

સંપાદક મંડળ
અન્યુત યાત્રિક ૦ ધનસ્થામ શાલ ૦ વિદ્યુત ભેપી

વાર્ષિક લવાજમ
(ભારતમાં)

વ્યખિગત -	રૂ. ૨૫
સંસ્થાકીય -	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક -	રૂ. ૨૦

સંપાદકીય પગવ્યવહાર
અન્યુત યાત્રિક
બી/પ, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ. એન. કોમર્સ કોલેજ
પાલગ. અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૬

વ્યવસ્થા-લવાજમ
મેન્ટર ફોર મોડ્યુલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ. કેમ્પસ
ઉધના-મગદલા રોડ
મુરત - ૩૮૫ ૦૦૭

23984

પ્રકાશક : ધનસ્થામ શાલ, ડિરેક્ટર, મેન્ટર ફોર સોલ્યુશન સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી
કેમ્પસ, ઉધના-મગદલા રોડ, મુરત - ૩૮૫ ૦૦૭
મુદ્રક : ગુજરાત પ્રિન્ટર્સ, પ્રેમી મેન્ગલ, એડવાન્સ સિનેમાની મારો, ભદ્ર, અમદાવાદ - ૩૮૦ ૦૦૧

અર્થાત્

ઓક્ટોબર, ૧૯૮૧

પુસ્તક ૧, અંક ૧

(૧)	સમાજશાસ્ત્રમાં પદ્ધતિઓ વિશે આઈ. પી. દેસાઈ	૧
(૨)	સંગણ - ઈ. સ. ૯૮૦ માં એક ન્હાતું સુરત કે મુંબઈ હસમુખ ધી. સાંકળિયા	૧૭
(૩)	સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનોમાં વસ્તુપરકતા મધુસૂદન બક્ષી	૨૧
(૪)	સામાજિક પરિવર્તન અને ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો : ૧૯મો સીકો મકરન્દ મહેતા	૨૯
(૫)	લોકશાહી રાજ્યતંત્ર અને તેનું ભાવિ રજની કોઠારી	૫૫
(૬)	ગુજરાતનું સામાજિક-આર્થિક સ્તરીકરણ અને ગ્રામ રાજકારણ ધનશ્યામ શાહ	૬૪
(૭)	પુનઃમુદ્રણ : ખેડૂત લોકો ખેતી કરે છે તે ઉપર નિબંધ ભુલા વરજભાઈ	૮૦
(૮)	ગ્રંથ સમીક્ષા : રંકનું આયોજન રમેશ બી. શાહ	૮૭

મુખપૃષ્ઠ 'અર્થાત્' અક્ષરોનું અંકન : વિનાયક પંડ્યા

મુખપૃષ્ઠ ખલોક : પુનઃમુદ્રણ વિભાગમાં સમાવિષ્ટ પુસ્તિકાનું પ્રથમ પૃષ્ઠ,
ગુજરાત વિદ્યાપીઠના સૌજન્યથી

પ્રાક્ટિકલ

અમારી સંસ્થાના ઉપક્રમે છેલ્લા એક દાયકાથી સમાજનાં લિન્નલિન્ન પાસાંઓ, પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિ અને ગતિવિધિને સમજવાનો તેમજ પ્રમાણવાનો સન્નિધ પ્રયાસ થઈ રહ્યો છે. અમારો પ્રયાસ વ્યાપક તેમજ સહિયારો બને તે આશયથી ગુજરાતી ભાષામાં ‘અર્થાત્’ ત્રીમાસિકનું પ્રકાશન અમે કરી રહ્યા છીએ.

ગુજરાતી ભાષામાં સમાજ, વ્યક્તિ અને સૃષ્ટિ વિશે અને તેમના આંતરસંબંધો વિશે પાયાની વિચારણા થાય તથા સાંપ્રત સમયનાં પ્રભાવક પરિણામોની ચર્ચા-વિચારણા થાય તે માટેનું નિમિત્ત બનવાની અમારી અક્ષીપ્ત છે. ગુજરાતના તેમજ ભારતના આર્થિક-સામાજિક ઇતિહાસનો જોડો અભ્યાસ તથા વીસની સદીના ઘડતર, વર્તમાનની મથામણ અને એકવીસમી સદીની સંભારનાઓ ચીંધતા વિચારો તેમજ વિવાદોને ઝીલવાનો અમારો નમ્ર પ્રયાસ રહેશે.

‘અર્થાત્’ના અલિંગમ માનવકેન્દ્રી અને સમાજપરિવર્તનના પુર-સ્કર્તાનો રહેશે. ગુજરાતમાં વિદ્યાવ્યાસંગતું વાતાવરણ વિકસે તેમજ લોકનિધ વાસ્તવલક્ષી દૃષ્ટિકોણ વિકસે તેવી અમારી નેમ છે અને આ દિશામાં ‘અર્થાત્’ દ્વારા અલ્પ ક્ષણો પણ સૌના સહકારથી અમે આપી શકીશું તેો ધન્યતા અનુભવીશું.

આરંભિક

સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, સુરતના ઉપક્રમે ‘અર્થાત્’ ત્રૈમાસિકના પ્રથમ અંકની પ્રસિદ્ધિ ટાણે આનંદ અને રોમાંચ બંને અનુભવીએ છીએ. આ વર્ષના આરંભમાં સ્વાધ્યાય, સંશોધન અને સંવાદનું ત્રૈમાસિક ગુજરાતી ભાષામાં પ્રગટ કરવાનો સંકલ્પ કર્યો ત્યારે સ્વાભાવિક રીતે જ આશાકાંક્ષાની સાથે આશંકા પણ હતી. ગુજરાતી ભાષામાં સમાજ વિષયક ઉચ્ચ કોટિના લેખો સાંપડશે કે કેમ ત્યાંથી માંડી પરિભાષાના પ્રશ્નો અને વ્યાપક ફલકને ન્યાય આપી શકાશે કે કેમ તેવી ઘણીબધી મુશ્કેલીઓ થતી હતી. પરંતુ ૧૯૮૦ ના દેશુઆરીમાં અમે જ્ઞાનવિજ્ઞાનના ક્ષેત્ર સાથે સંકળાયેલા એન્સી નેટલા સંશોધકો-વિચારકોને ‘પ્રાકૃત્યન’ સાથે પત્રો લખ્યા અને પ્રત્યુત્તરમાં સાંપડ્યો શુભેચ્છા તથા સૂચનોનો આશુકદંખો ફાલ. સમાજશાસ્ત્ર, રાજનીતિશાસ્ત્ર, પુરાતત્ત્વ વિજ્ઞાન, ઇતિહાસ, અર્થશાસ્ત્ર, તત્ત્વજ્ઞાન, મનોવિજ્ઞાન વગેરે અનેક ક્ષેત્રના વિદ્વાનોએ ત્રૈમાસિકના વિચારને તેમજ તેની વિભાવનાને વધાવી લીધા અને પરિણામે અમે ઉમંગભેર આયોજન કરી શક્યા.

અત્યારે પ્રથમ અંક પ્રગટ કરીએ છીએ ત્યારે ત્રણ અંકોનું આયોજન પૂર્ણ થયેલું છે તેમજ આવતા દશ વર્ષ સુધી ‘અર્થાત્’ વર્ણુચંદ્રુ પ્રગટ થતું રહે તેવી ભેગવાઈ થયેલી છે. તેનો ઉત્સાહ તો અમને છે જ, સાથેસાથ અમારી ક્ષતિઓ અને ખૂટતી કડીઓ અંગે પણ અમે સભાન છીએ. ગુજરાતીભાષી એવા અનેક વિદ્વાનો છે જેમનો સંપર્ક અમે સાધી શક્યા નથી; એવા એકાધિક વિષયો કે ક્ષેત્રો છે જેને અમે સ્પર્શી શક્યા નથી. પરંતુ ‘અર્થાત્’ કોઈ ચોકઠાબંધીનું બીજું નામ નથી. એ સતત વિકસે અને ઉત્ક્રાંત થાય એવી અમારી નેમ છે. સ્વાધ્યાય અને સંશોધનની સીમામાં એ એકાંગી ન બની રહે પણ નિરંતર સંવાદ સધાય અને ખંડન-મંડન તથા શરસંધાનનું એ નિમિત્ત બને તથા સમાજ પરિવર્તનનું પુરસ્કર્તા બની રહે એવો અમારો પહેલેથી જ નિર્ધાર રહ્યો છે. આપ સૌના સાથ-સહકારથી ‘અર્થાત્’ મહામનોઘટનાઓનું ચાહક બનશે તેવી આશા છે.

‘અર્થાત્’ના સંપાદનકાર્યમાં લિન્ન લિન્ન વિષયને પૂરતો ન્યાય આપી શકાય તે

માટે લેખ જે તે વિષયના વિશેષજ્ઞને મોકલવાનું પણ વિચારેલું છે. આ રીતે પસંદગી તેમજ સંપાદન સીમિત ન રહેતાં સહિતારો પુરુષાર્થ ધની રહેશે તેવી આશા છે. અમારી આકાંક્ષા એવી છે કે આરૂઢ વિદ્વાનોની સાથે નવી પેઢીની મથામણો પણ સતત ત્રિમાસિકમાં ઝીલાતી રહે. અલખત્ત, અંતિમ કસોટી તો ગુણવત્તાની રહેશે અને તે સાચવી શકીશું તો ધન્યતા અનુભવીશું. ‘અર્થાન્’ ચરિતાર્થ થાય તે માટે ઘણા મિત્રોએ તેને પોતીકું ગણી એટલો બધો સમય અને સાથ આપ્યો છે કે અમે ગદ્દ ગદ્દ બન્યા વિના રહી શકતા નથી. મુરબ્બી વિનાયક પંડ્યાએ ‘અર્થાન્’ના અક્ષરો આંકી આપી અમને પ્રેરણા આપી છે.

—સંપાદક મંડળ

સમાજશાસ્ત્રમાં પદ્ધતિઓ વિશે

આઈ. પી. દેસાઈ

પાંચેક વર્ષ પહેલાં ભારતના બે બાણીતા સમાજ-શાસ્ત્રીઓએ ‘ક્રાફ્ટ ઓફ સોસ્યોલોજી ઇન ઇન્ડિયા’ એવા શીર્ષક હેઠળ એક ગ્રંથનું આયોજન કર્યું હતું. તેમાં દેશના લુદ્ધાલુદ્ધ સમાજશાસ્ત્રીઓને પોત-પોતાના સંશોધનમાં ઉપયોગમાં લીધેલી પદ્ધતિઓ વિશે લખવા માટે આમંત્રણ આપેલું, તેમ મને પણ આપેલું અને તે મેં સ્વીકારેલું. વળી આવો ઉદ્યમ કરનારાઓ કરે છે તેમ અમુક તારીખ સુધીમાં લેખ મોકલી આપવા વિનંતી પણ કરેલી. હવે લાગે છે કે મેં તે વિનંતીને વધારે પડતી ગંભીરતાથી લીધેલી. ઘણા લોકોએ લેખો મોકલી આપેલા તે બધા હજી તેમની પાસે પડ્યા છે અને આજ દિન સુધી તેમ જ પડ્યા લાગે છે. થાકીને બનને ગૃહસ્થોને જણાવીને મેં મારો લેખ ‘ઈકોનોમીક એન્ડ પોલીટીકલ વીકલી’ને મોકલી આપ્યો. આ લેખ તેમણે ૧૯૮૧, ફેબ્રુઆરી ૭ અને ૧૪ તારીખોના અંકોમાં બે લાગે લાગ્યો. પરંતુ તેમાં પણ તેઓએ કાપકૂપ કરેલી. મુદ્દાઓ ખાસ ચૂંક્યા હોય એમ લાગતું નથી. છતાં એવું થયું છે કે લેખકને જે કહેવાનું જોઈએ એમ લાગે તે તંત્રીઓને ન લાગે અને બદલે અથવા કાઢી નાંખે. તંત્રીઓને જગ્યા, અંગ્રેજી ભાષા, મૂળ વસ્તુને ધ્યાનમાં રાખવાનાં હોય ત્યારે લેખકને મૂળ વસ્તુ ધ્યાનમાં વધારે હોય. રસ્તો એવો નીકળી શકે કે જે કંઈ બદલ્યું હોય તે લેખકને બતાવીને પડી જાય. પણ જાપવા-જપાવવાની હિતાવગ હોય ત્યારે શું થાય!

પછી ‘એન્ટર ફોર એક્સલ સ્ટડીઝ’વાળાઓએ ગુજરાતીમાં ત્રૈમાસિક કાઢવાનું નક્કી કર્યું. તેમણે એ લેખગુજરાતીમાં જાપવા તૈયારી બતાવી. સંશોધન-સંસ્થાનું ત્રૈમાસિક એટલે જપાય તો થોડું અને લેખ વાંચીને બે-ચાર જણ કહેશે કે તમારો લેખ વાંચ્યો તો અહમ્ પોપાય. જે સામાજિક રીતે સાહજિક છે. પરંતુ વિચાર કરતાં લાગ્યું કે લેખને ફક્ત પદ્ધતિ પૂરતો જ તૈયાર કરવો. તે પ્રમાણે ગુજરાતીમાં ટાંચણ કર્યાં. તે ડૉ. વિદ્યુત જોષીએ સરખાં કર્યાં. મેં ફરી સમારકામ કર્યું અને હવે જે છે તે લગભગ નવો લેખ છે.

લેખમાં એક કરતાં વધારે પાસાં છે અને જોઈએ તેટલાં તે અલગ અને સ્પષ્ટ નથી થયાં. એમ કરવાનો પ્રયત્ન પણ નથી કર્યો. જોકે વાચકને અને તેના થકી જેવટે લેખકને ફાયદો થાય તેવા વિચારથી તે ગણાવ્યા છે. બધા ગણાવી શકાયા નહીં હોય. કોઈ વાચકને દેખાય અને જણાવે તો આભારી થઈશ. કોઈ લેખકનો વાંક પણ કાઢી શકે.

(૧) કોઈ એક નવો વિચારપ્રવાહ આવે ત્યારે જે લોકો તેનાથી અંબળુ હોય તેમને માનસિક મથામણો કેવી કેવી થાય? આપણે ‘innovations’ આવે ત્યારે ગામડિયો શું કરે છે તેવો અભ્યાસ કરીએ છીએ. આ કિસ્સામાં આપણે ગામડિયા થવાનું. હસવા જેવું લાગે પરંતુ મારે મન તેવું મહત્ત્વ છે. જરા આત્મનિમજ્જન (introspection) કરવું પડે. આ લેખમાં તે કદાચ જોઈએ તેટલું જીંડું નહીં હોય. પણ આ વાત જરા છેડવા જેવી ખરી. આ

સથે કંઈ નવું કેવી રીતે સ્વીકારાય છે તેની વાત આવે છે તે પણ ધ્યાનમાં લેવા જેવી.

(૨) નવું શું છે અને કેટલું છે તેનો આપણે ગંભીરતાપૂર્વક વિચાર કરતા નથી. મોટે ભાગે તો ઝગપાંદડા પકડીએ છીએ. મૂળ સુધી જતા નથી. પણ તેને માટે તો આપણાં પોતાનાં મૂળ જોવાં જોઈએ. કદાચ તેને વિશે જ આપણું જ્ઞાન ઓછું હોય. આ લેખમાં કદાચ મૂળ સુધી ન પહોંચ્યા હોઈએ. કદાચ થડ સુધી જ પહોંચ્યા હોઈએ પણ ત્યાં વાયકે લેખકને પકડવાનો.

(૩) આપવીતી કહેતા થોડું ભૂતકાળમાં જવું પડે અને થડ પકડવા જ વિષય પર જવું પડે પરંતુ વિષયને અંગે લેખમાં લગભગ કંઈ નથી. નિર્દેશ એટલો મળે છે કે પદ્ધતિને વિષયથી વેગળી કેટલી જોઈ શકાય ?

(૪) આપણે જેને 'purely intellectual' અથવા 'theoretical' કે એવું બીજું કંઈ કહીએ છીએ તે કેટલું અને વિષયના ઇતિહાસમાં તેનું સ્થાન કેવું અને તેનો જે તે સમયે જે તે સમાજની પરિસ્થિતિ સાથે કંઈ સંબંધ ખરો ? હોય નો કેવો ?

(૫) મેં પદ્ધતિઓ વિશે જ લખ્યું છે. દરેક પદ્ધતિ-શાસ્ત્ર થયું છે. તેને ધ્યાનમાં લઈને કોઈ બાબત્તર લખે તો ખોટું નહીં. ગયાં જરા ત્રિંસ પ્રશ્નો તરફ લઈ જશે તે ફાયદો.

આ બધાં પ્રશ્નોની ચર્ચા લેખમાં આવતી નથી. પણ મનમાં રમે ખરી. તેને રમતો જ મૂકી છે. એટલે એ તૈયાર ભાણું નથી. કોઈ વિદ્વાનને ટાયલું લાગે પણ વાયકવર્ગ જે અહીં નિશ્ચિન છે તેમાં ધણા મારા જેવા જ છે એટલે તેમને વાચવા-વિચારવા જેવું લાગે પણ ખરું. એવી માન્યતાથી લખ્યું અને છપાવ્યું એમ નહીં કહ્યું. કંઈ પ્રતિભાવ ન આવે તો ? જવાબ ત્યારે નહીં કરવાનો.

પદ્ધતિ અંગેના વિચારો મારામાં પ્રવેશ્યા તેમ બીજામાં, ત્રીજામાં અને બીજામાં પ્રવેશ્યા હશે એવી એક ધારણા ખરી. જ્ઞાનનો આમ જ પ્રસાર થાય તેવી માન્યતા પણ ખરી. કદાચ એમ પણ કહી શકાય કે મોટે ભાગે બધા ચાલુ પ્રવાહમાં આવી જાય છે એટલે જે તે વિષયમાં પડનારાઓનું એવું સામાજિક-કર્ણ થાય છે. પરંતુ વ્યક્તિગત દાખલામાં પણ તે કેવી રીતે થયું તે બહુવું ઉપયોગી થાય.

આ લેખ લખવામાં મારી ભૂમિકા કંઈક આવી રહી છે; જેમ સમાજના બીજાં ક્ષેત્રોમાં તેમ જ્ઞાન મેળવનારા, આપનારા અને તેનો પ્રચાર કરનારાઓમાં એક પ્રકારે સામાજિકરણ થાય છે. બીજા સમયોમાં જે તે સંબંધિત સામાજિક વર્તુળોનું દળાણ થાય છે અને તેને લઈને એક પ્રકારની અને અમુક સમરપતા (uniformity) આવે છે. આ દળાણે વ્યક્તિ-બાહ્ય હોય છે અને તે વ્યક્તિનાં આંતરિક વસ્ત્રો ઉપર અસર કરે. તે જ મળાણે વ્યક્તિનાં આંતરિક વસ્ત્રો 'બાહ્ય દળાણ'ને પણ અસર કરે. પરિણામે વ્યક્તિએ વ્યક્તિએ ફેર પડે કે ઓછાં-વર્તાં નજાણાં-સજાણાં હોઈ શકે. એટલે એક વ્યક્તિને અબ્યારા માટે લઈ શકાય. મારા જેવી યુનિવર્સિટીમાં તથા વ્યવસાયમાં એક કક્ષાએ પહોંચેલી વ્યક્તિનો કેસ પગાંદ કરવા ગોઝ, ગણી શકાય. આવા અબ્યારમાં વ્યક્તિમાં આંતરિક વસ્ત્રો અને બાહ્ય દળાણોના પરસ્પર વ્યવહાર કેવી રીતે થાય તે જોઈ શકાય. આ મનોચલન તેમ જ મનોવ્યાપાર તરફ જવાનો રસ્તો છે. એ નોંધવું ઘટે કે બાહ્ય દળાણો એટલે અહીં જે તે સમયની સમાજશાસ્ત્રના વિષયની પરંપરાઓ. આ લેખમાં મુખ્ય એક આ પરંપરાઓ ઉપર છે. વળી ત્યારે અને અત્યારે સમાજશાસ્ત્રના વિષયમાં યુનિવર્સિટીઓમાં પડેલાઓની મદદ અંશે ચાલી જ દશા થઈ હશે એવી માન્યતા. આંતરિક વસ્ત્રો આવી રીતે સામાજિકૃત થયેલાં ગણી વ્યવસાયને પણ ઉપયોગી થઈ શકે. આ ભૂમિકા અંગ્રેજીમાં લખેલું

ત્યારે ધ્યાનમાં ખરી. પરંતુ તેમાં વ્યક્ત ન થયેલી તે અહીં સ્પષ્ટ કરી છે.

૦

અમારી પેઢીના વખતમાં એટલે કે ચાલુ સદીની ત્રીજી ચાલીઓમાં — લગભગ સન ૧૯૫૦ સુધીમાં, જેઓ સમાજશાસ્ત્રનો વિષય શીખેલા તે પેઢીના સમયમાં પદ્ધતિશાસ્ત્ર ભારતમાં એક વિશેષ પ્રશ્ન તરીકે શીખવવાનો કે ચર્ચાનો વિષય ન હતો. આ પ્રશ્ન અમને ઝાઝો અડતો પણ ન હતો. પરંતુ આ અમારી પેઢીના લોકો જ્યારે શિક્ષક થયા ત્યારે સમાજશાસ્ત્રમાં તે ભારે ચર્ચાનો વિષય થયો તથા વર્ગમાં શીખવવાનો વિષય પણ થયો. એમાં મારા જેવાઓની જે દશા થાય તેની કથા કદાચ બોધક ન બને તો ગમતીદાર તો થાય જ એમ માનીને આ કથા કહીએ તો ખોટું નહીં. સાંભળનારા નીકળે એમ માનીએ.

અહીં પેઢીનો અર્થ સમયગાળા ઉપરાંત વિષયની પરંપરાના સંદર્ભમાં સવિશેષ છે. પહેલી પેઢી એટલે મુ'બઈ યુનિવર્સિટીમાં જી. એસ. ધુર્યે અને એન. એ. યુથી; લખનૌમાં રાધાકમલ મુખર્જી, ડી. પી. મુખર્જી અને ડી. એન. મજમુદાર; કલકત્તામાં કે. પી. ચટ્ટોપાધ્યાય અને નિર્મલકુમાર બોઝ; મૈસૂરમાં એ. આર. વાડિયા અને તે કાળે યુનિવર્સિટી બહાર પ્રો. અચ્યપન. બર્મા નામેની માહિતી નથી, પરંતુ મુખ્યત્વે આ બધાઓએ વિદ્યાર્થીઓની એક પેઢી તૈયાર કરવામાં મુખ્ય ભાગ ભજવેલો. આ પહેલી પેઢી બીજી પેઢીમાં પહેલી પેઢીના દાયે તૈયાર થયેલામાં ઈરાવતી કવે, શ્રીનિવાસ, કાપડિયા, એ. આર. દેસાઈ, દામલે તથા હું આ સિવાય બીજા થણા છે જેમના નામ આજે યાદ નથી. લખનૌમાં સકસેના, દુબે વગેરે. ત્યાંની માહિતી તો મુદ્દલ નહીં. પરંતુ ઉત્તર હિન્દુસ્તાનમાં વિષયનું ઘડતર ઉપરોક્ત પેઢી તથા તેમના વિદ્યાર્થીઓ દ્વારા થયેલું. જે મુ'બઈથી થોડું જુદું. આજે આ બીજી પેઢીના વિદ્યાર્થીઓ અને તેમની પછીના ત્રીજી અને ચોથા પેઢીના વિદ્યાર્થીઓના

હાથમાં વિષયની ધુરા છે. મારી પેઢીના તો લગભગ બધા જ યુનિવર્સિટીઓમાંથી નિવૃત્ત થઈ ગયા છે.

આજે તો વળી પદ્ધતિનું શાસ્ત્ર થયું છે. એક વ્યક્તિ તરીકે મારે પદ્ધતિ સાથે આજે પણ બહુ બને નહીં. મારા વિચારમાં હજુ આ મુદ્દો ગોઠવવાનો છે. પણ તે વાત છોડીએ. આપણી સાથે ન બનતું હોય તેવી વ્યક્તિઓ અને વિષયવસ્તુઓ પણ સમગ્ર જીવનમાં અને વૈચારિક જીવનમાં હોય જ છે તેને અવગણીને ચાલી શકીએ પરંતુ સામાજિક અને ઔદ્યોગિક બંને રીતે વ્યક્તિને મટે એ અધૂરપ ગણાવી જોઈએ. એટલે બનતું ન હોય તો પણ પદ્ધતિ વિશે વિચાર કરવો એ કરવા જેવું કામ છે. આ કામનાં એકાધિક પાસાં આ લેખમાં આવે છે જેમાંનું કોઈ પણ એક પ્રેરણુ ચર્ચાયું નથી. લેખક અથવા બીજા કોઈ તેમથી કાવતા પાસાં પકડીને આગળ ચાલી શકે, વાંચનાર વિચારે અને વિવાદ પણ જીભો કરી શકે. ભવિષ્યનો સમાજ કેવો હોવો જોઈએ એ સમાજશાસ્ત્રીઓ સમક્ષનો એક પ્રશ્ન છે. પરંતુ ૧૯૫૦ થી ૧૯૭૦-૭૫ સુધીના સમાજશાસ્ત્રમાં આ પ્રશ્ન બાકાત રહેલો. એમ સ્પષ્ટ કહી શકાયું હોત કે પદ્ધતિશાસ્ત્ર ઉપર ભાર મૂકીને આ પ્રશ્ન આપણે ટક્કે ચઢાવી દીધા. પરંતુ આણું કહેવા-કરવામાં બીજા ઘણા મુદ્દાઓ ઉપરિચિત થયા હોત અથવા કરવા પડ્યા હોત. એ ઈ. પી. ડગ્લસ. ના અંગ્રેજી લેખમાં થઈ શકે તેમ ન હતું અને વિષયાંતર જેવું પણ થાય. છતાં મનમાં વિવાદ રહી ગયેલો. તેમાંનો એક મુદ્દો 'ઇરિજીટ (પ્રકારનો) સમાજ' એ શીર્ષક હેઠળ જાણપુરની અખિલ ભારતીય સમાજ-શાસ્ત્ર પરિષદ (૧૯૭૮)ના અધ્યક્ષીય પ્રવચનમાં પ્રસ્તુત કર્યો. આમ વિચારપ્રવાહ આગળ ચાલી શકે. આજે પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર)ને મૂલ્યવાનો પ્રશ્ન પણ એટલો જ મહત્વનો છે. તેમાં મારું માનવું છે કે પદ્ધતિ-શાસ્ત્રના પ્રચાર અને પ્રચારના ધારેલાં પરિણામો

હાલે ન આવ્યાં હોય પરંતુ સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસમાં પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર)વાળાઓએ જે નવું પરિમાણ ઉમેર્યું છે તેને અવગણી શકાય નહીં તથા તે નુકસાનકારક છે એમ કહેતાં પહેલા તેને સમજી લેવું જોઈએ. પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર) સાથે સંબંધ વિચ્છેદ કરીને કે અવગણીને આપણે શુભવીએ નહી તે જોવું જોઈએ એવું આ લેખનુ એક તારણ છે. પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર) ઉપર આપણે ભારતમાં, ખાસ કરીને પશ્ચિમ ભારતમાં, કેવી રીતે આવ્યા તેનો વાત આ લેખમાં છે. એક ઉદ્દેશ પાણીમા પથરો નાખી તેમાં વર્તુળો ડામાં કરવાનો પણ છે.

વાતની શરૂઆત કરતા પહેલા આ લખમાં પહેલો પુરુષ એકવચન કઈ રીતે આવ્યું તે જણાવવું અરથાને નથી. આ લેખ અન્યથાનો એક ખંડ નથી પરંતુ એક 'ફેસ' (ફેસ) છે. આ ફેસ ૧૯૩૫થી ૧૯૫૦ સુધીની આખી પેઢીનો છે એટલે તેના ઉપર જ લખ આપવું જોઈએ. સૂચિત પેઢીમા થીનિવાસ અને માગ સિવાય બીજા ધણા આવી જાય છે. માત્ર સમાજશાસ્ત્રમાં જ નહી પરંતુ વિજ્ઞાનમાં સામાન્ય રીતે એક એક એવો છે કે પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર)ની વાત ન કરવા છતાં સમાજવિષયક બાબતે અને તેટલી બહિર્લક્ષી (objective) હોવી જોઈએ. આ વાત મને સ્વીકાર્ય છે. પરંતુ આખી પેઢીના પ્રતિનિધિ તરીકે બોલી શકાય તેટલું જ્ઞાન કે માહિતી નથી. તેથી તેમ કરવું ઉચિત ન લાગ્યું જોઈએ. ન્યારે અને લખવાનું કહેવામા આવેલું ત્યારે વિષયવસ્તુને લગતી હકીકતો વૈયક્તિક હતી. વ્યક્તિએ પોતાના સંશોધનમા કઈ પદ્ધતિ પ્રયોજી તે કહેવાનું હતું. પદ્ધતિની વાત આવવી જોઈએ એટલે અંશે તે અંતર્લક્ષી ઓછી અને બહિર્લક્ષી વધુ હતી. આ લેખના લેખકને સંશોધન દરમ્યાન પદ્ધતિનો પ્રશ્ન આવે જે રીતે આવે છે તે રીતે ઉદ્ભવ્યો ન હતો. પરિણામે આવી વ્યક્તિએ પદ્ધતિ વિશે લખવું એટલે અન્ય કોઈને વિશે લખવું તેનું થાય. વાસ્તવમાં અમારી

આખી પેઢીની લાક્ષણિકતા એ હતી કે શું કરીએ છીએ અને શા માટે કરીએ છીએ તેના પ્રમાણમાં કેવી રીતે કરીએ છીએ તે પ્રશ્ન ગૌણ હતો. એટલે અમને પદ્ધતિનો અભ્યાસ નહીં. અમારા સમયમાં એવું સ્વીકારાયેલું કે પદ્ધતિ એટલે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ, પછી શાસ્ત્ર ગમે તે હોય. પરંતુ હવે તો પદ્ધતિનું જ શાસ્ત્ર થયું છે. જેમ ડો. ગુપ્તીએ ક્યું છે તેમ પોતાની મેથડ વિશે હાલે કોઈ લખે પરંતુ પદ્ધતિ એ વર્ગમાં ગ્રીણવવાનો કે સંશોધનમાં ચર્ચાનો વિષય ન હતો. ગીજ એક નોંધપાત્ર વાત એ છે કે તે વખતનાં પાઠ્યપુસ્તકોમા કોઈ વિષય વિજ્ઞાન (સાયન્સ) છે કે કલા (આર્ટ) તથા 'નેચર એન્ડ સ્કેપ ઓફ ઇકોનોમીક્સ' કે 'મેથોડોલોજી' એવું શરૂઆતમા આવતું અને સામાન્યતઃ એવું કહેવાતું કે તે વિજ્ઞાન અને કલા બન્ને છે. બન્ને કેવી રીતે ને પણ આવતું પરંતુ તે વખતે વિજ્ઞાન (સાયન્સ) એટલે 'નેચરલ સાયન્સ' એમ ગણાતું. તેમાં એ અર્થ ગ્રહિત હતા. વિજ્ઞાન એટલે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ (મેથડ) અને વિજ્ઞાનની સિદ્ધિઓ (એપ્પ્રોપ્રિએટસ). આ રીતે જોતાં વિજ્ઞાન એટલે સમગ્ર માનવકુલની કુદરત સાથેની મથામણ. સામાન્ય રીતે આ મથામણ મનુષ્યની કુદરત પર નિયંત્રણ મેળવવાની મથામણ ગણા કહેવાય. પરંતુ કેટલીક વાર કુદરત સાથે અનુકૂળન (adjustment) પણ થાય. આ મથામણની પદ્ધતિ એટલે જગતને જોવાની રીત જે જનદુર્મતગની, ધર્મની અને મદાત્મકોની રીતથી જુદી. આ જ રીતે સમાજવિજ્ઞાનો પણ માનવસમાજના પ્રચાલન (manipulation) માધી આવે. આ પ્રચાલન વિશે એમ કહી લેવાની જરૂર છે કે વિજ્ઞાન કુદરતને જેમ છે તેમ - યથાતથ - નથી લેતું પરંતુ તેને પોતાને જોઈએ તેમ મહારી લે છે. આ રીતના વિચાર પ્રમાણે સમાજવિજ્ઞાનનું કામ માનવસમાજને સમાજ રીતે પ્રચાલન દાખવવામાં ઉપયોગી થવામાથી આવ્યું અને તેના મૂળમા પણ નિરીક્ષણ અને તર્ક. આ

ઉપરથી સમાજ પર્યાવરણ પર નિયંત્રણ (control of social environment) એવું સૂત્ર તે વખતે પ્રચલિત વધુ. એટલે અમારી દષ્ટિ તેવી વધારે. સમાજ કદાચ પૂરતી ન હોય. આજના પદ્ધતિ-શાસ્ત્રમાં તે પ્રભિપ્રેત છે એમ હું માનું છું. સામાજિક ઈજનેરી (social engineering)નો ખ્યાલ અને પદ્ધતિશાસ્ત્ર એકબીજાને પોષક છે એવી પણ મારી ખીણ માન્યતા. આ બધું વિચાર માગી લેતો મુદ્દો છે કેમકે આની વિરુદ્ધ એવો પણ વિચાર છે કે મનુષ્ય કુદરતનો એક ભાગ ભલે હોય પરંતુ તેને કુદરતના નિયમોથી ન બેવાય કેમકે કુદરતમાં તેનું સ્થાન અનન્ય (unique) છે. તેની રીત જુદી હોય. આવું અમારા વાંચવામાં આવતું પણ ભણવામાં નહીં તેથી ચર્ચા અંગત રહેતી.

અમારા વખતમાં અમારે મન વિજ્ઞાન એટલે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ અને તેને અનુરૂપ વલણ. મુખ્ય તફાવત વિજ્ઞાન અને નીતિશાસ્ત્ર કે સૌંદર્યશાસ્ત્ર વચ્ચેનો તફાવત એવી સમજ અને તેને અનુરૂપ વિજ્ઞાનને 'નેચરલ સાયન્સ'ની પદ્ધતિ સમજી તે પ્રમાણે સમગ્ર માનવસમાજના ચલનના નિયમો તરફ જાણે-અજાણે ધ્યાન રહેતું. તેથી ગણિત તથા આંકડાશાસ્ત્રને અવગણવાનું વલણ નહીં એટલે માપન આવે તો વાંધો નહીં પરંતુ સારું એવું માનતા. પદ્ધતિ વિશે આવું ધૂંધળું ચાલ્યા કરતું. ત્યારે પણ અર્થશાસ્ત્રનું સ્થાન 'ફેક્ટ એન્ડ ક્લીગર્સ'ને કારણે ઊંચું ગણાતું. જો કે બીજા સધર કારણો પણ ખરાં. આ બધાને લીધે 'સ્ટેટિસ્ટીકલ મેઝરમેન્ટ', 'ફેક્ટર એસોસીએશન' અને 'હોઝલ રીસેશન્સ' વગેરે તરફ તિરસ્કાર નહીં ઉત્પાદનું થોડું માન પણ ખરું. આવી 'પદ્ધતિ' વિષયક પરિસ્થિતિમાં ઊઝરેલી વ્યક્તિને બ્યારે નવા પ્રવાહોમાં તરવાનું થાય ત્યારે તેનું શું થાય એવા એક 'કેસ સ્ટડી' તરીકે આ લખાણની ઉપયોગિતા ખરી એવું ફરી ફરી કહેવાનો દોષ માથે લઉં છું. ૧૯૫૭ પછી વિષયમાં જે ઘમસાણ આવ્યું તેમાં

મારું શું થયું તેની કથા એટલા પૂરતું આનું આત્મકથાત્મક રૂપ. પરંતુ તે ઉપરથી બીજાનું શું થયું હશે તે કદપવાનું અને વિચારમાં થતા આ ઘમસાણમાં દરેક પદ્ધતિવાળાઓ પોતાનો કષ્ટો ખરો કરાવવા મથે ત્યારે મારા જેવા સામાન્ય માણસોનું શું થાય? અને વિષયના વિકાસમાં તેની કેવી અસર પડે? આ બધા પ્રશ્નોના જવાબમાં આવી હકીકતો ઉપયોગી થાય. કંઈ નહીં તો બીજા પ્રશ્નો ઉપસ્થિત કરીને પણ ઉપયોગી થાય. આમ પહેલા પુરુષ એક વચનમાં લખવાનું નક્કી કર્યું. એક 'કેસ સ્ટડી'ને તે યોગ્ય પણ ખરું. અંગ્રેજી લેખમાં 'ઓટોબાયોગ્રાફીકલ' લખ્યું તેનો અર્થ એક વ્યક્તિનો કિસ્સો એટલો જ.

પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર) તરીકે જે કંઈ આવ્યું તે વિશે મારું જ્ઞાન શૂન્યની નજીક તેમ કહું તો કોઈ માને નહીં પણ હવે હું વ્યવસાયમાં નથી એટલે મને કહેવાનું પરવડે. પદ્ધતિ વિશે વાત કરવા જેટલી હોંશિયારી રાખીએ તે જુદી વાત. જો કે પંડિતોની મંડળીમાં ન જોલવાનું સારું, ધ્યાનથી સાંભળવાનું ખરું કેમકે પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર) ને સમાજશાસ્ત્રમાં જે નિશ્ચિત સ્થાન પ્રાપ્ત થયું છે તે વિશે આંખ આડા કાન ન કરી શકાય.

મેં આગળ કહ્યું તેમ, અમારા વખતમાં અર્થશાસ્ત્રનું માન આજે છે તેમ વધારે. પરંતુ આજે સમાજ-શાસ્ત્રમાં પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર)ની ચર્ચા ચાલે છે તેવી ચર્ચા હશે કે નહીં તેની માહિતી નથી. કદાચ ચર્ચા ચાલી હશે તો પણ મારા સુધી પહોંચેલી નહીં. તે વિષયની મારી સમજ પણ ઓછી જતાં ૧૯૫૭માં બનેલી એક ખીના અહીં પ્રસ્તુત છે. લાયોનલ રોબિન્સે 'એન એસે એન ધી નેચર એન્ડ સીગ્ના-લીકન્સ ઓફ ઈકોનોમીક સાયન્સ' નામનું પુસ્તક લખેલું. તેઓએ એવું પ્રતિપાદિત કરેલું કે 'વેલ્થ', 'વેલ્ફેર' એવા બધા વિષયવસ્તુઓ અર્થશાસ્ત્રને વિજ્ઞાન બનતાં અવરોધે છે. અર્થશાસ્ત્રનો પ્રશ્ન 'અન-

લીમીટેડ વોન્ટસ'ની સાથે 'લીમીટેડ મોન્સ'નો મેગ કેમ ખવડાવવો તે છે. માટે 'વેલ્થ' કે 'વેલ્ફેર' જેવી વાત જ અર્થશાસ્ત્રમાંથી કાઢી નાંખવી જોઈએ. તે નીકળી પણ ગઈ. તે પછી અંગ્રેજીમાં 'ઈકોનોમીક્સ ઓફ વેલ્ફેર' જેવા શીર્ષકે સંધેનાં પુસ્તકો લખાવા બંધ થયા તે અત્યાર સુધી. પરંતુ હવે પાછાં આવવા માંડ્યા છે. હું ચોક્કસ કહી શકું નહીં પણ અર્થ-શાસ્ત્રમાં પણ 'ઈકોનોમીક્સ' અને 'પોલીટીક્સ ઇકોનોમી' વચ્ચેના ભેદના પ્રશ્નો આજે ચર્ચાઈ છે એવું અરપજરપ જ્ઞાન છે. અર્થશાસ્ત્રના અભ્યાસ-ક્રમમાં 'પદ્ધતિશાસ્ત્ર'નું પેપર ગુજરાત-મહાગાંધીની યુનિવર્સિટીઓમાં તો નથી. હું વિનાન એટલે શું તેની વાત પરથી દિશાફેર કરીને અર્થશાસ્ત્ર પર પહોંચ્યો તેનો હેતુ એ દર્શાવવાનો છે કે 'પદ્ધતિશાસ્ત્ર'નો પ્રશ્ન કોઈ એક વ્યક્તિ કે જૂથનું કારસ્થાન નથી પરંતુ જે તે વિષયના વિકાસમાંથી ઉદ્ભવેલો અને અગત્યનો ભાગ ભજવતો પ્રશ્ન છે તથા તે 'સાયન્સ'ના અર્થઘટન પર આધારિત છે 'સાયન્સ'નું-રિજાનનું અર્થઘટન સમાજનાં પરિવર્તનો સાથે બદલાતું રહે છે એવું જુ માનું છું. તે આગળ ઉપર ચર્ચાનો સુદો પાળુ બની શકે

અમારા વખતના લોકોએ યુનિવર્સિટીઓમાં ધ્યાન પ્રાપ્ત કરેલાં અને વિષયના ઘડતરમાં તેમનો સારો કે નરસો પાલુ ભાગ ખરો. આ જ પેઢીમાંના કેટલાક અમેરિકા-ઇંગ્લેન્ડ ગયેલા અને ત્યાં પ્રચલિત એવી વિચારસરણીમાંથી કંઈક ને કંઈક લઈ આવેલા. તેની પણ અસર અહીં રહેલાઓ પર પડી. હાજીરતમાં એવું બનેલું કે આઝાદી મેળવ્યા પછી યુરોપ-અમેરિકા તરફ અમારો એટલે ભારતીયોનો અહો-ભાવ આઝાદી પહેલાં હતો તેના કરતાં વધી ગયેલો. પરિણામે યુનિવર્સિટીઓમાં પણ જે લોકો ત્યાંથી ઉપાધિ ત્રઈ આવેલા કે ત્યાં આંટો મારી આવેલા તેમની માગ વધી ગયેલી એટલે તેમની પસંદગી નોકરીઓમાં પણ વધારે થવા માંડી સાથે સાથે

તેમના મત, અભિપ્રાય અને અધિકાર પણ સ્વીકારાયા. તેમની રહેણી-કરણી, ભાષા, દબાવળ બધું જ અનુ-કરણીય અને પ્રગતિશીલ ગણવા લાગ્યું. લગભગ શાસ્ત્રી-મૌલવીઓના શબ્દો જેટલું જ એ લોકોના શબ્દોને વજન અપાતું. કાન્કાની છ.પ મેળવેલા યુદ્ધ કે મક્કાની હજ કરી આવેલા હાજી જેવું થયેલું ખરું. અલગત, એ અમૂર્ત હતું.

આ શાસ્ત્રી-મૌલવીઓમાં બધા જ સરખા ન હતા છતાં એક નાતના અથવા અપનેતાલા એવી લાગણી તે ખરી. વ્યાપક રીતે એમ કહી શકાય કે જે લોકો વિદેશની યુનિવર્સિટીઓમાં ગયેલા તેમાંના કેટલાકનો હિંદુસ્તાનમાં મેળવેલા જ્ઞાન અને અનુભવ સાથેના નબળાં તૂટી ગયેલો અને ત્યાંની વિચારસરણી તથા પદ્ધતિ દ્વારા પરિવર્તન પામેલા એમાંના કેટલાક વિવેકપૂર્ણ રીતે પરિવર્તન પામેલા જ્યારે બીજા કેટલાક અર્થદમ્પ આવા અર્થદમ્પ લોકોનાં અહીંનાં અને ત્યાંનાં જ્ઞાન તથા અનુભવ બંને શંકાસ્પદ. ત્રીજા કેટલાક ગયેલા તેવા જ પાછા આવેલા-ડીમીનું પતું લઈને. આમાંના પહેલા ભાગના તે મોટા શાસ્ત્રી-મૌલવી, બીજા બધા નાના મુજબર કે પૂજારી જેવા-જે તે પંથ પ્રમાણે વહેંચાયેલા. આજે એ બધું ઓસરવા માંડ્યું છે. ઓસરી ગયા જેવું જ છે. કદાચ અચેતન(subconscious)માં દોષ. આઝાદી પછીનાં ૨૫-૩૦ વર્ષમાં આ પ્રવાહની સમગ્ર (configurational) પ્રકારની એક અસર અને સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં આ અસરહસી કાઢી શકાય તેટલી ઓછી કે નબળી નહોતી. જોકે કેટલાક આંકડા વાપરનારાઓ દસવા જેવું કરતા હતા. આઝાદી પછીનાં ૨૫-૩૦ વર્ષો દરમિયાનની આ અસર વિચાર મગી લે છે.

આ અસર એ રીતે-રચનાત્મક અને ખંડનાત્મક-જેવી સહેલી પડશે. સૌથી વધુ અવસ્થિત રીતે અને એ સમયે પોતાને સમજાવું તે રીતે એમ. એન. શ્રીનિવાસે ૧૯૫૦-૫૧ની સાલથી આરંભ કરેલો.

વડોદરામાંથી છાપાં-માસિક વગેરેમાં તેઓ લખતા તથા પરિસંવાદમાં ખોલતા. સમાજશાસ્ત્ર વિભાગમાં પરિસંવાદની પ્રથા તેઓએ દાખલ કરેલી જેમાં વિદ્યાર્થીઓ ઉપરાંત સમાજકાર્યના કેટલાક વ્યાખ્યાતાઓ હાજર રહેતા હું વડોદરામાં ૧૯૫૧-૫૨માં રીડર તરીકે જોડાયો ત્યારે આ બધું ચાલુ હતું. આ ઇંગ્લેન્ડ-અમેરિકાની અસર હતી. મ.રે માટે આ બધું નવું હતું. પરિસંવાદમાં ખોલવું જોઈએ તે બધું પરંતુ શું ખોલવું તે સમજ ન પડે. ધીમે ધીમે શ્રીનિવાસના વિચારો સમજવા લાગ્યા. તેઓ અને હું જે વિચારોમાં ઊછરેલા તેનું તેઓ ખંડન કરતા. શ્રીનિવાસનું કહેવું એ હતું કે તે વખતે જેને સમાજશાસ્ત્ર કહેતા તે સમાજશાસ્ત્ર ન હતું. શ્રીનિવાસ અનુસાર એક છેડે સામાજિક તત્ત્વજ્ઞાન અને બીજે છેડે સામાજિક સેવાકાર્ય. સામાજિક તત્ત્વજ્ઞાનમાં ઇચ્છનીય શું તે વાત સાથે અથવા સાધ્યની વાત આવે તેવા વિચારો સાથે સમાજશાસ્ત્રે સંબંધ તોડવો જોઈએ. બીજી બાજુ સામાજિક કાર્ય એટલે વ્યવહાર અને તે પણ આપણું કામ નહીં. સમાજશાસ્ત્રના મૂળભૂત સિદ્ધાંતોનું જ્ઞાન અને તેની ઉપાસના તે જ અભ્યાસનું ધ્યેય હોવું જોઈએ. શ્રીનિવાસના વિચારોમાં પછેડી ફેર પણ થયો અને હવે શું ફેર થશે તે બાણવા ચોલવું પડશે.*

* આ લેખમાં એક વ્યક્તિ તરીકે શ્રીનિવાસનું જ નામ મુખ્યત્વે આવે છે તે સફારણુ છે. શ્રીનિવાસ અને હું મિત્રો. બાણવામાં સાથે અને તેથી નોકરીમાં પણ મને સાથે લીધેલો આ મૈત્રી હજુ ચાલે છે. આ લેખ અંગ્રેજીમાં લખેલો ત્યારે મેં તેમને લાંચવા મોકલેલો અને કહેલું કે તમારું ક્યાંક 'મીસરીપ્રેઝન્ટેશન' થતું હોય કે તમને અન્યાય થતો હોય તો જણાવજો. તેમણે જવાબ આપેલો કે એવું કંઈ નથી. આજે પણ અમારી મૈત્રી યથાવત છે પરંતુ તેમનું નામ લખવામાં મુખ્ય કારણ મૈત્રી નથી પણ વિપ્રથના વિદ્યાર્થીમાં તેઓનું સ્થાન છે. એક બીજાના વિચારોની-અભિપ્રયોગની ટીકા મૈત્રીની આડે આવતી નહીં અને આજે પણ આવતી નથી. તે જ પ્રમાણે મૈત્રી ટીકાની આડે આવતી નહીં. ટીકાની રસમમાં ફેર પડે એટલું જ.

શ્રીનિવાસ તે કાળે જે મૂળભૂત સિદ્ધાંતોના જ્ઞાનની વાત કરતા હતા તે જ્ઞાન એટલે ઇંગ્લેન્ડમાં તે સમયે પ્રચલિત, વિશેષ કરીને ઇવાન્સ પ્રીચાર્ડ તથા રેડકલોફ આઉનના વિચારો પ્રમાણેનું અને તેની પાછળ રહેલું દર્ખાઈમનું જ્ઞાન. મેક્સ વેબર તે વખતે મુંબઈ તરફ ઓછા બળથીતા. કદાચ લખનાર તરફ બળથીતા હશે. અમેરિકવાળાઓની ટીકા થતી.તેમાં હું પણ સામેલ. આ લોકોના ખંડનાત્મક ભાગનું નિશાન હતું ઉત્ક્રાંતિ (evolution) અને ઉત્ક્રાંતિનો ખ્યાલ તો અસારી ગળથૂંથીમાં. આ ખ્યાલની તેઓ ઢહાઢાકડ ટીકા કરતા. ટીકામાં બીજી બધી બાળતો સાથે પરિવર્તનનો ખ્યાલ પણ કપાઈ જાય જે મને માન્ય ન હતું. મને પ્રશ્ન હતો પરિવર્તન કાઢી નાંખો તો અવેળમાં શું? પોતાની વિચારસંજ્ઞા અનુસાર શ્રીનિવાસે 'સિન્ક્રોનીક સ્ટડીઝ' (synchronic studies)નો અભ્યાસક્રમ દાખલ કરેલો. સિન્ક્રોનીક એટલે એક સામાજિક સમૂહનાં જુદાં જુદાં અંગો એકબીજા સાથે કેવી રીતે સંકળાયેલાં છે તે બતાવવું. હોળહોડિસે સમાજને સામાજિક સંબંધોના નેટવર્ક થ-ણી (network of social relationships) તરીકે ઓળખાવેલો. તેમાં 'સિન્ક્રોનીક'નો ખ્યાલ આવી જાય. શ્રીનિવાસની વાતમાં નવું એવું કે એના અંગેઅંગને છૂંટાં પાડવાં અને પછી તેના તાર્કિક તથા વાર્તાવિક (logical and factual) સંબંધો દર્શાવવા. તેમાં વિશેષ એ પણ બધું કે સામાજિક સંબંધો અને વ્યવહારની અસર કુદરતને સમજવામાં પણ પડે. મીબલ શબ્દોમાં કહીએ તો આપણી કુદરત વિશેની વિભાવનાઓ પણ સામાજિક જીવનના અનુભવથી રંગાયેલી હોય. આ અંગેનાં ઘણાં ઉદાહરણો ઇવાન્સ પ્રીચાર્ડના આફ્રિકાની ન્યોર (nour) ભતિ વિશેના પુસ્તકમાં અદ્યક અને સચોટ આ બધા ઉપરથી અને અંતે એક સામાન્ય-કૃત વિભાવના સામાજિક માળખા (social structure)ની આવેલી, જેમાં રેડકલોફ આઉનનો

પ્રભાવ વિશેષ. એની ચર્ચા કરવા બેસીએ તો લેખનું લંબાણ થાય. રેડકલીફ આઉનના મતે સામાજિક માળખું અલગ અલગ પ્રકારના સામાજિક સંઘોનાં તંત્રો (systems)નું બનેલું છે આ બધા ભિન્ન ભિન્ન તંત્રોના વિગતવાર અભ્યાસની એક બીજી પ્રવૃત્તિ એમાંથી બીજી થયેલી જેમકે ધાર્મિક-તંત્ર, રાજકીય તંત્ર, આર્થિક તંત્ર વગેરે. શ્રીનિવાસનું ‘Religion and Society in Coorg’ આનો સરસ દાખલો છે. આવા અભ્યાસો કરવા જોઈએ તેવો આગ્રહ તે શ્રીનિવાસનું બીજું અગત્યનું પ્રદાન. કોઈ કોઈ જગ્યાએ અભ્યાસક્રમોમાં પણ તે દાખલ થયેલું. પરંતુ આવા અભ્યાસોમાંથી કોઈ એક સર્વ-સામાન્ય નિર્દોષ કે સમગ્ર માનવસમાજને આવરી લેતી સર્વસામાન્ય ‘થીયેરી’ ન થાય. પરંતુ નાના નાના અને વિશેષ સામાન્યીકરણો (specific generalizations) થાય એવું જવાનસ પ્રોચાર્ડનું માનવું હતું. તે શ્રીનિવાસને પણ માન્ય હતું. મર્ટનનું પણ આવું જ માનવું છે અને તેને તેઓ ‘મીડલ રેન્જ થીયેરી’ કહે છે. કોઈ જિંડા ઊતરવા માંગના હોય તો આ તપાસવા જેવું ખરું. આ બાબતમાં મર્ટન અને ટાલકોટ પાર્સન્સ વચ્ચે પણ મનફેર છે. પાર્સન્સ ‘જનરલ થીયેરી’ની શક્યતા અને હજીનીયતામાં માને અને છેલ્લે છેલ્લે તો એમણે પોતાની વિચારપ્રણાલીમાં ઉત્કર્ષાતનો પણ સમાવેશ કર્યો છે. જો કે આ સમાવેશ તેઓએ પોતાની રીતે કર્યો છે. આવી બાબતો અભ્યાસ માગી લે છે.

સામાજિક નૃશારત્રના આગળ ઉલ્લેખ્યા તે અભ્યાસ કરવા માટે સશોધનકારે જે સમૂહનો અભ્યાસ કરવો હોય તેમાં લાંબો સમય રહેવું પડે અને ખૂબ બારીકાઈથી રોજબરોજની પ્રવૃત્તિઓનું અને બનાવોનું નિરીક્ષણ કરવું પડે તથા તે સમૂહની ભાષા શીખવી પડે. એક વ્યક્તિના નિરીક્ષણથી આવો અભ્યાસ વધારે ફળદાયક થાય. આવી રીતે

અભ્યાસ કરવાની પદ્ધતિ ધનિષ્ઠ અને સીધા નિરીક્ષણની પદ્ધતિઓ ‘સદભાગી નિરીક્ષણ’ (Participant observation)ની પદ્ધતિ તરીકે આગળખાઈ અને પ્રચલિત થઈ. નિરીક્ષણ જોટલું બારીક અને સચોટ તેટલું વધારે ખાતરીલાયક તેમાં શંકા નહીં. પરંતુ આવું થાય તો જ ફેલ્ડવર્ક (fieldwork) ગણાય અને તે સિવાયનું જ્ઞાન તે સચોટ તથા ખાતરીલાયક નહીં એવા મત પ્રચલિત થયો. વળી, ઈવાન્સ પ્રોચાર્ડના મતે સમાજ એક ‘સીસ્ટમ ઓફ આઈડીઆઝ’ છે અને તે સંદર્ભમાં ‘સંસ્કૃતિ’ (culture) અને સમાજ (society) બે જિન્ન નહીં એવું પણ કહી શકાય. રેડકલીફ આઉન સમાજને ‘કુદરતી વ્યવસ્થા’-‘નેચરલ સીસ્ટમ’ સમાન માને છે. આમ ઈવાન્સ પ્રોચાર્ડ અને રેડકલીફ આઉન વચ્ચેનો ફેર નોંધપાત્ર છે.

ઉપર્યુક્ત પદ્ધતિ પ્રમાણે ઘણા સમૂહો કે સમાજોના અભ્યાસ પછી એટલે કે અનુભવજન્ય નિરીક્ષણ (empirical observations) પછી તેમાંથી સમાજ વિશેના સામાન્ય નિયમો તારવી શકાય. (અત્રે એ કહેવું જરૂરી છે કે સામાન્ય નિયમો પારસન્સની ‘જનરલ થીયેરી’ જેવા નહીં.) રેડકલીફ આઉનના વિચારોમાં બીજી એક વિભાવના ‘ગેન્ડ્રોનીક સ્ટીડીઝ’ની છે. એટલે કે બદલાતા સમાજોનો કે ઉદ્ભવતા તફાવતનો પ્રશ્ન. પરંતુ તે વિશે ફક્ત એટલું કહેવાતું કે અમારી પેઢીના અભિગમમાં ‘પરિવર્તન’ (change)ને સ્થાન છે પણ અત્યારે તે વાત આગળ લઈ જવાની જરૂર નથી. આજદિન સુધી ડાયલેક્ટિક સ્ટીડીઝ વિશેની ચર્ચા હિન્દુસ્તાનમાં કોઈ સામાજિક નૃવંશશાસ્ત્રીએ કરી હોય તેવું મારી જાણમાં નથી. જો કે શ્રીનિવાસે પાછળથી ‘ગોસ્વમી એન્ડ ઇન ઇન્ડિયા’ નામનું વાંચવા જેવું પુસ્તક પ્રસિદ્ધ કર્યું. આમ શ્રીનિવાસ તો પાછળથી બદલાયા પણ તે વખતે ‘પરિવર્તન (change)’ની વાત કાદના નહીં. સામેથી મને પૂછતા, “પણ એ

પરિવર્તન (change)' છે શું?' પ્રશ્ન દેખાય છે એટલો જવાબ માટે સહેલો નથી.

હવે રેડક્રીક બ્રાઉન અને ઈવાન્સ પ્રીચાર્ડમાં મૂળભૂત ફેર ઘણો છતાં શ્રીનિવાસ બન્નેની વાત કરે. પરંતુ તે બેને: મેજ કેવી રીતે પાડવો તેની માથાકૂટમાં શ્રીનિવાસ ન પડે. એમની તાકાત નહીં એમ નહીં પરંતુ તે તેમનું લક્ષ્યબિંદુ નહીં. તેઓનું મીશન પદ્ધતિનું અને એવો મત પ્રચાર કરવાનું કે સમાજવિપયક અનુભવજન્ય જ્ઞાન ઉપર કહેલી નિરીક્ષણપદ્ધતિથી જ આવી શકે. તે વખતનું શ્રીનિવાસનું પ્રિય સૂત્ર એવું કે ત્રવ મહિના ક્ષેત્ર-કાર્ય (field work) અને અઢાર મહિના લખવાના. આ મુદ્દા પર ઈવાન્સ પ્રીચાર્ડ અને રેડક્રીક બ્રાઉનમાં મતફેર નહીં તેથી તે પકડીને શ્રીનિવાસ આગળ આવી શકે અને ફેરવાળો લાગ અળગો રાખી શકે.

આ બધામાં મારી સમજ એવી કે પદ્ધતિને કોઈ પણ શાસ્ત્રના અભ્યાસના ધ્યેયની સાથે સીધો સંબંધ. આવો વિચાર માર્ક્સવાદી ગ્રંથાલોકમાંથી આવેલો અને હજુ પણ છે. જે તે સમાજની પરિસ્થિતિ બદલાતી જાય તેમ તેના વિજ્ઞાનના, 'નેચરલ સાયન્સ' સહિતના પ્રશ્નો અને તેને ઉકેલવાની પદ્ધતિઓ બદલાતી જાય છે. શાસ્ત્રના પ્રશ્નો પણ સામાજિક પરિસ્થિતિમાંથી ઉદ્ભવે છે. પરિસ્થિતિ અનુસાર આ પ્રશ્નો ઉકેલવાની પદ્ધતિ પણ બદલાય. આજે આ બધા પ્રશ્નો પણ ચર્ચાની એરણ ઉપર છે. મારો મત આજે પણ એવો કે 'વિજ્ઞાનનું' ધ્યેય પદ્ધતિ (શાસ્ત્ર) નક્કી ન કરે કેમ કે પદ્ધતિ (શાસ્ત્ર) વિજ્ઞાનની પરિણતિ છે.

મારામાં આવા વિચારો જે. ડી. ગર્નલનું 'સોસાયલ ફન્ક્શનલ ઓફ સાયન્સ', રોબર્ટ લીન્ડનું 'નોલેજ ફોર વોટ?' તથા બેન્જમીન ફેરીગ્ટનનું 'સાયન્સ એન્ડ પેલીટીક્સ ઇન એન્ડ્ર્યુટ ઓસ' તથા તેમનાં બીજાં વાંચવા યોગ્ય પુસ્તકો પરથી

બધાયેલા. આ બધા માર્ક્સવાદીઓ અને 'નેચર'માં આવતા લેખો પરથી મારા વિચારો દૃઢ બનેલા. આહો એક વાત નોંધપાત્ર છે. બીજા વિશ્વયુદ્ધમાં જ્યારથી રશિયા વિશ્વયુદ્ધમાં આવ્યું ત્યારથી બર્નલ, હેલ્ડેન વગેરેના અભિપ્રાયોને 'નેચર'માં સ્થાન મળવા લાગેલું. આમ માર્ક્સવાદી વિચારસરણીમાંથી જન્મેલા વિચારો 'નેચર'ના સંપાદકીયમાં પણ સ્વીકારાતા થયેલા. પરંતુ વિશ્વયુદ્ધ સમાપ્ત થયું તે પછી 'નેચર'વાળાઓએ સ્પષ્ટ લખ્યું કે યુદ્ધ દરમિયાન આપણે સંતુલન ગુમાવી બેઠેલા અને માર્ક્સવાદી વિચારપ્રણાલીને વધારે પડતું સ્થાન આપી દીધેલું. હવે તે બદલાવું જોઈએ. આ ઉદાહરણ આપવાનો મારો હેતુ એ છે કે વિજ્ઞાન, પદ્ધતિ અને તેને સંલગ્ન બાબતો સામાજિક ફેરફારો સાથે સંકળાયેલી છે તે સૂચવવું.

આજે ૧૯૫૦ પછીનાં થોડાં વર્ષોમાં એટલે કે શ્રીનિવાસના સમયથી જે ક્ષેત્રકાર્યપદ્ધતિ પ્રચલિત થયેલી તે સુકાતી જાય છે. એટલા માટે નહીં કે તેને ખાતર-પાણી મળતાં નથી પરંતુ એટલા માટે કે જમીનની પ્રત ગદલાતી જાય છે. પદ્ધતિ ઉપર જે બે પુસ્તકો^૧ ગ્રંથાયાં તે સારું થયું. એના ગુણ-દોષનો ઇતિહાસ સંચકાયો. કોઈ દિવસ કામ લાગશે. આ પદ્ધતિના નિરીક્ષણ અંગેના તાર્કિક મુદ્દાઓ બીજા પ્રકારની નિરીક્ષણપદ્ધતિઓમાં સ્વીકારાશે. સ્વીકારાવા લાગ્યા છે.

સમાજમાં થતા ફેરફારો સાથે પદ્ધતિને સંબંધ છે તે પુરવાર કરતો નહીં પરંતુ તે નિર્દેશ કરતો બીજો પદ્ધતિ અંગેનો મારો અનુભવ કહેવો જોઈએ. શ્રીનિવાસે મને જૂની પેઢીના માણસને હચમચાવી નાખ્યો તેમાં અધૂરું હશે તે પૂરું કરવા કે કેમ પણ બીજો દાખમાર પ્રવાહ અમદિશથી 'સર્વે મેથડ' તરીકે ઓળખાતો આવ્યો. તેણે પણ અસ્થિર કર્યા.

આ અમેરિકાથી અવેલા પ્રવાહની ટીકા તે

શ્રીનિવાસનું બીજું નિશાનજિંદુ. તે પદ્ધતિ પ્રમાણે તેમાં પ્રભાવલી, આંકડા અને તેમાં અલિખિત માપન તેનાં અગત્યનાં અંગો. તેની અપૂર્ણતા, અવિશ્વસનીયતા વગેરે ટીકાના નિશાન બને. વળી તેની તાલીમ હિંદુસ્તાનમાં નથી અને આંકડાશાસ્ત્ર તથા મનોવિજ્ઞાનમાંથી આવેલી. બીજા બધા લાભાલાભની સાથે શ્રીનિવાસને બીક કે જો આ અમેરિકાનો આવેલી પદ્ધતિ ચલણમાં આવી તો મૂળભૂત જ્ઞાન અને સિદ્ધાંતનો એટલે કે સત્યના નિનાશ નોતરાશે. અવિદ્યા પેદા થશે. આથી આ પદ્ધતિની મૂળભૂત બાબતો કરતા ખોડખાંપણો ઉપર જ વધુ ભાર મુકાયો. તકરાર કરવા માટે ખોડખાંપણો એ વધારે સહેલી. શ્રીનિવાસના આ મૂળભૂત જ્ઞાન અને સિદ્ધાંત એટલે શું તેના સ્પષ્ટતાની અછત ત્યારે પ્રવર્તતી હતી અને આજે પણ છે. જરા જિંદા જીતરીએ તો તકાવત માહિતી મેળવવાની પદ્ધતિનો જ વધારે દેખાય. આંકડાશાસ્ત્રવાળા અને સહભાગી નિરીક્ષણવાળા બન્ને રચના તથા કાર્યને જોવા માટે રચનાતંત્રનું વિભાજન કરે અને તેનાં અંગો પરસ્પર કઈ રીતે સંકળાયેલા છે તે દર્શાવે. આંકડા-શાસ્ત્રવાળા અરસપરસના સંગ ધો અને સહવિચલનથી માડી બહુચલ (મલ્ટીવેરિયેટ) રિગ્રેશન સુધી જાય તેમાં અને સામાજિક નૃશાસ્ત્રના સહભાગી પદ્ધતિથી મેળવાયેલા 'ડેટા'નો વિશ્લેષણમાં મૂળભૂત રીતે શો તકાવત ?

બન્નેમાં હકીકતે તો સળધ જોવામાં આવે અને કહેવામાં આવે કે સળધ છે કે નથી. વળી બન્ને પરિકલ્પના (hypothesis) ની ચકાસણી કરે. બન્નેમાં તર્ક એક જ. પછી ભેદ માહિતી કેવી રીતે ભેગી કરીએ અને શા માટે ભેગી કરીએ જોએ તેમાં અને સામાન્યોક્તિમાં જ રહે. પરંતુ આવા પ્રશ્નોમાં જિંદા ન જીતરવા અંગે બન્ને પક્ષના શાસ્ત્રી-મોલવીઓમાં અલિખિત અને મૂંઝો કરાર. આવા બધા વાદ ચાલે તેમાં હું અને મારા જેવા

બીજા જેને થોડું ઘણું કુતૂહલ હોય તેવા સામાન્ય માણસો યુગવાર્ગ જાય તે સ્વાભાવિક છે. વિષયના વૈચારિક સ્તર પર જવા માટે આવા મતમતાંતરો જરૂરી છે. પરંતુ આપણી પરંપરામાં આ મતાંતરની ચર્ચા તે વખતે થઈ નહીં. પહેલી પેઢી કે જેણે વિષયનાં મૂળ નાંખેલાં તેમાંથી 'કાઈ બોલ્યું નહીં'. ડી. પી. મુખરજીએ થોડું લખેલું પરંતુ નવા મતનો તરફેણ કે વિરોધ કરીને ખાસ પણ લીધેલો નહીં. પરિણામે જે પદ્ધતિથી શીખી આવેલા અને જેમને યુનિવર્સિટીઓમાં સ્થાન મળેલાં તે લોકોનું ચાલ્યું. આ પ્રક્રિયા જનજન-વિચારના જેવી છે.

યુરોપ-અમેરિકામાં પહેલાં આમ જ થતું અને આજે પણ આમ જ થાય છે. ફેર ફક્ત એટલો કે ચર્ચા જોરદાર થાય અને મનામદ પણ એટલો જ રખાય. આપણે ત્યાં મતામદ આપ્યો પરંતુ ચર્ચા-વિચારણા નહીં. અમેરિકામાં જેને 'રેડિકલ સોશ્યો-લોજી' કહે છે તેમાં પ્રતિધ્વાનવિરોધ એ અગત્યનું તત્ત્વ છે. ત્યાં પણ આપણે ત્યાં થાય છે તેમ મઠો થાય છે અને મઠોનો પ્રજ્વલ વિરોધ પણ થાય છે.

આવી બૌદ્ધિક ઢવામાં મારા 'હાઈસ્કૂલ રેડકન્ડસ ઈન પુના' સંશોધનનાં તારણો લખાયાં. આ તારણમાં જણાવાયું છે કે "સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધનની મુખ્ય પદ્ધતિ તરીકે પ્રજ્ઞાવહીને અપાતું વધુ પડતું મહત્ત્વ અમે નકારી કાઢીએ છીએ. અમે એમ માનીએ છીએ કે શ્રેષ્ઠકાર્ય અને પ્રત્યાવહી બન્ને પદ્ધતિઓને એક સાથે પ્રયોજવી જોઈએ. આથી એક પદ્ધતિમાં જે પ્રશ્નો બાકી રહે તેના જવાબો બીજી પદ્ધતિથી આપી શકાય. મોટાં સહેરોના અભ્યાસોમાં આમ કરવું ખાસ જરૂરી છે. આના પરથી જોઈ શકાય છે કે વિવિધ પદ્ધતિઓને પરસ્પરથી સંપૂર્ણ અલગ રીતે કદી ન પ્રયોજી શકાય." આ હેતુના વાક્યને હું આજે પણ વળગી રહ્યો છું.

આ તારણ લખતી વખતે ડી. એફ. પોકેક અને હું સાથે. અમારી બન્નેની ચર્ચા યોગી, ઉપયુક્ત

પેરેગ્રાફ અંગે તે વખતે બન્ને સંમત. પોટ્ટોક ઈવાન્સ પ્રીચાર્ડના તે વખતના વિદ્યાર્થી એટલે તેની અસર ઘણી. આજે પોટ્ટોકનો મત શું હશે તેની મને ખબર નથી.

સઘન ક્ષેત્રકાર્યનો સ્વીકાર ઉપર્યુક્ટ પેરેગ્રાફમાં છે તે જ પ્રમાણે ‘પેટર્ન’ ઓફ માઈગ્રેશન એન્ડ ઓક્યુપેશન ઇન સાઉથ વીલેજ’માં અને ‘સમ આસ્પેક્ટ્સ ઓફ ફેમિલી ઈન મહુવા’ પુસ્તકોમાં છે. શ્રીનિવાસનો મુદ્દો પદ્ધતિ અંગેનો હતો. ક્ષેત્રકાર્ય પદ્ધતિ પર તેમણે મૂકેલો ભાર તેમનું સમગ્ર પાંચું હતું. ‘હાઈસ્કૂલ સ્ટુડન્ટ્સ ઈન પુના’ના પુસ્તકમાં મેં તેની ઉપયોગિતા સ્વીકારી ખરી પરંતુ શ્રીનિવાસ તે સમયે તો એમ જ માનતા હતા કે સમાજ અને સામાજિક તરફે વિશે વિશ્વાસપાત્ર જ્ઞાન મેળવવા માટે સઘન ક્ષેત્રકાર્ય એ જ એકમાત્ર પદ્ધતિ છે. તેમની આ માન્યતામાં મને ત્યારે પણ શ્રદ્ધા નહોતી અને આજે પણ નથી. સ્પષ્ટ કરવું જોઈએ કે માન્યતામાં શ્રદ્ધા નથી. આ પદ્ધતિની પાયાની વાતોનો ઉપયોગ મેં મારા મહુવાના અને ત્યાર પછીના સંશોધનમાં કર્યો છે.

શ્રીનિવાસની ‘હાઈસ્કૂલ સ્ટુડન્ટ્સ ઈન પુના’ની ટીકા નરમ. બહુ તીખી નહીં. કદાચ હું તેમના ડીપાર્ટમેન્ટનો માણસ હતો કે મિત્ર તેથી હાઈ શકે તેવું ન હતું. અંગત વાતમાં તેમણે કહેલું કે પુનાનું પુસ્તક લખ્યું તેમાં મને પુના અને મહારાષ્ટ્ર વિશે માહિતી તેથી પ્રશ્નાવલીજન્ય જ્ઞાન બગાડમાંથી બચેલું. વળી મેક્રોમ મેરિયેટે તેમને કહેલું કે આવી વાત થવી જોઈએ પણ શીર્ષક ‘મીઝરેબલ’ છે. મુદ્દાની વાત વિસરાયેલી તે એ કે આંકડાઓ સાથે ‘ડાયરેક્ટ ઓબ્ઝર્વેશન’ પણ આવી શકે. હવે શ્રીનિવાસ આંકડા, પ્રશ્નાવલી વગેરેના પહેલાં નેટલા વિરોધી નથી.

હવે મારા ઉપર અમેરિકાની અસરની વાત. વાય. બી. દામલેએ અને મેં ધુએને બેટ ધરાનારા ગ્રંથ

માટે એક લેખ લખ્યો. તે લેખ દામલેના કહેવાથી એમ. એમ. ગોરેને વાંચવા આપ્યો. ગોરે વિશે મેં મુળગ્રંથના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગના ડૉ. કાપડિયા પાસેથી સાંભળેલું. તે સિવાય બીજું ખાસ બહુ નહીં. તેઓ અમેરિકાથી આવેલા તેમને મળવા જતી વખતે મારું મન સ્થિર. અમેરિકા તો ઘણા બધા અને ઘણા આવે એવું. ગોરે સાથેની મુલાકાતમાં તેમણે પરિવર્તન વિશે પોતે લખેલા લેખની વાત કરી. મારા રસનો વિષય તેથી તે લેખ મેં વાંચવા માગ્યો તેમણે દિલ્લીથી મોકલી આપ્યો. મને હતું કે મેં જે કંઈ વાંચેલું-વિચારેલું તે હરોળમાં જ આ લેખ હશે અને તેથી હું તેનો જલ્દી નિકાલ કરી શકીશ. પરંતુ મેં જ્યારે વાંચ્યો ત્યારે મને અધરો લાગ્યો. ગોરેએ મર્ટનના વિશ્લેષણનો ઉપયોગ કર્યો હતો અને એ વિશે હું કશું બોલ્યો ન હતો. મારે પહેલાં મર્ટનનું પુસ્તક વાંચવું પડ્યું અને ત્યાર બાદ ભારતીય પરિસ્થિતિમાં તે વિશ્લેષણને ગોરેએ જે રીતે લાગુ પાડ્યું હતું તે હું સમજ્યો.

મર્ટનનું ‘સોશ્યલ થીયરી એન્ડ સોશ્યલ સ્ટ્રક્ચર’ (૧૯૪૮) પુસ્તક અને ગોરેનો લેખ વાંચવાનું કાર્ય બહુ અઘરું હતું. ગોરેને મેં લખ્યું કે આ બધું કરતાં મને થોડો વખત જશે અને જો હું તેમના વિચારો સાથે સંમત થઈશ તો તે મારી પોતાની માન્યતાને ભોગે હશે. એવો ભોગ કોઈ સહેલાઈથી ન આપે. ગોરેને મારા પ્રતિભાવમાં રસ પડ્યો. તેમણે ઉત્તરમાં જણાવ્યું કે વાર લાગે તેનો વાંધો નહીં. તેમણે પાર્સન્સ અને શીર્સનું ‘ટોવર્ડ્ઝ જનરલ થીયરી ઓફ એક્શન’ (૧૯૬૨) વાંચવાની ભલામણ કરી પરંતુ આ દરમ્યાન તો હું પાર્સન્સ અને મર્ટનનાં પુસ્તકો વાંચવા લાગ્યો હતો. તેમનામાં અને આ નવી પેઢીના અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રીઓમાં મારો રસ જાગ્યો. આમ જતાં માગ મત મુજબ, કોઈ એક પુસ્તક કે લેખકને કારણે જ

ભારતમાં અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રનો પ્રચાર નથી થયો. જેમ બ્રિટીશ અસર કોઈ એક વ્યક્તિનાં લખાણો કે વક્તવ્યોને કારણે જામી નથી થઈ. આમ કહેવામાં વ્યક્તિત્વું સ્થાન નથી એવું અભિપ્રેત નથી. વ્યક્તિ પણ તેના ગુણદોષ અને તાકાત પ્રમાણે અસર કરે છે. પરંતુ તે હવા તૈયાર થયા પછી આ મુદ્દો ચર્ચવા જેવો છે.

જે હોકો અમેરિકા જઈને પાછા આવ્યા અને ભારતની યુનિવર્સિટીઓમાં વિવિધ હેઠ્ઠાઓ પ્રાપ્ત કર્યા તેમના થકી અમેરિકન અગર વ્યાપી છે. વળી કેટલાક અમેરિકનો પણ ભારત આવ્યા અને સરકાર તથા પ્રતિષ્ઠાનોમાં ભાગીદારી વિધાવતોને રોજગારી અને સંશોધન ભંડોળો મળી તકો આપી. આથી સામાજિક નૃશાસ્ત્રશાળા જે પ્રકારના પ્રશ્નો હાથ ધરવા માટે તાલીમ પામ્યા હતા તેના કુળનાં જુદા વ્યવહારક્ષતી પ્રશ્નો હાથ ધરવાની તાલીમ પામેલા માનુષોની માગ વધી. સામાજિક નૃશાસ્ત્રશાળાઓ એક સમૂહ ટંમ તરીકે કામ કરવાની તાલીમ પામેલા નહોતા. આ બ્રિટીશ પરંપરાની એક ખાસિયત ખરી. તેની અસર તરછોટી ન શકાય. સરકાર અને પ્રતિષ્ઠાનોએ જે સંશોધનપ્રશ્નો માટે અનુદાનો આપ્યાં તેમાં એક સમૂહ તરીકે કામ કરવા ઉપરાંત કોઈ એક આદિજાતિ, ગામડું કે એક શહેર છટાં વધુ વ્યાપક વિસ્તારોમાં કામ કરવાની જરૂર જામી થઈ. આ નવાં કામો કરવા માટે સામાજિક ઘટનાઓના માપન અને તેને અનુરૂપ સંશોધન પ્રયુક્તિઓની તાલીમની જરૂર પડી. આ રીતે અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રના નવા પ્રવાહો ભાગ્યમાં ફેલાયા. કોઈ વ્યક્તિ કે જૂથનો કે અમેરિકનોનો દ્વેષ કરવાનો કોઈ અર્થ નથી. આગળ જે જમીનની પ્રતોનો ફેર કલ્પો તે જુદી પદ્ધતિના પ્રચાર માટે કારણભૂત છે.

આ બધી અસરોમાંથી કોઈમને મારી ધરતી પરથી ચળાવી ન શકી. પરંતુ હવાથી તે નાંખેલો જ

અને સારી વાત એ થઈ કે મારામાં બૌદ્ધિક વિચારવમળો પેદા કરી ગઈ. હું માનું છું કે બીજી પેઢીના અમાગમાના મોટાભાગના અને ત્રીજી પેઢીના સમાજશાસ્ત્રીઓમાં પણ આવાં વમળો પેદા થયાં છે. બીજી પેઢીના અમાગમાના ધનાઢયા તે યુનિવર્સિટીનાં સ્થાનોમાંથી નિવૃત્ત થઈ ગયા છે. ત્રીજી પેઢીના હોકો હવે ભવિષ્યના સમાજશાસ્ત્રીઓને તાલીમ આપવાનો હવાલો ધરાવે છે. આથી તેમનો બૌદ્ધિક વારસો અને હોદ્દા વધુ મદદર ધરાવે છે.

આમ અમેરિકાથી આવેલો પદ્ધતિનો પ્રચાર પરિસ્થિતિગ્રન્ય હતો. હવે વર્તમાન પરિસ્થિતિના પ્રશ્નો અને આર્થિક-સામાજિક-રાજકીય નીતિ અને એવા વ્યવહારક્ષતી પ્રશ્નો ઉપર ભાર મૂકવામાં આવે છે. જે વ્યાપક પણ જાન્યો છે. આ મારે મતે આવકાર્પ પરિસ્થિતિ છે. વધારે સંતોષની વાત તો એ છે કે જેમાં ધનિક અને વ્યક્તિગત અવલોકનપદ્ધતિમાં માનનાગઓ પણ આવી ગયા છે. તેમાં પણ શ્રીનિવાસનો વિશેષતા એ છે કે તેમણે પરિવર્તન કે સમાજને જોવા-સમજવાની પોતાની દષ્ટિ જગતની રાખી છે, તે ધ્યાનમાં રાખતું જોઈએ. એ દષ્ટિ ફેંકી દેવા જેવી નથી.

બીજી પદ્ધતિને ઉપયોગમાં લેનાગઓ પણ પોતાની રીતે કામ કર્યે જાય છે. આમાં વિષયવસ્તુના પ્રશ્નો ઉપર સમાનિસરણ (convergence) થતું જાય છે. તે સમાજવિજ્ઞાનો અને સમાજને માટે શુભ ચિહ્ન છે. આ વાત આપણા ધ્યાનમાં આવી નથી. અહીં આત્મકથાનો આત્મ ભાગ હેરાય છે. પહેલી પેઢીના અમારા પુરોગામીઓ ધુર્યે, ડી. પી. ડી. એન. અને અપ્પાચન આ વાત કરતા ન હતા કે? આપણે એમ કહી સમજે કે તેમણે અખૂરી માદિતોને આધારે કામ કર્યું, અથવા તો તેમણે માદિતી એકવ કરી તે અસ્પષ્ટ હતી, અથવા તો તેમની માદિતી એકવ કરવાની પ્રયુક્તિઓમાં ભ્રમ

હતી. તેમનું સંશોધન અનુભવજન્ય ન હતું એમ કહીએ અને અનુભવજન્યનો અર્થ ‘વ્યક્તિના પોતાના દ્વારા થતું નિરીક્ષણ’ એવો કરીએ તો પણ પુરોગામીઓની ટીકા કરવામાં આપણે તેમણે કરેલા કામને નકારી કાઢીએ છીએ. તેમણે જે પાથો રચ્યા તેને ખૂબી દઈ નવો પાથો ખોદ્યો અને તે ઉપર નવી ઈમારત ચણી જે હાલી ગઈ. વળી અમેરિકાથી આવેલી પદ્ધતિવાળાઓએ પણ તેમ જ ક્યું. બંને એકબીજાની હરીફાઈમાં એવા આથક્યા કે બંનેમાં જે સામાન્ય હતું તે દેખી શક્યા નહીં. જુદું હતું તે તે પકડીને તેનું ડીમડીમ કરતા ચાલ્યા. બંને સમાજ-વિદ્યા અનુભવજન્ય જ્ઞાનના પાથ પર વિકસી જોઈએ તે ભૂલ્યા અને તે જ્ઞાન મેળવવાની રીતને પકડી રહ્યા. પરિણામે આજે બધું વેરવિખેર જેવું દેખાય છે. તેમાંથી માર્ગ કાઢવાનો છે. તે રીતનો તફાવત આગળ કરવાથી નહીં પણ આગળ ક્યું તેમ પ્રશ્નોનું જે એક સમાલિસરણ (convergence) થાય છે તે પર લક્ષ આપવાથી જ નીકળી શકશે અને ત્યાં આપણા પુરોગામીઓને યાદ કરવા પડશે. તેમણે ઊભા કરેલા પ્રશ્નો માટે પદ્ધતિઓને ઉપયોગમાં લેવી જોઈએ. આમ પદ્ધતિઓ વિશે આપણે જે મેળવ્યું છે તેનો ઉપયોગ કરવો જોઈએ.

હવે પરિવર્તનના પ્રશ્નો લઈને જે નવું શરૂ કર્યું છે તેના મૂળમાં જવાથી આ પ્રશ્નના જવાબની ભૂમિકા બાંધી શકાય. છેલ્લાં પચ્ચીસ વર્ષ દરમિયાન આપણે જે ખ્યાલો, વિભાવનાઓ અને સિદ્ધાંતો અપનાવ્યાં અને તે પ્રમાણે કામ કર્યું તેની અધૂરપગાંથી આ પ્રશ્નો ઊભા થયા. આપણી બૌદ્ધિક ખોજના પરિણામે નવો પ્રવાહ શરૂ થયો છે. મારો મત એવો છે કે પરિવર્તન અને નીતિવિપરક સંશોધન પર આપણે જે ભાર આપવા માંડ્યો છે તેનાં મૂળ બે બાબતોમાં છે. એક બાબત તે સરકાર અને પ્રજા દ્વારા સના-જની પુનર્ચનાના થતા પ્રયાસોમાં આપણે તેમને મદદ કરીએ તેવી તેમની અપેક્ષા. આ સામાજિક દબાણ

આપણા અભ્યાસોના દિશાફેરનું એક કારણ છે. તેમાં પણ આપણે તેમની પાસે પૈસા લેવાના અને તે માટે તેમને સ્વીકાર્ય બનવું પડે તે કારણ સમજા. આપણી જવાબદારી એવી સમજનો અંશ ઓછો. (વિષયનો દિશાફેર કેમ થાય છે તેનો વિચાર કરવામાં આ ઉપયોગી મુદ્દો છે. તેમાં વ્યક્તિ ઉપર પણ તેની શી અસર થાય છે તે પણ અગત્યની વાત છે.)

બીજી બાબત તે અમેરિકા અને બ્રિટનમાં અભ્યાસોમાં આવા જ પ્રકારના ફેરફારો થયા તેને પરિણામે પણ પરિવર્તનને લગતા અભ્યાસો પર ભાર વધ્યો. અમેરિકામાં ‘રેડીકલ સોશ્યોલોજી’ના નામથી ઓળખાતો વિચારપ્રવાહ શરૂ થયો છે. તેના ઉપર એક પ્રાધ્યાપક ઉપયોગી પુસ્તક અંગ્રેજીમાં લખવા હતા. કદાચ તે પુસ્તકમાં ‘રેડીકલ’ શું છે તેની ચર્ચા હશે. ન હોય તો પણ મને તે અડતું નથી. પરંતુ તેની એક અસર એવી થઈ શકે કે આપણે ‘રેડીકલ સોશ્યોલોજી’નું ખૂબ પકડીએ. એમાં માર્ક્સવાદની અસર ઉપરાંત બીજી ‘આઈડીયાલિસ્ટીક’ અસર પણ છે (દા. ત. Ethnomethodology). વળી માર્ક્સવાદની અસરમાંથી પણ બે ફાંટા થયા છે. એક માર્ક્સવાદને માન્ય રાખીને ચાલનારો જે માર્ક્સવાદનો હાલના સંજોગોમાં ફેલી રીતે ઉપયોગ કરવો તેમાં પ્રવૃત્ત છે. બીજો માર્ક્સવાદને સ્વીકાર્યા સિવાય તેની અસર માન્ય કરતો ફાંટો. આપણે મૂળ કાપી નાખેલાં એટલે આગાંતી કોઈ ઝળીએ વળગ્યા કે વળગીએ છીએ. મૂળ પદ્ધતિ હોત તો સારું થાત.

બૌદ્ધિક સ્તર પર બીજો એક તફાવત અહીં કહેવાની જરૂર છે. ૧૯૫૦થી સાઠીનાં વર્ષોમાં માર્ક્સવાદની ખરી-ખોટી, બંને, પણ આંધળી ટીકા થતી અને માર્ક્સવાદીઓને ટીકા પડતી. મને તે બહુ ફાવતું નહીં. એ લોકોનો મુખ્ય મુદ્દો માર્ક્સવાદીઓ ‘ડાઉમેટીક’ છે એવો.

પણ એ બધા ટીકાકારો જેમની ટીકા કરતા તેમના કરતાં ઓછા 'ડોગમેટીક' હતા. યુરોપ-અમેરિકામાં તે બદલાયું. ત્યાં વરસાદ પડ્યો એટલે અમે પણ અહીં છત્રી ખેલી. અને માર્ક્સવાદીઓ તેમા આવે તો ના નથી કહેતા. હકીકતમા તો માર્ક્સવાદીઓની ટીકા કરતાં આપણે તેમની ટીકાઓના જવાબ આપવાની પરિસ્થિતિમાં મુકાઈ ગયા છીએ. તેમાંથી પણ વધારે વાસ્તવિકતા પર આવવા લાગ્યા છીએ.

આપણા પુરોગામીઓની અને આજની આપણી સ્થિતિ વચ્ચે શો તફાવત છે તેનો પણ ખ્યાલ કરવો જરૂરી છે. પુરોગામીઓનો સમય રાજકીય સ્વાતંત્ર્ય માટેની લડત અને સ્વાતંત્ર્ય પછીના રાજકીય રાષ્ટ્રવાદનો હતો. તેમને ભારતની અસ્થિતા અને સ્વતંત્ર રાષ્ટ્ર માટેની લાચકાત પુરવાર કરવાનાં હતા. સમાજશાસ્ત્રમાં 'ઈ-ડોલોજી'ની અસર આ કારણે આવેલી. આપણે માટે 'ભારતીય' એક તૈયાર વારત-વિકતા છે. તેના અસ્થિતાના પ્રશ્નો પહેલાં કરતાં જુદા છે. આપણા પુરોગામીઓના સમયનો સંસ્થાનવાદનો રાજકીય સંદર્ભ આપણા માટે આજે પ્રસ્તુત નથી ભવિષ્યના સમાજના પ્રશ્નોનો પ્રશ્ન આપણા પુરોગામીઓ કરતાં આપણે માટે અધરો છે. પરદેશીના સંદર્ભમાં 'પાશ્ચાત્ય' તથા 'ભારતીય' એ ખ્યાલો આજે સીધીસીધા સ્વીકારી શકાય તેમ નથી.

પાશ્ચાત્ય સમાજનું ૧૯મી સદીનું અને ૨૦મી સદીની શરૂઆતનું ચિત્ર આજે આપણા માટે નકામું છે. જે કે આજે આપણા આંતરરાષ્ટ્રીય સંદર્ભો વધુ અસરકારક બન્યા છે છતાં આપણે તે સમયના સમાજનું આજે અનુકરણ ન કરી શકીએ. તે સંદર્ભો વિશેની આપણી સમજ બદલાઈ છે. ખ્યાલો અને સિદ્ધાંતોની પસંદગીનું મદરતનું કામ આ બદલાયેલી વાસ્તવિકતાને આધારે કરવું જોઈએ. જે આપણાં મદરતનાં સંશોધનો આજે

સુદ્ધ, અપ્રસ્તુત અને ફલદીન સામગ્રી દોષ તો તેનું કારણ આ નવા સંદર્ભને આપણે ધ્યાનમાં નથી લેતા તે છે. નવી પરિસ્થિતિ આપણી નિરખત (કન્સર્ન) અને દૃષ્ટિબિંદુમાં પણ પરિવર્તન માગી લે છે. અને તેનું પરિવર્તન દેખાય છે તેના કરતાં વધારે છે.

પદ્ધતિશાસ્ત્રમાં આપણો રસ અને આપણી અભિમુખતાને બદલવામાં તેની ભૂમિકાની વાત તરફ આપણે પાછા વળીએ. વિવિધ યુનિવર્સિટીઓમાં પદ્ધતિશાસ્ત્રના અભ્યાસક્રમે અને આઈ. સી. એસ. આર. દ્વારા યોજાતા પદ્ધતિશાસ્ત્રના તાલીમ વર્ગોને જોતા લાગે છે કે ભારતમાં પદ્ધતિશાસ્ત્રને નામે સંશોધનની પ્રયુક્તિઓની અથવા એને અંગેની કારીગરીની તાલીમ જ આપવામાં આવે છે.

આ જનના વિકાસ વિશે ધણો અમતેય પણ વ્યક્ત થયો છે. કેટલાકને આ બધું અમેરિકન હોવાથી ગમતું નથી, કેટલાકને અમુક કારીગર ન ગમતો હોવાથી પણ ગમતું નથી તો અમુક લોકોને પદ્ધતિશાસ્ત્રવાળાઓની જે એક ટાંગડી જેવું બંધાઈ ગયું હતું તેની સામેની ચીડ છે. બધા જોડાપોદની વાત બાજુએ રાખીએ તો પણ પદ્ધતિઓની કારીગરીનો જે પ્રસાર થયો છે તેની થોડી ચર્ચા, તેની પોતાની શુભવત્તાના આધારે કરવી જોઈએ.

હું આ બાબત હાથ ધરું તે પહેલાં માપન વિશે થોડું કહી લઉં. જે માપનને મદરતનું પરિબળ ગણતા હોઈએ અથવા તો ભવિષ્યના બનાવોની ગણતરી માટે તેને મદરત આપતા હોઈએ તો આધુનિક સંશોધનની ટેકનોલોજી તેમાંથી ફલિત થાય છે તેમ કહી શકાય.

પરંતુ જે વિજ્ઞાનને આપણે નીતિશાસ્ત્ર કે સૌંદર્ય-મીમાંસાશાસ્ત્રથી જુદી એવી જગતને જોવાની પદ્ધતિ તરીકે સ્વીકારતા હોઈએ તો તેમાંથી ફલિત થતી સંશોધનની ટેકનોલોજી ઉપર કહેવા અર્થ કરતાં

જુદા અર્થ અને સ્વરૂપની હશે.

પહેલા કેસમાં માપનક્ષમ ન હોય તેવી બાબતો છોડી દેવામાં આવે અથવા તેને માપનમાં સમાવવા માટે છોલીને ધડવામાં આવે છે. માત્ર જેને આ રીતે માપી શકાય તેવા ખ્યાલો અને વિધાનોને જ વાસ્તવિક અને લાંબે ગાળે તેમાંથી અર્થ-શાસ્ત્રની જેમ સમીકરણો, સૂત્રો અને મોડેલો જ નીપજશે, ભવિષ્યમાં આવું અને તો કોઈએ નિરાશ ન થવું જોઈએ તે એક તાકાત કેળવે છે. પરંતુ એ તાકાત સાધન છે અને સાધ્ય નથી તે યાદ રાખીએ ત્યાં સુધી ફાયદાકારક છે. પરંતુ આની સાથે સાથે બીજું એક વલણ ઘડાય છે કે આ ટેકનોલોજી ન વાપરે અને આ રીતે વિજ્ઞાનને ન જુએ તેને વિજ્ઞાની કે સમાજશાસ્ત્રી ન કહી શકાય. તેની સાથે હું સંમત નથી થતો, એટલું જ નહિ પણ વિરોધ કરું. જે આ ટેકનોલોજીને વળગી રહીશું તો જ સમાજશાસ્ત્ર છેવટના વૈજ્ઞાનિક સ્વરૂપને વરશે તેમ, ખાસ કરીને બ્યારે કોઈ દેશમાં, વિજ્ઞાન હજી વિકાસની પ્રતિયામાં હોય ત્યારે, માનવું તે દેશમાં વિજ્ઞાનના પ્રસારને નુકસાન કરનાર વલણ છે.

આપણા દેશની જરૂરિયાતના સંદર્ભમાં જોઈએ તો એ પ્રશ્નો પૂછી શકાય, આ નવી ટેકનોલોજી અને તેના વાપરનારો દ્વારા હિંમત થયેલું આ સંકુચિત વલણ આપણને આપણા સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધનોના રસના વિષયો નહીં કરવામાં મદદરૂપ થશે? જવાબમાં ચોખ્ખી ના આવે. નવી ટેકનોલોજી આપણને આપણને નવા સમાજનું મોડેલ આપવાને માટે શક્તિમાન છે? જવાબ ‘ના’માં આવે. નવા મોડેલનો સમાજ બાંધવામાં આ ટેકનોલોજી વાપરનારા નહિવત્ પ્રદાન આપી શકે. ભારતીય વાસ્તવિકતાના સ્પષ્ટ વર્ણન માટે આ ટેકનોલોજી ઘણી કામની છે તેવું સ્વીકારીએ તો પણ આ જવાબ બદલાતો નથી.

ભવિષ્યના સમાજ માટે સ્પષ્ટ ગાણિતિક કે

બિનગાણિતિક મોડેલની શક્યતાને નકારતો વખતે આપણે નવી ટેકનોલોજીને નકારીએ છીએ? ના. પ્રશ્નોની પસંદગી માટે નહીં પરંતુ પસંદ કરેલા પ્રશ્નોના જવાબ માટે તેનો ઉપયોગ કરી શકાય. વળી આવી ટેકનોલોજીની તાલીમ માનસિક શક્તિઓ અને વિચારોને કેળવવામાં પણ કામની છે.

નવી ટેકનોલોજીના પ્રયોજકો અને પ્રચારકોને હૈયે આ વાત હજી વસી નથી લાગતી અને તેથી તેને પૂરતું મહત્ત્વ મળ્યું નથી. જે નવી ટેકનોલોજીના આ પાસાને આપણે સ્વીકાર્યું, અને અમલમાં મૂક્યું તો આપણે વિચારોને કેળવવાનું કામ કરી શક્યું. આપણા પુરોગામીઓએ યુરુ-શિષ્યસંવાદ સ્વરૂપમાં જે તાલીમ આપવાનો પ્રયાસ કરેલો તેવી તાલીમ આપણે સહેજ જુદા સ્વરૂપમાં આપી શક્યું. જે આ નવી ટેકનોલોજીના પ્રયોજકો અને પ્રચારકો તેમ કરવામાં નિષ્ફળ જશે તો તેમણે સ્વીકારવું પડશે કે તેઓ કારીગરો તૈયાર કરે છે, વિજ્ઞાનીઓ નહીં. અહીં કારીગરી કે કારીગરોના અપમાનનો અર્થ નથી.

ભારતના સમાજશાસ્ત્રમાં સંશોધનની નવી ટેકનોલોજી, તેના ઝંઝારીઓને કારણે નહીં, પરંતુ સ્વબળે સ્વીકૃત બની છે. પણ જેમની તેમ નહીં; તેનું અનુકૂલન થતું બન્યું છે. જેઓ પોતાની બતને સામાજિક માનવશાસ્ત્રીઓ કહેવડાવતા હતા અને તે રીતે બળીતા હતા તેવા સમાજશાસ્ત્રીઓ આ નવી ટેકનોલોજીને સ્વીકારવા માટે સૌથી વધુ અનિચ્છા ધરાવતા હતા. પરંતુ આમાંના કેટલાક આગળ પડતા વિકાનોને હવે નવી ટેકનોલોજીનું મહત્ત્વ સમજી રહ્યાં છે. આ બતનો ફેર આવકારદાયક છે અને તેનો યશ સામાજિક માનવશાસ્ત્રીઓને બન્યું છે. પદ્ધતિશાસ્ત્ર પરનાં વ્યાખ્યાનોને કારણે નહીં પરંતુ તેમનાં કામ અને વિચાર દરમિયાન તેમને જે પ્રશ્નોનો સામનો કરવો પડ્યો તેના અનુભવોમાંથી તેમણે નવી ટેકનોલોજીનો ઉપયોગ કર્યો છે.

આ નવી ટેકનોલોજી તેમને માટે સાધન છે, સાધ્ય નથી. જો આ નવી ટેકનોલોજીનો તેઓ યુદ્ધિપૂર્વક ઉપયોગ કરે તો તેમણે પહેલાં જે કંઈ પ્રદાન કર્યું છે તેના કરતાં ઘણું વધારે કરી શકે. આપવા-લેવાનો વ્યવહાર થાય નો સમાજશાસ્ત્રને આ નવી ટેકનોલોજીના માતાઓએ, તમામ પ્રકારના સમાજ-શાસ્ત્રીઓ જે પ્રશ્નો લઈને સંશોધન કરી રહ્યા છે, તેમને સમજવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. નવી ટેકનોલોજી અંગેની તેમની તત્કાલ અને લઘુતમ જરૂરિયાતો શી છે તે બાંધીને તેમને મદદ કરવી અથવા તે કની બતાવવી જોઈએ. તેમણે પોતાની પદ્ધતિની ઇન્દ્રજાળ ગૂંથવાનો જરૂર નથી. બીજા લોકો જરૂરી સમયે નવી ટેકનોલોજીની મદદ લે તેનું કરવું જોઈએ. સંશોધકોએ પણ સંશોધન-પ્રશ્નનું ઘડતર પોતાની રીતે કરવું જોઈએ અને પછી નવી ટેકનોલોજીના બાજુકાર પામે મદદ માટે

જવું જોઈએ. પછી આમ કરવાને બદલે પોતાની સમજતા કેળવે તે ઇચ્છનીય છે. અને તે માટે અમુક હદમાં આવી તાલીમ મળે તેમ થાય તે પણ ઇચ્છવા યોગ્ય છે.

પદ્ધતિશાસ્ત્રના તાલીમ કાર્યક્રમે ઉપરાંત સંશોધન-કાર્યમાં સહકાર અને મદદભાગીપણું હશે તો નવી ટેકનોલોજીનો મહત્તમ લાભ આપણે પ્રાપ્ત કરી શકશું. અત્યારે તો નવી ટેકનોલોજી સંશોધકોને કેવી રીતે ઉપયોગી થાય તે જોવાની જરૂર છે. તે માટે તેની જટીલતા અને માયાગ્નગને મહત્ત્વ આપવાની સાક્ષ્ય આપણે દાખી રાખવી પડશે. હકીકતો મેળવવા માટેની જુદી જુદી રીતો તમ્બેની આભડડેટ દૂર કરવી પડશે. આ માટે પ્રશ્નોના સમાગિસરણ (convergence) ઉપર લક્ષ આપવું જરૂરી થાય છે.

સંદર્ભો

1 (A) Fieldworker and the Field, Ed.
by Srinivas, A. M Shah, Ramswamy.

(B) Encounter and Experience, Ed
by Andre Beteille, T. N. Madan.

સંજ્ઞાણુ - ઈ. સ. ૯૮૦માં એક નહાનું
સુરત કે મુંબઈ

હસમુખ ધા. સાંકળિયા

પારસીઓના સૌથી પ્રથમ આગમનસ્થાન અને વસાહત તરીકે સંજ્ઞાણુ જાણીતું છે. પરંતુ બહુ ઓછા લોકો-વિદ્વાનો અને અન્ય-ને ખબર હશે કે આજથી એક હજાર વર્ષ પહેલાં આ પશ્ચિમ કિનારાનો પ્રદેશ આરબ-મુસલમાન સૂબાના હાથ નીચે હતો. વળી જે શંભુમેળો હમણાં આપણે મુંબઈમાં જોઈએ છીએ, તેવો જ શંભુમેળો સંજ્ઞાણુમાં જોવા મળે છે. અને જતાં હાલ મુંબઈમાં જોઈએ છીએ તેમ આ બધા પારસી, મુસલમાન, હિન્દુ (પંચ્ય બ્રાહ્મણો) અને સ્થાનિક કોળી-મહારો બધા હળી-મળીને રહેતા. આ બધાએ મળીને રાજસ્થાનથી આવેલા મોટા જ્ઞાતિએ સ્થાપેલા મંદિરને દાનો આપ્યાં હતાં. અને વળી જ્યારે કંઈ વિવાદ ઉત્પન્ન થયો ત્યારે આ વિવાદનો નિકાલ આ બધાએ મળીને દેવી પર સોંપ્યો હતો. આમ બધી રીતે સંજ્ઞાણુ એક ઉત્તમ આદર્શ આપણી આગળ ખડો કરે છે.

આ બધી ઐતિહાસિક ઘટનાઓને આધારે અહિં નમૂદ કરું છું. આ ઘટનાઓનો ઉદ્દેશ્ય ચિંતણી સ્થળેથી પાંચ તામ્રપટો, આજથી લગભગ ૩૦-૩૫ વર્ષ પહેલાં મળ્યા હતા, તેમાં થયો છે. આ તામ્રપટો અત્યાર સુધી Epigraphia Indica (Vol XXXII (1957-58), 1962, pp. 45-76) ન.મના એક બહુ જ અનિયમિત રીતે પ્રગટ થતા, સરકારી પ્રકાશનમાં છપાયા હતા, એટલે કેટલાયે વિદ્વાનોને પણ આ રસિક અને મહત્વની ખાતમીની જાણ નથી.

આજથી એક હજાર વર્ષ પહેલાં આખું કર્ણાટક,

મહારાષ્ટ્ર અને ગુજરાતનો લગભગ અમદાવાદ સુધીનો પ્રદેશ, કર્ણાટકના રાષ્ટ્રકૂટ વંશના આધિપત્ય નીચે હતા. આ સત્તા રાષ્ટ્રકૂટોએ ઈ.સ. ૭૦૦માં ચાલુક્ય વંશના રાજ્યકર્તાઓને તેમજ વલ્લીના મૈત્રકોને છતી સ્થાપી હતી, અને લગભગ ૩૦૦ વર્ષ સુધી શોગવી હતી. આવા મોટા સામ્રાજ્યના હમણાં થાય છે તેમ પેટા વિભાગો પાડ્યા હતા, જેવા કે મણ્ડલ, વિપય, આહાર, પથક અને ગ્રામ. આમ મણ્ડલ સૌથી મોટા, અને ગ્રામ સૌથી નાનો વહીવટી એકમ કહેવાય.

હમણાં જેમ આપણા રાજ્યપાલ કે ગવર્નર નિયુક્ત કરીએ છીએ તેમ રાષ્ટ્રકૂટ રાજ્યો કૃષ્ણ રત્ન અને ઈન્દ્ર રત્નએ આખા પશ્ચિમ કિનારા - મુંબઈથી લગભગ સુરત સુધી - નો સંજ્ઞાણુ મણ્ડલ નામનો વહીવટ એકમ બનાવ્યો હતો. હવે અશ્વર્થની વાત એ છે કે આવા મોટા મણ્ડલના રાજ્યપાલ કે સૂબા તરીકે એક મહમદ (જેનું 'સંસ્કૃતમાં મધુ-મતિ નામ કરવામાં આવ્યું છે) નામના આરબને નિયુક્ત કર્યો હતો. આનું અસાધારણ પગલું ભરવાનું કારણ પણ ચિંતણીથી જે તામ્રપટો મળ્યા છે તેમાં આપ્યું છે.

આ વખતે, એટલે ઈ. સ. ૭૦૦માં, આરબોએ પાંડેલી જ વાર ભારતમાં પશ્ચિમ કિનારા પર પ્રવેશ કર્યો હતો અને ધીરે ધીરે, અવસર મળતાં અહીંના પ્રદેશો સર કરતા, કે ત્યાંનાં રાજ્યકર્તાઓને સ્થાય કરતા.

આની નોંધ આરબ ઇતિહાસકારો જેવાકે સુલે-માન, અબુ સૈયદ, ખુર્દાદ્દ, અલ ઈસકારી અણુશા-

ઉકલે લીધી હતી. એટલું જ નહીં પણ જાણીયું હતું કે માલખેડના બહાર રાજઓએ પેતાની હિન્દુ પ્રજા ઉપર મુસલમાન અમલદારો નિયુક્ત કર્યા હતા. હવે આ વિધાનોનો પુરાવો ચિંચળી તામ્રપટ્ટો-માંથી મળે છે.

ઉપર કહ્યું તેમ સમ્રાટકૃત રાજઓએ તાલક, મધુમતિ સુગતિપાને રાંઝળ મળડલના મૂળા તરીકે નીમ્યો હતો કાગળકે મધુમતિ એટલે મદમૂદે પશ્ચિમ કિનારા - એટલે મુખ્યત્વે કોંકળના બપા વેકાકુય

(એટલે બંદરો) જીતી લેવાને મદદ કરી હતી.

જે સંજ્ઞા મળડલના અધિપતિ કે મૂળા તરીકે મહમૂદ નિમાયો હતો તેના દક્ષિણ-પશ્ચિમે આકાશિકા (દમબાંનું આગાશ) અને ઉત્તરે સંજ્ઞાનો સમાવેશ થતો. પશ્ચિમે રાંઝળની ખાડી અને સમુદ્ર, પૂર્વની સીમા નિશ્ચિત કરી શકાતી નથી. ટૂંકમાં મદારાષ્ટ્રનો ચાલુ જિલ્લો અને ચુજરાતના વસસાર જિલ્લાના થોડા ભાગનો સમાવેશ થતો.

ચિંચળી - જે અગ્રણી આ તામ્રપટ્ટો પ્રાપ્ત



થયા - તેનો આ તામ્રપટોમાં ઉલ્લેખ નથી, પરંતુ એ હજાર વર્ષ જૂના નાસિકની શુકાના શિલાલેખમાં ચિચિજ તરીકે એનો ઉલ્લેખ છે. જ્યારે સુન્નરની શુકાના એક શિલાલેખમાં દમણનો “દમણ દેશ” તરીકે ઉલ્લેખ છે.”

દૂંકમાં ઐતિહાસિક કાળની શરૂઆતથી પશ્ચિમ કિનારાનો આ પ્રદેશ, એની ભૌગોલિક સ્થિતિને લીધે, દેશપરદેશી રાજ્યકર્તાઓ કે મુસાફરોને એની ઉપયોગિતા સમજાઈ હતી. આમ જતાં આ પ્રદેશમાં મુખ્ય વસ્તી આદિવાસીઓની જ હતી. આનો બહુ સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ આ તામ્રપટોમાં પહેલી જ વાર જોવા મળે છે.

ખેલાશક, આ બાતમી સીધી સીધી આપી નથી. પરંતુ જ્યારે મહમૂદે સંજ્ઞાણુ મણ્ડલમાં કાણાકુકા ગામ, ત્યાંની દયમી નામની દેવીના મંદિર અને એક (વેંધાનાના) મંડને દાનમાં આપ્યું ત્યારે આપણને જાણવા મળે છે કે આ ગામ સંજ્ઞાણુ મણ્ડલમાં કોળી-મહાર વિષયમાં હતું. “વિષય” કોઈવાર હમણાંના જિલ્લા, તો કોઈ વાર તાલુકા જેટલો મોટો રહેતો. એથી આપણે સંજ્ઞાણુ મંડળને હમણાંનાં થાણા જિલ્લા જેટલો મોટો ગણીએ તો “કોળીમહાર વિષય” ને અહીં એક તાલુકા તરીકે ગણવો જોઈએ. અહીં “તાલુકા” કોળીમહાર વિષયના કદ કરતાં નામનું ઐતિહાસિક અને સામાજિક રીતે બહુ મદદર છે. પ્રથમ તો એ કે આ પ્રદેશ કર્ણાટકના રાષ્ટ્રકૂટો અને તેમના નિયુક્ત કરેલ આરણ મુખાના આધિપત્ય નીચે હતો. જતાં આ પ્રદેશની મુખ્ય વસ્તી કોળી-મહારોની હતી. હજુ પણ થાણા જિલ્લામાં આ લોકોની વસ્તી છે. અને તે સૂચક કેટલાંક “કોળીવાડા”, “મહારવાડા”

જ્યારે મુઘી હપાયેલા શિલાલેખોની હાથોમાં આની નોંધ નથી. પરંતુ હમણાં જ મારા એક સહયોગી અને પૂર્વનાં શિખ્યા, શ્રીમતી શોબના ઝોખલેએ જુન્નરની શુકાઓનો નવેસરથી અભ્યાસ કરતાં આ અક્ષરો નોંધ્યા હતા આ નવીન બાતમી માટે હું એમનો આભારી છું.

એવાં સ્થળોના નિર્દેશ આપણે જૂના ૧ ઈ.ચ = ૧ માર્છલ Survey of Indiaના નકશાઓમાં જોઈએ છીએ. થાણા-ગેઝેટીયર અને Enthovenના Castes and Tribes of Bombay Presidency અનુસાર ૧૮૦૧માં ૧૭ લાખ કોળી અને ૧૦ લાખ મહાર આ જિલ્લામાં હતા. આજથી હજાર વર્ષ પહેલાં આ જાને સંખ્યા વધારે હોવી જોઈએ.

આ આદિવાસીઓના રહેઠાણમાં ધીરે ધીરે આર્યો અને બીજા પરદેશીઓ આવી વસ્યા. આ સમયે એટલે હજાર વર્ષ પહેલાં, આ બધા - આર્યો, પારગી, કર્ણાટકીઓ, રાજસ્થાનના મોટા, તેમજ પંચગૌડી બ્રાહ્મણો આ કોળીમહાર સમુદ્ધમાં નાના નાના ટાપુઓ જેવા જ હતા.

ઐતિહાસિક દષ્ટિએ આદિવાસીઓના અસ્તિત્વનો અને તેમની જાતોનાં નામ આવતા આવા ઉલ્લેખો બહુ જ યોગ્ય મળે છે. મધ્ય પ્રદેશમાં “ગૌડ” જાતિના અસ્તિત્વનો સૂચવતો એક ઉલ્લેખ વાકાટકવંશના તામ્રપટોમાં મળે છે.

આવા વિવિધ જાતની વસ્તીવાળા સંજ્ઞાણુ મણ્ડલનો અધિપતિ મહમૂદ પણ બહુ લાયક અને હોશિયાર રાજ્યકર્તા હતો. પ્રજાની સહાનુભૂતિ કેમ સંપાદન કરવી તે જાણતો હતો. તેથી એણે સંજ્ઞાણુની ખાડીમાં આવવા-જવા માટે મફત Ferry રાખી હતી, તેમજ સલાવતો ચાલુ કર્યા હતા, જ્યાં ચોખ્ખા, ઘી, ઇત્યાદિ વિના મદ્ય મળતાં. આ ઉપરાંત કોળી-મહાર વિષયમાં કણાકુક નામે ગામ નૈવેદ્ય ચઢાવવા માટે, અને મઠમાં રહેતા વિદ્યાર્થીઓને, અને પંચ-ગૌડી બ્રાહ્મણોને જમાડવા માટે આપ્યું હતું. પંચ-ગૌડીય બ્રાહ્મણોમાં સારસ્વત, કાન્ધકૃબજ, ગૌડ, મૈથિલ અને ઉત્કલ બ્રાહ્મણોનો સમાવેશ કરવામાં આવે છે.

જે ગામ દાનમાં આપ્યું હતું તે અને એની આસપાસનાં ગામો હમણાં યોગખી શકાયો નથી

પરંતુ આ બધાં આજ કોળી-મહાર વિષયમાં હતા. કોઈ કારણસર આરબોનું આધિપત્ય બહુ લાંબો સમય સુધી ટક્યું નહીં. કારણકે ચિંચણીમાંથી પ્રાપ્ત થયેલા બીજા તામ્રપત્રમાં મહમૂદને બદલે એક મોઢ વિજયરાણુક સંજ્ઞામંડલના સૂચા તરીકે નિયુક્ત થયો હતો એમ માલમ પડે છે. આ સૂચાએ પણ જ્યારે એક તેજની ધાણી અને કીટુક મઠિકા દાનમાં આપ્યાં ત્યારે સંજ્ઞા નગરના બધા અમલદારો ઉપરાંત બધી કોમો - પારસી (હયમણ), મહમૂદ (મુસલમાન), બ્રાહ્મણ, મહાર અને મઠિકાના મહાપાર્શ્વદાને બોલાવ્યા હતા.

મહમૂદ, આરબ અને મોઢ રાણુકની સરકારો બધે પ્રજાસત્તાક કહેવાતી ન હોય છતાં, આ રાજ્ય-કર્તાઓ પ્રજાનાં જુદા જુદાં અંગેની સમતિ લઈને, બધાં સામાજિક કાર્ય કરતા.

સંજ્ઞાણનો આ ઇતિહાસ વાચતાં આપણને લાગે કે જે સ્થ ન સુરત કે મુંબઈ આજથી ૨૦૦-૩૦૦ વર્ષ પર ભોગવતું હતું તેવું મ્યાન સંજ્ઞા આજથી ૧૦૦૦ વર્ષ પર ભોગવતું હતું. જે મુજરાતના બીજા બંદરો, સુરત, ખંભાત ન વિકસ્યા હોત, તો સંજ્ઞા પણ મોટું સ્થાન પ્રાપ્ત કરત.

હવે એક પ્રશ્ન વિચારવો જોઈએ. આ છે પારસીઓ-ઓના આગમનનો. એમના કિસ્સેહી સંજ્ઞાણના કહેવા પ્રમાણે જ્યારે પારસીઓ અહીં જિતયા ત્યારે આ સ્થળ રણુ જેવું વેરાન હતું, જે કે જમીન ઉત્તમ હતી તેથી દમ્ભૂરને આ સ્થળ રહેવા માટે યોગ્ય લાગ્યું, અને તેથી-એને “સંજ્ઞા” નામ આપ્યું.

આનો અર્થ એમ થાય કે સંજ્ઞામાં પહેલાં વસ્તી ન હતી અહીં જે કાંઈ વિકાસ થયો, તે પારસીઓના આગમન પછી થયો. એટલે લગભગ ૨૦૦ વર્ષમાં, ઈ.સ. ૯૩૦માં સંજ્ઞા આ વહીવટી વિભાગ, મંડલનું મુખ્ય સ્થાન થયું.

આ લગભગ ૧૨૦૦ વર્ષ જૂની માન્યતા કયાં સુધી માનવા લાયક છે? આ પ્રશ્ન તો ત્યારે જ ઉકેલાય જ્યારે અહીં થોડું પણ પુરાતત્ત્વીય

ખોદકામ થાય અને સંજ્ઞાણનો ઇતિહાસ બદલ આવે. આવાં ખોદકામ હાથમાં લેતાં પહેલાં સંજ્ઞામાં કોઈ જૂના અવશેષો મળે છે કે નહીં તે તપાસવાં મેં મારા એક શિષ્ય ડો. અશોક મરાકેને બે વર્ષ પર સંજ્ઞા મોકલ્યા હતા. એમની તપાસ પ્રમાણે હવે ટીવા બહુ ઓછા રહ્યા છે છતાં જે કાંઈ રહ્યા છે ત્યાંથી એમણે જનાં ઠીકરાંઓ બેગાં કર્યાં. આમાં બહુ પ્રાચીન, અથવા પ્રારંભિક ઐતિહાસિક કાળના મોર્ચ કે રોમ સાથે મંબંધ સુચવતાં એમરો, કે Red Polished ware મળ્યાં નહીં. પરંતુ આ તપાસમાં ગડિયા સિક્કા મળી આવ્યાં. આ સિક્કા, આપણી અસખ પાઈ કે દમડી નેટલા અને અશુદ્ધ ચાંદીના છે. ઇગનના સાસાની (Sasanian) રાજ્યકર્તાઓએ આ સિક્કાઓ ઈ.સ. ૪૦૦-૫૦૦માં પ્રચલિત કર્યાં. એના ઉપર એક તરફ અગ્નિવેદી (Fire Altar) અને બીજી તરફ શ્વાહમીમાં બે-ત્રણ અક્ષરો જોવામાં આવે છે. પરંતુ સાસાની રાજ્ય ખતારા થયા પછી પણ આખા પશ્ચિમ ભારતમાં - ખાસ કરીને સિંધ, ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર અને કોંકણમાં આ સિક્કા ચાલુ રહ્યા હતા.

સંજ્ઞામાંથી જે સિક્કાઓ મળી આવ્યા છે, તેની બંને બાજુ ઘસાઈ ગઈ છે. આટલા આના પરથી સંજ્ઞા કેટલાં જૂનું હશે, ત્યાં સૌથી પ્રથમ જનાહત ક્યારે થઈ તે કહી શકાય. સ્થળ વધારે તપાસવાની જરૂર છે ખરી રીતે તો કોંકણી અને દક્ષિણ ગુજરાતમાં જોઈએ તેવું પુરાતત્ત્વ સંશોધન થયું નથી. જોકે તામ્રપત્રો કે શિલાલેખોમાં સુગ્તનો ઉલ્લેખ આવતો નથી, સુગ્તની આસપાસનાં સ્થળો જેવાં કે કતારગામ (કન્તારગામ) વરિઆવી (વરિઆવી પટણ), વજાગા ઇત્યાદિનો ઉલ્લેખ આવે છે. અહીંથી પ્રાચીન ઠીકરાંઓ પણ મળ્યાં છે, જ્યારે સુરતથી થોડે છેટે દરિયાકિનારે પ્રાગૈતિહાસિક કાળના નાના ટીંબાઓ પણ પડ્યા છે. આશા છે કે આ લેખ આવા સંશોધન માટે વિદ્યાર્થીઓમાં રસ ઉત્પન્ન કરશે.

સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનોમાં વસ્તુપરકતા

મધુસૂદન બક્ષી

સમાજવિજ્ઞાનો કે પ્રાકૃતિક વિજ્ઞાનોમાં વિધાનો અવલોકનાશ્રિત જ હોઈ શકે. નિષ્ણાતોનાં વિધાનો પણ માત્ર નિષ્ણાતોનાં વિધાનો હોવાથી નહીં, પરંતુ ચકાસણીક્ષમ હોવાથી સ્વીકાર્ય બને છે. એટલે વિજ્ઞાનોમાં શબ્દપ્રમાણ, માત્ર શબ્દપ્રમાણ હોવાથી જ સ્વીકાર્ય નથી.

(૧)

તદેવાર્થક વિધાનો (tautologies) અને વ્યાધાતી વિધાનો (contradictions) એ અવલોકનાશ્રિત (empirical) વિધાનોથી તત્વતઃ ભિન્ન છે. “અ” છે અથવા અ છે તેમ નથી.” આ સ્વરૂપનું કોઈપણ વિધાન તદેવાર્થક છે. તે બીજા કોઈ આધારવિધાનની મદદ લીધા સિવાય તેના પોતાના સ્વરૂપને આધારે જે સત્ય સિદ્ધ થાય છે તેની રૂપલક્ષી સાબિતી દ્વારા તેને તર્કશાસ્ત્રના પ્રમેય (theorem of logic) તરીકે સિદ્ધ થાય છે. તદેવાર્થકતાઓ હંમેશા કોઈ પણ પરિસ્થિતિમાં સત્ય જ હોય છે, તેથી વિરૂદ્ધ અ છે અને અ છે તેમ નથી તે સ્વરૂપનું કોઈ પણ વિધાન વ્યાધાતી હોવાથી હંમેશા અસત્ય હોય છે અને ક્યંત તો તેના સ્વરૂપથી જ તે અસત્ય સિદ્ધ થાય છે. આવાં વિધાનો, એટલે કે તદેવાર્થકતાઓ અને વ્યાધાતી પરિસ્થિતિથી સ્વતંત્ર રીતે સત્ય/અસત્ય હોય છે. વ્યાધાતી વિધાનો દ્વારા સૂચવાતી પરિસ્થિતિ કદી હકીકતમાં અસ્તિત્વમાં નથી હોતી.

અનિવાર્ય વિધાનો (necessary propositions) અને સંભેગાધીન (contingent) વિધાનો

વચ્ચે તાત્ત્વિક ભેદ છે. અનિવાર્ય વિધાનોનો નિષેધ તાર્કિક દૃષ્ટિએ અશક્ય છે. દા. ત. “જો કોઈ વસ્તુ લાલ હોય તો તે રંગીન છે” એ અનિવાર્ય વિધાન છે. જ્યારે “આ શહેરનો સરેરાશ વરસાદ ૧૪ ઈંચ છે” એ પરાયત્ત કે સંભેગાધીન વિધાન છે. તેનો નિષેધ વ્યાધાતી નથી. સંભેગાધીન કે પરાયત્ત વિધાનોથી સૂચિત ઘટના કરતાં લુપ્ત ઘટના બની શકી હોત. તત્ત્વવિજ્ઞાન (Metaphysics)માં અનિવાર્ય અને પરાયત્ત વિધાનોમાં ભેદ પડે છે. જ્ઞાનમીમાંસા (Epistemology)માં પ્રાગાનુભવી અને અનુભવોત્તર (a-priori and a-posteriori)નો ભેદ પડે છે. અનુભવાધીન ન હોય તે અનુભવોત્તર જ્ઞાન. તાર્કિક અવલોકનવાદી દ્વિસૂક્ષ્મો માને છે કે અનિવાર્ય સત્યો પ્રાગાનુભવી અને પરાયત્ત સત્યો અનુભવોત્તર છે. તર્કશાસ્ત્રમાં તદેવાર્થક વિધાનો અને વ્યાધાતી વિધાનોનો ભેદ પાડીને તેમને અનુભવાશ્રિત કે કન્ટિન્જન્ટ વિધાનોથી જુદાં ગણવામાં આવે છે. આ અર્થમાં સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનોનાં બધાં મહત્ત્વનાં વિધાનો ‘કન્ટિન્જન્ટ’ છે તે વિધાનો જે પરિસ્થિતિનું પ્રતિનિધાન કરે છે તે પરિસ્થિતિ કરતાં અન્ય પરિસ્થિતિ હોઈ શકે છે. માટે વ્યાધાતીને અનુરૂપ ઘટના સમાજોમાં નથી હોતી. રૂપલક્ષી તર્કશાસ્ત્રમાં “contradiction”નો જે અર્થ છે તે અર્થમાં સમાજમાં “contradictions” હોય છે તે વિધાન સ્વીકાર્ય નથી. સમાજવિજ્ઞાનીઓ વ્યાધાતી અને તદેવાર્થકતાનું તાર્કિક સ્વરૂપ રૂપરૂપ રીતે સમજી લે ત્યારે સમાજ-

વિજ્ઞાનમાં આવતાં તથ્ય વિશેનાં વિધાનો માત્ર અવલોકનાશ્રિત જ હોઈ શકે તે સ્વીકારવું પડે. સમાજવિજ્ઞાનમાં વિકાસમાં કેવળ શબ્દાર્થથી કે વ્યાખ્યાથી સિદ્ધ થતાં સત્યો કે અસત્યો આગળની કાઢવાની ભાષાકીય પ્રવૃત્તિ અનિવાર્ય છે. સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનો તદેવાર્થકતાઓ અને વ્યાધાની વિધાનો સ્થાપનાં નથી તેથી તે તાર્કિક સત્યો કે તાર્કિક અસત્યો સ્થપતા નથી. તર્કશાસ્ત્ર સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનોનાં વિધાનોનો તાર્કિક દરજ્જાને નિશ્ચિત કરવામાં સદાયખૂન થાય છે, પણ સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનો તાર્કિક સત્યો નહીં, પરંતુ અવલોકનાશ્રિત (Empirical) સત્યો જ સ્થાપે છે તે જાતની પ્રાથમિક સ્પષ્ટતાથી જ સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનોમાં વસ્તુપરકતા અથવા વિષયતા (objectivity)નો વિચાર શરૂ થઈ શકે છે.

(૨)

વિષયના અથવા વસ્તુપરકતાનાં બે સ્વરૂપ છે. તાર્કિક વસ્તુપરકતા અને અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતા. નિઃસંશયકાં અનુમાનમાં આધારવિધાન સત્ય માનીએ તો ફક્ત વિધાન અસત્ય ગણવામાં વ્યાધાત થાય છે, એટલે ગૃહીતો સત્ય માનીએ તો તેના તાર્કિક ફક્તિયો નિઃસંશયકાં નિષ્પાદનના સ્વરૂપથી જ અનિવાર્ય રીતે પ્રમાણભૂત બને છે. પ્રમાણભૂત અનુમાનમાં ગૃહીતો અને ફક્તિયો વચ્ચે નિયમપરક નિષ્પાદન (derivation)નો જ અનિવાર્ય સંબંધ છે તે સંપૂર્ણ રીતે વસ્તુપરક કે વિષયભૂત (objective) છે અર્થાત્ કોઈ સામાજિક ક્ષેત્રે, કોઈ પણ સમાજવિજ્ઞાનીઓનું જૂથ ક્યારેય પણ ગૃહીતોમાંથી તાર્કિક રીતે નિષ્પન્ન થતા ફક્તિયોનો અસ્વીકાર કરી શકે નહીં. તેની જ રીતે જે સામગ્રીને આંકડાશાસ્ત્રીય સૂત્રો દ્વારા રજૂ કરી તેના ગૃહીતોમાંથી પણ જે ફક્તિયો તાર્કિક રીતે નિષ્પન્ન થાય તેમાં સમાજવિજ્ઞાનીઓ વચ્ચે સર્વદેશી આંતરજૂથ સહમતિ પ્રવર્તે છે અને તે પદ્ધતિમૂલક

રીતે અનિવાર્ય છે. એટલે પદ્ધતિમૂલક વસ્તુપરકતા રૂપલક્ષી તાર્કિક નિષ્પત્તિના સંબંધને આધારે સિદ્ધ થાય છે. આવી રૂપલક્ષી (formal) માણ્વિક કે તાર્કિક વસ્તુપરકતા કે વિષયતા સમાજવિજ્ઞાનોમાં, અન્ય વિજ્ઞાનોની જેમ, અનિવાર્ય છે પણ પર્યાપ્ત નથી.

ગૃહીતો કે આધારવાક્યો સત્ય છે કે નહીં તે પ્રશ્ન અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતાનાં છે અને સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનો રૂપલક્ષી કે તાર્કિક વસ્તુપરકતા સિદ્ધ કરે તો પણ જે ગૃહીતોમાંથી ફક્તિયો નિષ્પન્ન થાય છે તે ગૃહીતો ઉકીતમાં જ સત્ય છે કે નહીં તે પ્રશ્ન ખૂબ મહત્વનો છે. તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તો કોઈ પણ ગૃહીતમાંથી પ્રમાણભૂત નિષ્પાદનો તાર્કીક શકાય છે, માટે સમાજવિજ્ઞાનોમાં જે માદિતી સંચિત થઈને આધારભૂત વિધાનોમાં લેવામાં આવે છે તે તથ્યકે જ truthness ના અર્થમાં વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થવી અનિવાર્ય છે. એટલે અવલોકનાશ્રિત વિધાનો, જે ચકાસણીક્ષમ છે અને જેનું અસત્ય પ્રદાન થઈ શકે તે જ અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતા સિદ્ધ કરી શકે. વસ્તુપરકતા અને સત્ય વિધાનો વચ્ચે આ જાતનો સંબંધ છે એટલે જ વિધાનો વસ્તુપરક હોય ત્યારે જ તેના સત્યાસત્યની ચકાસણીનો પ્રશ્ન થાય છે. જે કે સમાજવિજ્ઞાનોમાં અવલોકનાશ્રિત વિધાનો સ્થાપવામાં ધણા સામાજિક, રાજકીય, સાંસ્કૃતિક ઘટકોનો વિચાર કરવો પડે છે. અવલોકનાશ્રિત સામાજિક ઘટનાની જટિલતા અને પરિવર્તનશીલતા ઉપરાંત અવલોકન કરનાર જૂથ કે વ્યક્તિનો સામાજિક, આર્થિક દરજ્જો, તેના પ્રત્યક્ષીકરણોની તગદ, પૂર્વગ્રહો, દિનો, ઇચ્છાઓ, બિનવૈજ્ઞાનિક પ્રેરકો આદિ અનેક તરવો તટસ્થ અવલોકનાશ્રિત વિધાનો સ્થાપવામાં બહુ અગત્યનો વિશેષ પાડે; તે ઉપરાંત પદ્ધતિમૂલક ભૂલો તો ધ્યાનમાં દેવી પડે છે. વિજ્ઞાનીઓના સમાજને પદ્ધતિમૂલક ભૂલો

સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનોમાં વસ્તુપરકતા

અંગે સાવચેતીનાં ધોરણો સહુમતિથી સ્વીકારે છે અને સંશોધનોનાં કડક અને નિષ્પક્ષ મૂલ્યાંકનોની સંસ્થાકીય નેગવાઈઓ અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતાના હિતમાં થતી હોય છે. પરંતુ સમસ્યા-પસંદગી, સમસ્યા અંગેની મહિતીની પસંદગી, તેનાં અર્થઘટનો વગેરે બાબતો અંગે ઘણું વિચારવાનું રહે છે. મનોવિજ્ઞાનમાં બુદ્ધિ-કસોટીઓ અને માપનના ક્ષેત્રે પદ્ધતિમૂલક ચીવટ હોવા છતાં બુદ્ધિમાં ગેરા-કાળા ભેદ અંગેની સમસ્યા ભણી થઈ છે. તે જ રીતે સ્ત્રી-પુરુષનાં મનોવૈજ્ઞાનિક લક્ષણોની ભિન્નતા અંગેનો પ્રશ્ન કેવળ પદ્ધતિમૂલક ન રહેતાં સમસ્યાના ટૅંગિક પ્રત્યક્ષીકરણનો પ્રશ્ન બની રહ્યો છે. આ રીતે સામાજિક ઘટનાઓના અવલોકનમાં વ્યક્તિગત અને પરિસ્થિતિગત પરિણામો સામાન્ય રીતે ભાગ ભજવતાં હોય છે. સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનીઓનાં સામાજિક ઘટનાના અવલોકનો પણ આ જ પરિણામોને અધીન છે, પરંતુ તેઓ પોતાનાં અવલોકનોને દૃષ્ટિ કરતાં ઘટકો પ્રત્યે સભાન રીતે જાગૃત થઈને તેને વિશે સાવચેતી રાખવા તૈયાર થતા હોય છે તેને પરિણામે સમાજવિજ્ઞાનીનાં અવલોકનોમાં વિષયતા કે વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થવાની સંભાવના સામાન્યજનનાં તે જ પ્રકારનાં અવલોકનો કરતાં વધારે હોય છે. એટલે જ, સમાજવિજ્ઞાનોમાં પદ્ધતિશાસ્ત્રની નેગવાઈ અને ધોરણો ઉપરાંત વિજ્ઞાનીઓના સમાજનાં વ્યવસાયિક ધોરણો પાળવાના આદેશો જોવા મળે છે.

અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતા કે વિષયતા (Empirical objectivity)નો ખ્યાલ વધુ સ્પષ્ટ કરીએ ત્યારે એક તો તર્કશાસ્ત્ર, ગણિત અને આંકડાશાસ્ત્રની પ્રમાણભૂત નિષ્પાદનની રીતિઓ અંગે આંતરજૂથ સર્વસંમતિ અને ખીજું અવલોકન-કક્ષાએ પદ્ધતિગત દોષો અંગેની સભાનતા અને સાવચેતીનો સમાવેશ થતો જોવા મળે છે. અવલોકન-

કક્ષાએ આપણે બે પાસાં અલગ પાડી શકીએ: (૧) પ્રથમ હરોળની સામાજિક ઘટના (૨) દ્વિતીય હરોળની સામાજિક ઘટના. જેમકે એક જૂથનો ખીજા જૂથ પરત્વેનો પૂર્વગ્રહયુક્ત સામાજિક વ્યવહાર એ પ્રથમ હરોળની સામાજિક ઘટના છે અને આ વ્યવહાર અંગે પૂર્વગ્રહયુક્ત સમાજવૈજ્ઞાનિક અવલોકન એ દ્વિતીય કક્ષાનો સામાજિક વ્યવહાર છે. પૂર્વગ્રહયુક્ત વ્યવહાર અંગે પૂર્વગ્રહયુક્ત વૈજ્ઞાનિક વ્યવહાર શક્ય છે. આથી જ, લોકોના સામાજિક વ્યવહારમાં વિષયતા કે વસ્તુપરકતા સિદ્ધ ન થતી હોય તો પણ, તે વ્યવહારના વિશ્લેષણમાં અને નિરૂપણમાં વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થઈ શકે તેવી સંભાવના છે. સમાજના સભ્ય હોવાને લીધે વિશિષ્ટ સમાજકરણની જે અસર છે તેને લીધે વ્યક્તિના સામાજિક વ્યવહારોમાં ઘણી વાર વસ્તુપરકતા ન હોય તેમ અને અને છતાં વૈજ્ઞાનિક સમાજના સભ્ય તરીકે વ્યક્તિને જે સમાજદીક્ષા મળી છે તેને લીધે વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થતી જોવા મળે.

સિદ્ધાંતોમાં anomalies (વિસંગતિઓ) આવે ત્યારે સિદ્ધાંતને પડતો મૂકવાની સ્થિતિ (Theory dislodgement) આવે છે. આ અંગે સમકાલીન વિજ્ઞાન-તત્ત્વજ્ઞાન-સાહિત્યમાં ઘણા અભિગમો જોવા મળે છે. અમુક અસત્યપ્રદાનાત્મક (falsifying) વિધાન મળે એટલે તરત સિદ્ધાંત પડતો મૂકવો કે ખીજા વૈકલ્પિક સિદ્ધાંતની સ્વીકારવાના સંદર્ભમાં જ સિદ્ધાંતને પડતો મૂકવો વગેરે અંગે છેલ્લા દાયકામાં ઘણી તાત્ત્વિક ચર્ચાઓ થઈ રહી છે પરંતુ સિદ્ધાંતોને ઉથલાવી શકાય છે તે બાબત અંગે ખુલ્લું મન રાખ્યા વગર વૈજ્ઞાનિક સિદ્ધિના ઇતિહાસનું યથાર્થ મૂલ્યાંકન થઈ શકે નહીં. જે વસ્તુપરક જ્ઞાન ગણાય છે તે અંગેના સિદ્ધાંતો પણ બદલાવી શકાય છે તે બાબત વિજ્ઞાનનો ઇતિહાસ સમજવામાં મદત્તની છે. સમાજલક્ષી

વિજ્ઞાનોમાં વસ્તુપરક અવલોકનાશ્રિત જ્ઞાન સિદ્ધ થાય તો પણ તેના સ્પષ્ટીકરણાત્મક સિદ્ધાંતો મત્ર મોડલો તરીકે જ ઉપયોગી ગણવા જોઈએ. Theory dislodgement પોતે જ એક વસ્તુપરક જ્ઞાન અંગેની શરત ગણવી પડે.

જે કે અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થાય તે માટે કેટલીક આબતોમાં તારિત્વ કક્ષાએ વિચાર કરવો જોઈએ:

(૧) વસ્તુપરકતા એટલે સત્ય વિધાનો તેમ સામાન્ય અર્થમાં સ્વીકારીએ તો પણ, વસ્તુપરકતા અને સત્યાસત્યતા વચ્ચે તાર્કિક અનિવાર્યતાનો સંબંધ ગણાતો નથી. દા.ત. સૂર્યાસ્તની ઘટના એક કદ્દતાં વધારે વ્યક્તિ એક સાથે જોઈ શકે છે એટલે તે કેવળ વ્યક્તિપરક (subjective) નથી, અને તેને વિશાળ અર્થમાં વસ્તુપરક ગણી શકાય. સૂર્યાસ્ત અંગે પ્રત્યક્ષ કક્ષાએ સર્વદેશી આંતરજૂથ સહમતિ જેવા મળે છે, છતાં વૈજ્ઞાનિક દ્રષ્ટિએ “સૂર્યાસ્ત” જેવી કોઈ ઘટના અનુમાનકક્ષાએ સ્વીકાર્ય નથી. ખગોળશાસ્ત્ર, પ્રકાશનું ભૌતિકશાસ્ત્ર, માણસનું દ્રષ્ટિતંત્રશાસ્ત્ર વગેરેની મદદથી વૈજ્ઞાનિક રીતે સૂર્યાસ્તની ઘટનાનો ખુલાસો સિદ્ધ થઈ શકે છે. મનસિક દર્દીને થતા ભ્રમ-વિભ્રમનાં અનુભવો વ્યક્તિપરક છે; તેના કરતાં સૂર્યાસ્તનો સર્વને થતો અનુભવ વસ્તુપરક છે છતાં વૈજ્ઞાનિક રીતે સૂર્યાસ્ત અંગેનું ભૌતિક વિધાન અસત્ય છે. જોકે માણસો જે સ્થાને છે ત્યાંથી સૂર્યાસ્ત તેને દેખાય તે અનિવાર્ય છે. આમ સર્વજૂથસહમતિ જે અવલોકનોમાં હોય તેને વસ્તુપરક ગણીએ તો પણ વસ્તુપરકતા જ્યાં સિદ્ધ થાય ત્યાં સત્ય સિદ્ધ થાય છે તેવું નથી.

માણસનાં ભૌતિક પદાર્થો અને ઘટનાના અવલોકનો તેના મજ્જાતંત્રની શાહજિક્ષમતા અને તેની બાહ્ય પરિસ્થિતિ ઉપર અવલંબે છે. કયા પ્રકારની બાહ્ય પરિસ્થિતિમાં મજ્જાતંત્ર (nervous system) ની કયા પ્રકારની સજ્જતાથી માણસ અવલોકનો

કરી શકશે તેનું આંતરજૂથ સંમત એવું વૈજ્ઞાનિક પૂર્વકથન કરી શકાય છે. મજ્જાતંત્ર વિશે કે પાણીમાં કુળાડેલી લાકડી વાંકો દેખાવા વિશે, રેલ્વેના સમાન્તર પાટા દર દર જતાં સમાન્તર દેખાવા વિશે, વસ્તુપરક રીતે સંજ્ઞેગોનું સ્પષ્ટ વર્ણન કરી શકાયું છે. ભ્રમ-વિભ્રમ તરીકે ઓળખી શકાય અને ઓળખાવી શકાય અને વ્યક્તિને કેટલાક સંજ્ઞેગોમાં તેની પ્રતીતિ કરાવી શકાય અને ઓળખાવી શકાય તેવા ભ્રમ એવું વસ્તુપરક જ્ઞાન મનોવિજ્ઞાન અને ભૌતિકશાસ્ત્રમાં સિદ્ધ થયું છે.

માણસના સામાજિક ઘટનાઓ અને પદાર્થોના પ્રત્યક્ષીકરણ (perception) અને ભ્રમ અંગે આ પ્રકારનું વસ્તુપરક જ્ઞાન હજી સિદ્ધ થયું નથી. સામાજિક ઘટનાઓના અવલોકનમાં ભાષા, સંસ્કૃતિ અને યુગનો સંદર્ભ અનિવાર્ય છે. દોડવાની શારીરિક ઘટનાને અમુક સંદર્ભમાં “રન” ગણાય અને અમુક સંદર્ભમાં “વ્યાયામ” ગણાય. ‘નાણું’ ‘એક’ ‘દેવું’ ‘લગ્ન’ ‘ગુનેગાર’ ‘ક્રાંતિ’ ‘ન્યાય’ વગેરે શબ્દો ચોક્કસ સંદર્ભમાં ચોક્કસ અર્થભાર ધરાવે છે. આ શબ્દો ભૌતિક ઘટનાઓનું સાંસ્કૃતિક પુનર્વર્ણન કરે છે. ભૌતિક ભાષા અને સામાજિક ભાષાનું વ્યાકરણ અને ‘semantics’ જુદું છે. સામાજિક વ્યવહાર માટે નિર્માયેલી લોક-ભાષા પણ ઐતિહાસિક સાંસ્કૃતિક સંદર્ભ ધરાવે છે. ભૌતિક પદાર્થો જેવા કે ખરક, કાલમો, મોનું અને ભૌતિક રાસાયણિક ઘટનાઓ જેમકે બાષ્પીભવનની કે લોહને કાટ લાગવાની ઘટનાઓ કેટલાક અંતર્ગત (Intrinsic) ગુણો ધરાવે છે. પરંતુ, અમુક શારીરિક હલનચલનોને ‘નૃત્ય’ તરીકે ગણવી શકાય અને તેમાંનાં કેટલાંકને બીજા સંદર્ભમાં ‘વ્યાયામ’ તરીકે ગણવી શકાય. અમુક કૃત્યને એક રાજ્યમાં ‘કાનૂની’ અને બીજા રાજ્યમાં ‘જેરકાનૂની’ ગણાવી શકાય. કોઈ કૃત્ય સ્વયં તો માત્ર હલનચલનો અને ગતિ-વિધિઓનું અનુક્રમ છે જેના કેટલાક અંતર્ગત ગુણો છે, પણ સામાજિક રીતે પ્રત્યુત એવા તેના

વર્ણનમાં અને વર્ગીકરણમાં તો સામાજિક સંદર્ભ સાથે જ જોડીને તેનો અર્થ ઘટાવવામાં આવે છે. સમાન સામાજિક સંદર્ભને લીધે લોકલાપામાં સામાજિક પદાર્થ અને ઘટના અંગે આંતર-જૂથ સહમતિ સધાઈ શકી છે અને તેથી મહદ્અંશે ભૌતિક અને સામાજિક ઘટનાઓનાં વર્ણન બદલવાં પડતાં નથી. જેમકે ‘બસ’ ‘ટ્રેઈન’ ‘બબર’ ‘રેડિયો’ વગેરે, પરંતુ વૈજ્ઞાનિકોના સમાજમાં જુદા જુદા મતના પક્ષકારો પોતપોતાનું Semantics સ્વીકારે છે. જેમ કે ફોઈલ્ડવાઈઓ, ‘ઈગો’ ‘ઈડ’ની લાપામાં અને વર્તનવાદીઓ ‘પ્રત્યક્ષન’ની લાપામાં વાત કરે છે. સમાજ-વિજ્ઞાનોમાં સિદ્ધાંતબદ્ધત્વને લીધે પરિભાષાબદ્ધ સર્વતુ હોય છે. આ સ્થિતિ આવકારપાત્ર છે કારણ કે અમુક પરિભાષા જ સામાજિક ઘટનાઓને બરાબર મૂર્ત કરી શકે, અને અમુક પરિભાષા તેને મૂર્ત ન કરી શકે તેવું સર્વજૂથસંમત બેઢબોધક પ્રમાણ મળી શકેતું નથી. સામાજિક વાસ્તવિકતા (reality) મૂર્ત કરવા માટે સમાજલક્ષી ભાષાના ગાણિતિક અચલો સિવાયના અચલો ઓળખવાનું કામ અઘરું છે.

(૨) અવલોકન પરિસ્થિતિની જેટલી અનિશ્ચિતતા તેટલી જ અવલોકનજન્ય જ્ઞાનની અનિશ્ચિતતા. આ સંદર્ભમાં સંભાવનાદર્શક આંકડાશાસ્ત્રીય અનુમાનો સિવાય સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનો પાસે કોઈ વિકલ્પ નથી. સંરેશ, નિદર્શ અને સમષ્ટિની પરિભાષામાં વલણ-દર્શક વિધાનો જૂથબદ્ધ અવલોકનો દ્વારા સ્થાપવામાં આવે છે. વિજ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ અંગે સમકાલીન ચિંતકોની દૃષ્ટિએ સત્યશોધ કરતાં વિષયભૂત જ્ઞાન (objective knowledge) પ્રાપ્તિ અંગે જ વધુ ભાર મૂકી શકાય. એક વ્યક્તિની માન્યતા કે રુચિ કે વલણ કે ઈચ્છાથી સ્વતંત્ર રીતે અસ્તિત્વ ધનવે તે વસ્તુપરક ઘટના કહેવાય. આ અર્થમાં વસ્તુપરકતા આંતરવૈયક્તિક સ્વીકાર્યતા તરીકે ઘટાવી શકાય. પુરોગામી વૈજ્ઞાનિક સિદ્ધાંતો કરતાં અનુગામી વૈજ્ઞાનિક

નિક સિદ્ધાંતો કેટલે અંશે આ પ્રકારની જૂથસ્વીકાર્યતા સિદ્ધ કરે છે તે જ પ્રશ્ન મહત્વનો ગણાય તેવો પણ એક અભિગમ છે. જે અવલોકનોનું પુનરાવર્તન થઈ શકે, જેનું નિર્ધારણ થઈ શકે, જેનું અસ્તિત્વ આ કે તે વ્યક્તિથી સ્વતંત્ર રીતે અવલોકી શકાય તેને વિષયભૂત કે વસ્તુપરક (objective) ગણાય. આવું વસ્તુપરક જ્ઞાન નિરપેક્ષ રીતે નિશ્ચિત હોવાથી તે નિરપેક્ષ રીતે સત્ય છે તેવો દાવો વિજ્ઞાનોમાં હોતો નથી તેથી જ વિજ્ઞાનીઓ પ્રગતિ કરી શક્યા છે. જ્ઞાનની નિરપેક્ષ નિશ્ચિતતાનો આદર્શ નિગમનાત્મક રૂપલક્ષી સંબંધો સિવાય કયાંય સિદ્ધ થતો નથી અને તે સિદ્ધ થવો કયાં જરૂરી પણ નથી.

(૩) નિરપેક્ષ અને નિશ્ચિત જ્ઞાનનો દાવો સિદ્ધાંત-એકત્વ અને મતાચ્છી અસહિષ્ણુતામાં પરિણમે છે જે મુક્ત વૈજ્ઞાનિક સંશોધનને ઘાતક છે. સમાજ-વૈજ્ઞાનિક સંશોધનો સમાજને ઉપકારક નિવડે તેની અપેક્ષા ઉચિત છે તે જ રીતે બિનવૈજ્ઞાનિક સામાજિક સંરચનાઓ સમાજવૈજ્ઞાનિક સંશોધનોને ઉપકારક નિવડવી જોઈએ તે બાબત ઉપર ભાર મુકાવો જોઈએ. તેમ ન થાય તો વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થવી અશક્ય છે. કુદરતી વિજ્ઞાનો સમાજને ઉપયોગી થયાં તેનું કારણ કે તેમાં વસ્તુપરકતા દ્વારા સત્ય જ્ઞાન સિદ્ધ થયું. તે જ બાબત સમાજવિજ્ઞાનીઓને લાગુ પડે છે.

(૪) વૈજ્ઞાનિક સિદ્ધાંતભાગખાંઓ મૂળભૂત રીતે બદલાઈ જાય તેવી વિજ્ઞાન-પરિવર્તનની ગતિ હોય છે. સમાજવિજ્ઞાન માટે પણ તે જ સ્વીકાર્ય છે. મૂલ્ય-પ્રતિબદ્ધતાના દિતમાં કોઈ એક સમાજલક્ષી સિદ્ધાંત અફર માની શકાય નહીં. મૂલ્યપ્રતિબદ્ધતા અને તથ્યપ્રતિબદ્ધતા અલગ અલગ સંકલ્પનાઓ છે. મૂલ્યપ્રતિબદ્ધતાથી સામાજિક વ્યવહારોમાં મૂલ્ય અંગે બાંધછોડ કરવાના ઉપચારો રદ-કરવાનો સંકલ્પ દૃઢ થાય છે, પરંતુ તથ્ય-પ્રતિબદ્ધતા (commitment to facts) વિજ્ઞાનના દિતમાં,

ખોટા હરેયા સિદ્ધાંતો પડતા મુકવાના આગ્રહમાં પરિણમે છે. જેનું અસત્યપ્રમાણ થઈ શકે છે તે જ વૈજ્ઞાનિક છે તેવો મત આ સંદર્ભમાં વિચારણીય છે. મૂલ્યપ્રતિબદ્ધતાથી સર્જાતી અડગતા, તત્વપ્રતિબદ્ધતાના ક્ષેત્રે બાધક છે અને તત્વપ્રતિબદ્ધતાથી સર્જાયેલી પરિવર્તનશીલતા અને સતત પુનર્વિચારણા મૂલ્યપ્રતિબદ્ધતાના ક્ષેત્રે હંમેશાં ઉપકારક નથી. બે જાતની પ્રતિબદ્ધતા એક ગૂંથી લેવાથી સિદ્ધાંતના ક્ષેત્રે મનાયદ સર્જાય છે અને વસ્તુપરક જ્ઞાનની સ્વનંત્ર પ્રગતિ જોખમાય છે. સમાજોમાં પરિવર્તન થાય પણ સમાજ અંજેના સિદ્ધાંતોમાં પરિવર્તન ન જ થાય તે બાબત પ્રતીતિકારક નથી. સમાજવિજ્ઞાનીઓ માટે સતત પુનર્વિચારણા વસ્તુપરકતાની સિદ્ધિ માટે જરૂરી છે સામાજિક નીતિ (social policy) માટે અડગ મૂલ્ય-પ્રતિબદ્ધતાની રિથિતિ એક જુદી જ આમત છે.

(૫) સમાજદર્શન કોઈ એક માણસ કે જૂથ સમય રીતે કરી શકે છે તે મતન્ય અવજાનિક છે ભૌતિક પદાર્થો અને ઘટનાઓનું સામાજિક ન્યવહારના સંદર્ભમાં જે સ્વરૂપ દેખાય છે અને જે બાબામાં તેનું વર્ણન થાય છે તેના કરતાં તે જ પદાર્થો અને ઘટનાઓનું ભૌતિક કે મતાયબ્જિક વિજ્ઞાનોમાં જુદા સ્વરૂપનું વિશિષ્ટ પરિભાષામાં વર્ણન હોય છે. માનવીય હેતુ અને સાસ્કૃતિક સંદર્ભનું ભૌતિક વસ્તુના પ્રત્યક્ષીકરણમાં પણ મંડર છે જ. સોના અને પિત્તળનો સામાજિક-આર્થિક દષ્ટિએ જે ભેદ છે તેના કરતા વૈજ્ઞાનિકોએ શોધેલો જે ભેદ છે તે કેટલેક અંશે જુદો છે. માણસનાં પ્રત્યક્ષીકરણનાં તંત્રો જેવીય છે પણ અર્થઘટનોની બાબતમાં તેનો સંદર્ભ સામાજિક છે. સમયનું પ્રત્યક્ષીકરણ કોઈ એક માનવી કરી શકે જ નહીં. સમયનો વિચાર કોઈ એક જ માનવીનો હોવાથી સત્ય બનતો નથી. પ્રકૃતિ કે સમાજનું જ્ઞાન સહિયારી જૂથ-પ્રગતિ છે તેમાં સ્વજૂથ અને આતર-

જૂથ સ્વીકાર્યતા અભિપ્રેન છે. નવી પશ્ચિમી નીપજતી આવે તો પણ તે કોઈ એક વ્યક્તિની બાબા તાર્કિક રીતે બની શકે નહીં. આ સંબંધોને લીધે જ પ્રકૃતિનું કે સમાજનું એની અભિલાષમાં પૂર્ણ દર્શન કે જ્ઞાન પામવા માટે માણસ પાસે કોઈ ક્ષમતા છે કે નહીં તે પ્રશ્ન ઉઠેલા નજર સમાજ કે ઇતિહાસ વિશે સમગ્રનાવાદી સર્વરૂપથી કેઈ એક વિચારધારાને માત્ર મોડેલથી વિશેષ મહત્ત્વ ન આપી શકાય. મર્યાદિત સંકલ્પનાઓને એકમેટ લગને, કે મર્યાદિત પશ્ચિમી લાઇને બંધા જ પ્રકારની સામાજિક ઘટનાઓના સ્પષ્ટીકરણના પ્રયાસો નફા થતા નથી. વિચારસંપ્રદાયો તો માત્ર અભિગમો છે. તે સ્વ-જૂથ વસ્તુપરકતા લાવે છે, આંતર-જૂથ વસ્તુપરકતા નહીં. દરેક પોતાના જૂથનાં વિચારતંત્રો દ્વારા ઘટનાઓનું અર્થઘટન તારવે તેથી આંતરજૂથ વસ્તુપરકતાની સિદ્ધિ મુશ્કેલ તો છે જ, એટલે જ અવલોકનોની અને સંશોધનોની ગિપ્પક્ષ હકક સમીક્ષા થયા કરવી જોઈએ અને તે પણ માત્ર પદ્ધતિગત દોષો પૂરતુ જ નહીં, તેથી જ સાંપ્રદાયિક પૂર્વધરણાઓને પણ સતત પડકારતા રહેવું પડે. મુક્ત બૌદ્ધિક સંશોધનની આ પૂર્વશરત સિદ્ધ ન થય ત્યાં વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થતી નથી. માણસના સામાજિક જ્ઞાનની પૂર્વશરતો તેના ચિત્તતંત્ર અને સામાજિક વાતાવરણના આતર સંબંધમાંથી નીપજતી હોય છે અને આ આંતર-સંબંધો તેના ચિત્તતંત્ર અને વાતાવરણ બંનેને કાળક્રમમાં બદલતા હોય છે તેથી માણસના સામાજિક જ્ઞાનની પ્રાગાનુભવો (a priori) રીતે, પૂર્વશરતો નિર્ધારિત કરી શકાતી નથી.

સામાજિક જ્ઞાન આવશ્યક બે સદી પછી કયા પ્રકારનું હશે તેનું પૂર્વકથન કરી શકાય તેમ નથી. કયા સિદ્ધાંતો ભાવિમાં આકાર લેશે તે વિશે પૂર્વકથન કરવાનું શક્ય નથી સામાજિક જ્ઞાન પ્રાગાનુભવો (a priori) નથી, અનુભવોત્તર

(a-posteriori) છે. તેની પૂર્વશરતો કાયમ માટે નિર્ધારિત કરતી મુશ્કેલ છે. માણસના મગ્ગતંત્ર વિશે જેમ જેમ વધુ જ્ઞાન મળશે તેમ તેના સમાજ વિશેના વિચારતંત્રના મૂળ વિશે કંઈક પ્રકાશ પાડી શકાશે. માણસની ચેતનાપ્રક્રિયા મગ્ગતંત્રની સક્રિયતાનું પરિણામ છે અને તેની ચેતનાનો વિષય/વિગત સામાજિક છે. મગ્ગલક્ષીય સમાજશાસ્ત્રનો (neurological sociology) હજી આરંભ પણ થયો નથી. અવલોકનકર્તા (observer) અને અવલોકનપાત્ર સામાજિક ઘટના બંનેમાં કળેક્રમે નવતર ફેરફારો થતા હોવાથી માણસને સામાજિક જ્ઞાનમાં જે વસ્તુપરકતા મળે છે તે સાપેક્ષ જ રહે છે. સાપેક્ષતા એટલે બોધાત્મક અસાજકતા તેવું સમીકરણ અનુચિત છે. માણસ એક અમૂર્ત જાતા નથી. સામાજિક પરિસ્થિતિમાં મુકાયેલો જૈવીય (biological) જાતા છે. તેની વિચારક્રિયા તે જૈવીય સામાજિક જાતા હોવાથી અમુક સ્વરૂપની જ રહેશે કે તેમાં ફેરફાર થશે તે પ્રશ્ન દરેક તબક્કે નવેસરથી વિચારવો પડે છે. ખુદ સત્ય વિધાનો એટલે શું તે બાબતમાં જ તત્ત્વચિંતકોમાં ઘણા સિદ્ધાંતો પ્રવર્તે છે.

(૬) પ્રાકૃતિક કે વૈજ્ઞાનિક ક્ષેત્રે વસ્તુપરકતા સિદ્ધિ માટેના સ્વેચ્છિક આગ્રહનો એક ફલિતાર્થ એ છે કે માણસેનો એક નોનો સમાજ (વૈજ્ઞાનિક સમાજ) પોતાના બોધાત્મક વ્યવહારોમાં થતા દોષોને કોઈ બાહ્ય દબાણ વગર સ્વેચ્છાએ સર્વસંમતિથી ટાળવા તૈયાર છે અને એ માટે પગલા લે છે. આગ કોઈ એક જ વ્યક્તિ કે જૂથનાં પ્રત્યક્ષીકરણો પણ ચક્રાસણીક્ષમતા દ્વારા વિશુદ્ધ કરવાનો હેતુ દેખાય છે એટલે અન્ય સમાજ-વ્યવહારો કરતાં વૈજ્ઞાનિક સમાજ-વ્યવહારોમાં બોધાત્મક વિશુદ્ધિ (cognitive purity) વધારે જણાય છે. આ બોધાત્મક વિશુદ્ધિનું ક્ષેત્ર તે જ સમાજના ધિનવૈજ્ઞાનિક પ્રથમ કક્ષાના સમાજ-વ્યવહારો માટે કેમ ખૂબ વિસ્તરતું

નથી એ સમાજ-મનોવૈજ્ઞાનિક પ્રશ્ન છે. વસ્તુપરકતા સિદ્ધિના પ્રયત્નો દ્વારા બોધાત્મક વિશુદ્ધિની પ્રતીતિ થાય છે એટલે જ આવી વિશુદ્ધિની ક્ષમતા માટેનું ચિત્તતંત્ર માનવીમાં પડેલું જ છે તે સ્પષ્ટ થાય છે. માણસમાં વૈજ્ઞાનિક ક્ષેત્રે સ્વ-વિશુદ્ધિનું તત્ત્વ ન હોત તો કોઈ વસ્તુપરક સત્યજ્ઞાન સિદ્ધ થયું ન હોત. તેનો અર્થ એ કે સત્ય એ એક એવું મૂલ્ય છે કે જે માનવપ્રવૃત્તિના અમુક વિભાગમાં આંતર-જૂથ રીતે સ્વ-દોષનિવારક બોધાત્મક ક્રિયાથી સિદ્ધ થઈ શકે છે.

વસ્તુપરકતા દ્વારા સત્યસિદ્ધિનો આદર્શ સમાજ-વિજ્ઞાનોમાં સ્વીકૃત થયો અને તેનો વિજ્ઞાનીઓના સમુદાયે સ્વેચ્છાએ સ્વીકાર કર્યો હોવાથી આંતર-રાષ્ટ્રીય સમાજવૈજ્ઞાનિક પ્રવૃત્તિઓ શક્ય બની શકે છે. સમાજવિજ્ઞાનીઓની વ્યાવસાયિક દીક્ષાના પ્રયત્નો મહદઅંશે બોધાત્મક ક્ષેત્રે સફળ થતા જણાય છે કારણ કે પોતાના પ્રયોગો અને સંશોધનોની અન્ય દ્વારા નિષ્પક્ષ અને કડક સમીક્ષા માટે સાધુ તૈયાર થાય છે પરંતુ નાના પાયા ઉપર બોધાત્મકક્ષેત્રે વિજ્ઞાનીઓ પોતાના દેષો અને પૂર્વગ્રહો બાજુએ મૂકી પદ્ધતિનું તર્કશાસ્ત્ર જ્યાં લઈ જાય ત્યાં જવા તૈયાર થાય તેવું જો શક્ય બનતું હોય તો મહદઅંશે નૈતિક સામાજિક વ્યવહારક્ષેત્રે એટલે ધિનવૈજ્ઞાનિક સમાજક્ષેત્રે આ જ બોધાત્મક આદર્શો વ્યાપક પ્રમાણમાં કેમ સિદ્ધ થઈ નહીં શકતા હોય તે એક વધુ અભ્યાસ માગી લેતો પ્રશ્ન છે. સ્વનિષ્ઠ અને વસ્તુનિષ્ઠ જ્ઞાન, વિજ્ઞાનીઓ જે સમાજમાં હોય તેના સંદર્ભ ઉપર અવલંબે છે તે બાબત સ્વીકારવાથી તમામ અવલોકનો સ્વનિષ્ઠ જ છે તેવું ફલિત થતું નથી. જ્ઞાનનું 'સમાજશાસ્ત્ર' હોય છે પણ 'સમાજશાસ્ત્રનું' પણ 'જ્ઞાન' તો શક્ય છે જ. સાપેક્ષતા એ વસ્તુપરકતાનો વિરોધી ખ્યાલ નથી. રંગનું અવલોકન ઘણી પરિસ્થિતિ ઉપર આધાર રાખતું હોય છે છતાં રંગનું અવલોકન તદ્દન વ્યક્તિનિષ્ઠ નથી. સાપેક્ષતા

(relativity) અને વ્યક્તિપરકતા (subjectivity) એ એ એકે નથી, તેવી રીતે નિરપેક્ષ (absolute) અને વસ્તુપરક (objective) એ બંને જુદાં છે. નિગમનાત્મક નિષ્પાદન (deductive derivation) સંપૂર્ણ રીતે વસ્તુપરક છે છતાં તેનાં ગૃહીતો કે આધારવાક્યો તદ્દન અસત્ય હોઈ શકે છે. અશનઃ નિશ્ચિત એવાં અવલોકનાશ્રિત આધારવાક્યો ઉપરથી પણ સંપૂર્ણ નિશ્ચિત એવાં નિગમનાત્મક નિષ્પાદનો તારવી શકાય છે. ગૃહીતો સાપેક્ષ રીતે સત્ય હોય અને તેમાંથી તારવેલા ગાણિતિક નિષ્પાદન નિરપેક્ષ રીતે નિશ્ચિત હોય તેવું જાણી શકાય છે. ગાણિતિક નિષ્પાદનમાં સર્વજૂથસંમતિથી સિદ્ધ થતી વસ્તુપરકતા છે. ગૃહીતોના સ્વીકારમાં આવી સર્વજૂથસંમતિ મળે તો જ સંપૂર્ણ નિશ્ચિત જ્ઞાન મળે પરંતુ, કાર્યસાધક ધારણાને આધારે તારવેલાં અનુમાનો પણ તાર્કિક દૃષ્ટિએ પ્રમાણભૂત હોઈ શકે છે.

ગૃહીતો અને તારવણીઓનો બેદ સર્વમાન્ય હોવાથી તર્કશાસ્ત્રીય વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થાય છે.

ગૃહીતોને અવલોકનાશ્રિત જ જનાવવાથી અનુભવનિષ્ઠ (empirical) વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થાય છે. અનુભવનિષ્ઠ વસ્તુપરકતા વગર તર્કનિષ્ઠ વસ્તુપરકતા (logical objectivity) નું મદર નથી.

અનુભવનિષ્ઠવસ્તુપરકતા સિદ્ધ કરવા માટે સમાજ-વ્યવહારોનાં મુક્ત આતર-જૂથસંમતિ દ્વારા સિદ્ધ થયેલાં અવલોકનો નોંધીએ. આવાં અવલોકનો મેળવવાનો પ્રથમ સમાજવિજ્ઞાનોનો મુખ્ય પ્રયત્ન છે પણ માન્યતાની બાધાત્મક પ્રવૃત્તિ, વિજ્ઞાન પૂરતી તો, આવાં અવલોકનો મેળવવામાનકતાં વિધોથી સમાન થતી આવી છે અને તે જ તેની વસ્તુપરકતાની સંકલ્પનાને વધુ ન વધુ સ્પષ્ટ જનાવી શકે છે. જ્યારે વસ્તુપરકતા સ્વેચ્છાએ સિદ્ધ કરવા માટે વિજ્ઞાનીઓ તૈયાર છે છતાં વસ્તુપરકતાસિદ્ધિમાં પાર વગરતી મુશ્કેલી હોય છે, તો પછી ધિનૈવૈજ્ઞાનિક સામાજિક વ્યવહારોમાં આ પ્રકારની વસ્તુપરક દૃષ્ટિ રાખવાનું શા માટે મુશ્કેલ હોય તે સમજી શકાય છે એટલે જ બૌદ્ધિક સ્વાતંત્ર્ય વસ્તુપરકતાસિદ્ધિ માટે જરૂરી છે.

સામાજિક પરિવર્તન અને ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો : ૧૯મો સૈકો

મકરન્દ મહેતા

પ્રાસ્તાવિક :

ગુજરાતમાં સામાજિક પરિવર્તનની દૃષ્ટિએ ઓગણીસમો સૈકો મહત્વનો હતો. ૧૮૧૮ માં ગુજરાતમાં સ્થપાયેલા બ્રિટિશ શાસને તેની વહીવટી અને કેળવણીની સંસ્થાઓ ઉપરાંત રેલવે અને છાપખાના જેવાં ક્રાંતિકારી સાધનો દ્વારા એક એવી વૈચારિક ભૂમિકા ઉત્પન્ન કરી કે જેને પરિણામે ગુજરાતનાં સૌકાઓ જૂનાં સામાજિક અનિષ્ટો સામે ઝુંબેશ શરૂ થઈ. આ અનિષ્ટોને પડકારવા સમાજમાં ઊભા થયેલા સુધારક વર્ગે જે નૈતિક અને ધૃદ્ધિગમ્ય આંદોલન શરૂ કર્યું, તેને પરિણામે ઓગણીસમા સૌકાના અંત સુધીમાં ગુજરાતના સામાજિક પ્રતો પરંવે લોકમત ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં નળત્રત થયો.^૧ પણ મહત્વનો મુદ્દો છે : “ગુજરાતના લોકો એટલે શું ? વિવિધ જાતિઓ, વર્ગો અને કેમો ઉપર સમાજસુધારાની પ્રવૃત્તિઓની શી અસર થઈ ? હિંદુઓમાં શરો તરીકે ઓગળખાતા કારીગર જાતિઓ તેમજ ટેડ અને ભગી જેવી અવર્ણ જાતિઓના સામાજિક જીવનમાં પશ્ચિમી-કરણુ અને સસ્કૃતીકરણની પ્રક્રિયા શું મહત્વ હતું ? સમાજસુધારાએ આદિવાસી પ્રગ્વને કેટલે અંશે સ્પર્શ કર્યો ?” આ પ્રતો મહત્વના છે કારણ કે સામાન્ય રીતે ન્યારે આપણે સામાજિક સુધારાનું નિશ્લેષણ કરીએ છીએ, ત્યારે આપણે ભણેઅભણે સમાજનાં ઉચ્ચ વર્ણો અને

જ્ઞાતિઓનાં મૂલ્યોને જ લક્ષમાં લઈએ છીએ, અથવા તો આપણે ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓનાં રીતરિવાજો અને સામાજિક વલણોમાં થયેલ પરિવર્તનને “ગુજરાતના પરિવર્તન” તરીકે અનુમાની લઈએ છીએ. આ કારણથી તેમજ ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો અંગેનું ઐતિહાસિક સાહિત્ય લગભગ નહિં વત્ હોવાથી આ લેખમાં ગુજરાતના પલટાતા જતા સમાજજીવનના સંદર્ભમાં અસ્પૃશ્યોને કેન્દ્રમાં રાખીને ગઈ સદીની તેમની સમસ્યાઓને સમજવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે. આ લેખને બે વિભાગોમાં વહેંચવામાં આવ્યો છે. પ્રથમ વિભાગમાં અસ્પૃશ્યોનાં સામાજિક સંગઠનો અને તેમનાં રીતરિવાજો અને તેમની આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ વિષે ચર્ચા કરવામાં આવી છે. બીજા વિભાગમાં ગુજરાતમાં શરૂ થયેલ સમાજ-સુધારાના આંદોલનની અસ્પૃશ્યો ઉપર થયેલી અસરોને આવરી લેવામાં આવી છે. આ લેખમાં ‘ટેડ’ ‘ભગી’ ‘ચમાર’ વગેરે જેવા શબ્દોનો ઉપયોગ ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં થયો છે. “હરિજન” શબ્દ તે સમયે ચલણી બન્યો ન હતો.

(૧)

હિંદુ સામાજિક પરંપરા અને અસ્પૃશ્યો
હિંદુ વર્ણવ્યવસ્થા અને તેની સાથે સંકળાયેલા ઊંચનીચના જન્મજાત ભેદભાવ મુખ્યત્વે કરીને આભડછેટ અને શુદ્ધિના સિદ્ધાંતો ઉપર રચાયા

છે.² શત્રોનું પ્રયોજન હુન્નરઉદ્યોગ અને શારીરિક શ્રમ દ્વારા ઉપજા ત્રણ વર્ણોની મેવા કરવાનું હોઈ કારીગરો અને ખાસ કરીને અવર્ણો દલકો સામાજિક દરજ્જે ધરાવતા આવ્યા છે. ૧૮૫૧ માં કવિ દલપતરામે (૧૮૨૦-૯૮) તેમને વિશે લખ્યું હતું કે “જે સોડોના ધંધામાં કોઈ વિદ્યા લાણુવાની જરૂર નથી, પારકાના હુકમથી ફક્ત શરીરની મહેનત કરવી પડે છે અને ઘણી બુદ્ધિ પણ વાપરવી પડતી નથી એવા હજમ, ઘોળી, વાઘરી, ભીલ, દેડિયા, વગેરે સર્વ શ્રદ્ધા જાતેના કહેવાય.”³

ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યો અને કારીગરોની જાતિઓનો ઉદ્ધવ ક્યારે અને કેવી રીતે થયો તે નિશ્ચિતપણે કહેવું શક્ય નથી, પણ અસ્પૃશ્યો પ્રત્યેનું સામાજિક વક્ષણ કેવું હતું તે આડમો વર્ષ પહેલાંની એક લોકકથા ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. એક છાત્રી રાજા સિદ્ધરાજ જયસિંહ (૧૦૯૪-૧૧૪૩) જ્યારે સહસ્ત્રલિંગ તજાવતું સમારકામ કરાવતો હતો ત્યારે તેમાં પાણી ટપી શકતું ન હોવાથી સિદ્ધરાજે દેવી શક્તિને રીઝવવા માનવભોગ ધરાવવાનો નિર્ણય લીધો. આ કામ માટે માવા નામનો એક દેડ તૈયાર થયો, પણ તેના બલિદાનના બદલામાં રાજા પાસેથી એવું વચન લીધું કે દેડ સોડોને ગામની બહાર જ રહેવાની ફરજ પાડવામાં ન આવતા તેમને ગામની અંદર પણ વસવાટ કરવા દેવામાં આવે. માવાએ એવી પણ એક શરત મૂકી કે દેડને “ઓળખનાં ખાસ ચિહ્નો” ધારણ કરવાની ફરજ પાડવામાં ન આવે.⁴ ગુજરાતમાં દેડ, ભંગી અને અન્ય અસ્પૃશ્યો સવર્ણોથી જુદા તરી આવે અને તેમને સ્પર્શ કરવાના પ્રસંગો ના અને તે હેતુથી તેમને ખાસ વસ્ત્રો અને શિંરડાં ધારણ કરવાં પડતાં અથવા તો યુંકવા માટે ગળે ફુલડી લટકાવવી પડતી⁵ મે, ૧૭૫૧ માં તો જાણે સિદ્ધરાજ જયસિંહની લોકકથાને સત્ય સાબિત કરતો હોય તેવો પ્રસંગ પૂના જિલ્લામાં આવેલા ખેડ

નાલુકાના દાવડી ગામમાં બન્યો. વડોદરાના રાજા દામાજીરાવ ગાયકવાડે દાવડી ઉપર હકૂમત પ્રાપ્ત કર્યા બાદ ત્યાં એક કિલ્લો ચણાવવો શરૂ કર્યો. પણ કિલ્લાની છોટા અવારતવાર પડી જતી હોઈ ગાયકવાડે “દેવી શક્તિને રીઝવવા કાળું માંગ (ભંગી) અને તેની પત્નીને “રાજ્ય પ્રત્યેની ફરજ” અદા કરવાને સમજાવ્યાં. અનેએ તેમનાં બલિદાન આપ્યાં પણ તે પહેલાં તેમજે રાજ્ય પામેથી કેટલાક વંશ-પરંપરાગત “વિશેષાધિકારો” પ્રાપ્ત કરી લીધા: (૧) અમારા કુટુંબમાં જ્યારે જ્યારે લગ્નપ્રસંગ આવે ત્યારે વરરાજાને ઘોડા ઉપર બેસવા દેવાની છૂટ આપવામાં આવે. (૨) મહાર સોડો (દેડ) અત્યાર સુધી દોલ બનાવવાનો ઈર્જનો ધરાવતા આવ્યા છે, માંગોને પણ દોલતું ઉત્પાદન કરવા દેવાનો અધિકાર મળે. (૩) મારી માતા (કોતેરાની દેવી)ને ધરાવેલો પ્રસાદ માંગ સોડોને પણ મળે. (૪) માંગ સોડો પોતાની જે ગાલિયાનાં દોર મરી જાય છતાં પણ તેનાં ચામડાનો ઉપયોગ કરી શકના નથી, તેમને આ પ્રકારનાં ચામડાનો ઉપયોગ કરવા દેવામાં આવે. (૫) કાળુ અને તેની પત્નીના પાંખેયા ઉપર જ્યારે જ્યારે વારતહેવારે સોડો નૈવેદ્ય ચડાવે ત્યારે તેનો ઉપયોગ માંગ સોડો પણ કરી શકે.⁶

અદારમાં રીજના ઉત્તરાર્ધમાં જેમ્સ ફોર્સ નામના અંગ્રેજે ગુજરાતના અસ્પૃશ્યોની દુર્દશાનું વર્ણન કર્યું છે. તે જ્યારે ડબોઈમ સનંદી અધિકારી હતા ત્યારે હીંગ ભાગોળનો દરવાજો અછૂતો માટે બંધ હતો. તેમને ગામમાં પ્રવેશવા દેવા માટે પશ્ચિમનો દરવાજો મુકર રાખવામાં આવ્યો હતો. સીનોરમાં પણ આવી જ વ્યવસ્થા હતી. ફોર્સે⁷ અછૂતોની (એના શબ્દોમાં “ચાડાળો”ની) દયાજનક સ્થિતિ સુધારવા માટે ડબોઈમની પંચાયત બોલાવી, પણ તે તેનો હેતુ નિહ કરવામાં નિષ્ફળ નિવડ્યો.⁸ ખેડ જિલ્લામાં અસ્પૃશ્યોને પાછળ કાટાડાંખરાંનો સાવરણો બાંધીને ફરવું પડતું જેથી તેમનાં

જે પગલાં પડે તે સાવરણાથી જુલસાઈ બંધ અને ખીન્નઓના જવાબાવવાનો માર્ગ શુદ્ધ બની રહે.

૧૮૦૧ માં સિનોર પરગણું ગાયકવાડના તાઆમાં હતું. ત્યાંના કમાવીસદાર મૈરલ નારાયણે જ્યારે ગોઠડાં તથા તકિયા ઉપાડવા માટે લંગીઓનો ઉપયોગ કર્યો ત્યારે ૨૬-૧૨-૧૮૦૧ના રોજ વડોદરાથી ઉપરી અમલદારનો હુકમ છૂટ્યો કે ગાદી-તકિયાનો ઉપયોગ હિંદુ વર્ણના અમલદારો કરતા હોઈ તેઓ લંગીનો સ્પર્શ પામેલાં ગાદી-તકિયાથી અલગાશે, તેથી મૈરલ નારાયણે આવી ભૂલ કદી ન કરવી. ઉપલા અધિકારીએ કપડાં આપતાં ઉમેયું : “ગોઠડાં અને તકિયા લંગીઓ પાસે ઉપડાવવામાં દિન્દુ ધર્મ ક્યાં રહ્યો ?”

અસ્પૃશ્યોમાં સામાજિક સ્તરરચના :

ગુજરાતનાં નગરોમાં બ્રાહ્મણ અને વાણિયા જેવી ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓના માણસોનો અસ્પૃશ્યો સાથેનો સંબંધ નહિવત્ હતો. અમદાવાદ, સુરત, રાજકોટ, ભાવનગર અને વડોદરા જેવાં નગરોમાં પોળ એ માત્ર માનવરહેઠાણની સ્વયં-સંચાલિત સંસ્થા જ ન હતી પણ તે જીવન જીવવાની એક પદ્ધતિના પ્રતીકરૂપ હતી. સામાન્ય રીતે-હિંદુ વર્ણોની પોળોમાં મોચી, હજમ અને કુંભાર જેવા ‘હલકા’ કારીગરોના રહેઠાણને સ્થાન ન હતું અને અસ્પૃશ્યોના રહેવાનો તો સ્વાલ જ રહેતો ન હતો.^{૧૦} તેમની સાથેના સંસર્ગ અને વ્યવહારથી ધધાદારી બ્રાહ્મણ-વાણિયાઓ તેમજ કુંક અંશે કારીગરોની ધરાણી જોખમાય તેમ હોઈ શકેલા. રાજકોટ વ્યવહારમાંથી અસ્પૃશ્યોને દૂર રાખવામાં આવતા. આગ ગુજરાતના નગરજીવનમાં સામાન્ય રીતે અસ્પૃશ્યોનો “સમાજ” ભિન્ન સામાજિક સ્તર ધરાવતો હતો.

આ ઉપરાંત વાસ્તવમાં તો અસ્પૃશ્યોમાં પણ હિંદુનીયતા બેદલાવ પર સ્થાયેલી જાતિઓ હતી. ધંધો જેમ “હલકા” તેમ જ્ઞાતિ હલકી હોવાને લીધે તેમનામાં એક તિરસ્કૃત અને શોષિત જૂથ તરીકેની અવેદનશીલતા ઉત્પન્ન ન થઈ શકી. લગી

કરતાં ચમાર હિંદુ, ચમાર કરતાં દેડ હિંદુ અને દેડોમાં પણ હિંદુનીયતા ભેદ; શેણવા જેવા ઉત્તર ગુજરાતના ખેતમજૂરોનો દરજ્જો દેડ અને લંગીની વચ્ચેનો. આમ છતાં એ નોંધવાની જરૂર છે કે વિવિધ અસ્પૃશ્ય જાતોમાં ચૌહાણ, ચૂડાસમા, મકવાણા, ગોહલ, સોલંકી, ચાવડા અને વાઘેલા જેવી અટકો સામાન્ય હતી. બધા જ અસ્પૃશ્યો ગરોડા અને નૂરી જેવા તેમના ગોર અને વહીવંચાઓ દ્વારા પોતાની જાનને ક્ષત્રિય વર્ણમાં ખપાવવાની તરફીઓ કરતા. દેડોએ તો જાહેર કર્યું કે લેહુઆ અને હડવા કણબીઓ તેમના ભાઈ છે. તેમની દલીલ એ હતી કે હોવા અને દેવા નામના બે સગા ભાઈઓ કણબીઓ અને દેડોના પૂર્વજો હતા. તેમણે બીજો એ પણ દાવો કર્યો કે પરશુરામે જ્યારે પૃથ્વીને નક્ષત્રિય કરવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી ત્યારે કેટલાક ક્ષત્રિયોએ તેમના જીવ ગયાવવા હલકી વરણના લોકોનો સ્વાંગ સજીને પોતાના જીવ ગયાવી લીધા પણ ત્યારબાદ તેમને હલકા વરણમાં જ રહેવાની ફરજ પડી.^{૧૧}

બધા જ અસ્પૃશ્યોની કટલીક સામાન્ય ખાસિયતો હતી. તેઓ ગાય, બેંસ, બકરી, ઘેરું, સસલું અને કળ્પતરતું માંસ ખાતા અને દારુ-તાડી અને અદ્દીશનું સેવન કરતા. તેઓ નાતરાં કરતા, છૂટાછેડા લેતા અને મુસલમાનોના હાથનું ખાતા. અસ્પૃશ્યો ગણપતિ, ગમ-કૃષ્ણ અને હનુમાન જેવા દેવતાઓને પૂજતા. ડાકેર, અંબાજી, પાવાગઢ, દારકા તથા શુકલતીર્થ જેવાં જગ્યાનાં ધામોમાં મંદિરોની બહાર રહીને દરથી મૂર્તિનાં દર્શન કરવામાં અથવા મંદિરના શિખર પરની ધજાને દરથી જોવામાં તે ધન્યતા અનુભવતા. આ ઉપરાંત બધી જ જાતના અસ્પૃશ્યો મુસલમાન સંત-ફકીરને અને પીરને માનતા, તેમની કબર ઉપર ફૂલ ચઢાવતા અને અવારનવાર મરિજોદોમાં પાળ જતા.^{૧૨} એ અસ્પૃશ્યોએ ઉચ્ચ વર્ણની જ્ઞાતિસંસ્થા તેમજ તેમનાં દેવદેવીઓ અપનાવ્યાં હતાં, તેમનાં મૂલ્યો

અમરપૂરગ્રામીણી નિવસાવાર વસ્તી (૧૯૮૧)

મરક-૬ મહિના

અમરપૂરગ્રામીણી ગામ	અમદાવાદ	ખેડા	પાંચમહાલ	ભરૂચ	સુરત	દેશી રાજ્યો	વડોદરા રાજ્ય	કુલ વસ્તી
ભાંગી	૧૪,૮૮૩	૧૫,૮૩૮	૬,૩૫૬	૩,૭૪૮	૧,૬૫૮	૧,૮૬,૦૬૦	૩૩,૫૦૧	૨૪,૧૭,૫૨૫
ખડલા: અથવા ચમાર	૧૩,૪૪૧	૧૨,૧૬૮	૨,૫૧૮	૩,૮૭૫	૩,૮૦૮	૪૭,૪૨૬	૩૭,૮૫૩	૧,૨૧,૧૮૩
શેણવા અથવા સિંધવા	૨,૦૮૭	૨,૪૮૫	૨૮૮	૧	—	૭૮૬	૭,૫૮૭	૧૩,૨૮૮
ટોંગા	૮૭,૦૮૨	૮૬,૨૪૨	૫,૫૮૮	૧૬,૧૬૦	૨૬,૪૬૭	૨,૧૮,૩૦૩	૧,૨૪,૩૨૪	૪,૮૫,૧૭૭
ગરોડા અને તૂરી	૨,૦૮૭	૨૮,૩૭૭	૪૧૨	૪૩૮	૫૫૭	૧૦,૧૦૭	૭,૮૫૩	૨૩,૫૨૬
કુલ	૭૮,૨૮૩	૭૮,૦૧૬	૧૩,૧૭૩	૨૮,૨૨૨	૩૨,૫૮૫	૪,૨૧,૬૬૨	૨,૧૦,૭૧૮	૮,૬૦,૬૫૫

અને રીતરિવાજોને નહીં. ઓગણીસમા સૌકાના ઉત્તરાર્ધમાં શિક્ષિત બનતા જતા ગુજરાતના સર્વજ્ઞોના સમાજજીવનના મુખ્ય પ્રવાહથી ભિન્ન અસ્તિત્વ ધરાવતા અસ્પૃશ્યોની વસ્તી ૧૮૯૧માં ૮,૬૦,૬૫૫ ની હતી, જે ગુજરાતની કુલ હિન્દુ વસ્તીના ૮.૭ ટકા હતી. ૧૮૯૧ ની વસ્તી-ગણતરી મુજબ ગુજરાતમાં અછૂતો સાથેના કોઠા મુજબ વહેંચાયા હતા. ૧૩

ગરોડા અને તૂરી :

અસ્પૃશ્યોની ધાર્મિક અને સામાજિક જરૂરિયાતોને પહોંચી વળવા ઉત્પન્ન થયેલી ગરોડા અને તૂરી સંસ્થા ગુજરાતમાં વ્યવસ્થિત રીતે પ્રસાર પામી હતી. ૧૮૯૧માં ગરોડા અને તૂરીની વસ્તી અસ્પૃશ્યોની વસ્તીના માત્ર ૨.૮૧ ટકા જ હોઈ અને તેમનામાં અસ્પૃશ્યોના અહમ્મને પંપાળવાની કુનેહ હોઈ તેમની આર્થિક સ્થિતિ પ્રમાણમાં સારી હતી. ગરોડા જનોઈ ધારણ કરતા. તેઓ પંડ્યા, દવે, જોષી, શર્મા, શુક્લ, ગોહિલ અને પરમાર જેવી બ્રાહ્મણ અને રાજપૂત અટકો ધારણ કરતા અને બ્રાહ્મણ હોવાનો દાવો કરતા. ગરોડાઓ અસ્પૃશ્યોના જન્માક્ષર અને કૂંડળી તૈયાર કરતા, જ્યોતિષ જોતા, શ્રાદ્ધ અને લગ્ન જેવી ક્રિયા કરાવતા અને ઘણી વાર વાળંદ અને દરજી તરીકે કામ કરતા. કેટલાક ગરોડા ખેતી અને વણાટકામ કરતા. અસ્પૃશ્યોની જેમ ગરોડા દારૂ અને માંસનો ઉપયોગ કરતા અને ભાજનો અને કથાવાર્તા દ્વારા તેમના યજ્ઞમાનોનું મનોરંજન કરતા. ગરોડાઓનું એક મહત્ત્વનું કામ અસ્પૃશ્યોનાં બાળકોને એકબે રૂપિયાની નણી દી સહ અથવા તે ઘણી વાર મફત અક્ષરજ્ઞાન આપવાનું હતું. અસ્પૃશ્યોને જે સમયે સર્વજ્ઞોની શાળામાં સ્થાન ન હતું તે સમયે ગરોડાઓની આ પ્રવૃત્તિઓ મહત્ત્વની પુરવાર થઈ હશે. તૂરી લોકો ખાસ કરીને ઉત્તર ગુજરાતમાં હતા અને તે અસ્પૃશ્યોના વહીવંચા અને ભાટ તરીકે તેમની સેવાઓ આપતા. તૂરીનો

દરજી દેડ અને ભંગીની વચ્ચેનો હતો. તેઓ ચોમાસામાં ખેતી કરતા અને બાકીનો સમય તૂર અને સારંગી જેવાં વાદ્યોના સાદ સાથે ગાવાનું બજાવવામાં અને વહીવંચા તરીકે ગાળતા.

દેડ :

અસ્પૃશ્યોમાં દેડોનો સામાજિક દરજી અને તેમની આર્થિક સ્થિતિ પ્રમાણમાં સારાં હતાં. સામાન્ય રીતે તેઓ હુન્નરઉદ્યોગો સાથે સંકળાયેલા હોઈ તેમને કારીગરો અને ખેડૂતો સાથે ધંધા પૂરતો સંબંધ હતો. ગઈ સદીની વસ્તીગણતરીના અહેવાલોમાં અસ્પૃશ્યોને તેમના હુન્નરોને આધારે વિભાજિત ન કરવામાં આવ્યા હોવાથી હુન્નરજીવી દેડોની સંખ્યા નક્કી કરવી મુશ્કેલ છે, આમ છતાં પણ તેમનામાં વણકર, ખેડૂત અને ખેતમજૂર અને ‘હાડિયા’નો (હાડકાં ખેસાડવાનો) ધંધો પ્રચલિત હોય તે ચોક્કસ છે. ૧૫ આ ઉપરાંત દેડો મારુ અથવા મારવાડી, પાટણિયા, ચરોતરિયા, સુરતી, ગબ્બર (ભરૂચમાં રહેતી જાત), ભાલિયા અને મહીકાંડિયા જેવા પ્રાદેશિક એકમોમાં પણ વહેંચાયેલા હતાં. તેમની વચ્ચે ભોજનવ્યવહાર હતો પણ લગ્ન-વ્યવહાર ન હતો. ખાસ કરીને સુરત જિલ્લાના દેડ પારસી અને યુરોપિયન કુટુંબોમાં બપોરની અને ચાકર તરીકે નોકરી કરીને બાહ્ય સહયતા સારા પ્રમાણમાં શીખ્યા હતા, અને ભાંગ્યું તૂટ્યું અંગ્રેજી-‘લાલિયા અંગ્રેજી’-બોલતાં પણ શીખ્યા હતા. ૧૬ ઓગણીસમા સૌકાના અંતમાં એક ‘ભણેલો’ દેડ મુંબઈમાં કારકુનના પદ સુધી પહોંચ્યો હતો, અને મહીને સો રૂપિયા કમાતો થયો હતો.

દેડોનો સામાજિક દરજી જીજ્ઞાસુ અસ્પૃશ્યો કરતાં વધુ હોયો હતો. આ કારણથી તેઓ અસ્પૃશ્યોમાં કેટલાક વિશેષાધિકાર ભોગવતા. ઉદાહરણ તરીકે જ્યારે ગામમાં ગાય, ભેંસ અને બળદ જેવાં દોર મૃત્યુ પામે ત્યારે તેમને ઉપાડી જઈને તેમના માંસ અને ચર્મનો ઉપયોગ કરવાનો ઇનકાર ફક્ત દેડોનો હતો. ભંગીઓ માત્ર મરેલાં ઘેટાં, બકરાં, અને

કૂતરાં-બિનાડાં ઉપાડવાનાં હતાં. હકીકતમા તો દેડોની પંચાયતોએ કરાવ પસાર કર્યો હતો કે જે કોઈ દેડ મરેલા કૂતરાને ઉપાડશે તેને નાતગદાર કરવામા આવશે ૧૮ ગ્રામસમાજની પરંપરા મુજબ દેર સિવાય બીજા કોઈ મૃત પ્રાણીને ઉપાડી જવાનું કામ દેડને સોંપી શકાતું નહીં. દેડ લોભ કુદરતી રીતે મરેલા દેરનું માંસ ખાતા અને તેનું ચામડું ચમાગને વેચતા. ચમાર કાચા ચામડાને કેળવી તેમાંથી વિવિધ ચીજો બનાવતો અથવા મોચીને વેચતે દેડ લોકો ગામડાંઓમાં સદે પાડવાનું-“દાંડિયા”નું- કામ કરતા. જેમ કે “આવતી કાલે રામદેવીરનો અણુને પાળવાનો છે. હાદ (ગાદ) સામળાને...” મરેલા દેર ઉપાડવામાંથી દેડોને કમાણી થતી હોવા છતાં તેમાંથી તેમનું ગુજરાન ભાગ્યે જ થતું તેમને માટે ખેતી અને સુતરવણાટનો વ્યવસાય ખુલ્લો હોઈ તેઓ તેમાં રોકાયા, પણ ખેતીને વ્યવસાય પરંપરાગત કળબી, ગજપૂત, ગરાસિયા, અનાવીલ આદિઓ, બીજા, કાળી અને કાત્રિયોના હાથમા હોઈ તેમાં તેમનો પગપેચારો થઈ શકે તેમ ન હતું. આમ છતાં પણ ગુજરાતના વિવિધ પ્રદેશોમા તેઓ ઇનામી જમીનોના નાના ટુકડાઓ ધરાવતા અને સ્વતંત્ર રીતે ખેડતા. વડોદરા રાજ્યમાં જમીન-માલિકોમાં મુખ્યત્વે કરીને રાજપૂત, આદિવાસી, માગી, કળબી, મુનલમાન, કાળી, બીજા અને દેડ હતા. ૧૯ ખેતી સાથે સંકળાયેલા બાકીના દેડોની સ્થિતિ દયાજનક હતી. ઘણી વાર દેડ માત્ર ખેતમજૂર તરીકે જ નહીં પણ લગભગ ગુલામ તરીકે જ તેનું જીવન વ્યતીત કરતો. ધનિક કળબીઓનાં ઘર અને ખેતરોમાં વેડિયા તરીકે કામ કરતા દેડને તેની મજૂરીના બદલામા ઘાસ અને દેરનું ચામડું મળતા. લેડેઆ કળબીઓ તેમના પુત્રોને વારગામાં માત્ર જમીનો જ નહીં પણ દેડ-કુટુંબોને પણ વહેંચી આપતા. ૨૦ આમ છતાં પણ કૃષિ-અભિમુખ દેડ લોકો સામાન્ય રીતે સ્વતંત્ર દિમાગના હોઈ તેઓ

તેમના માલિકોની તુમાળી સદન કરી લે તેવા ન હતા અને ઘણી વાર તેમની વચ્ચે ખટરાગ થવાના પ્રસંગો પણ ઊભા થતા. દેડોના આવા મિત્રજને લીધે જ ભંગી તેમના કરતાં “હલકા” હોવા છતાં જમીનમાલિકો દેડ કરતાં ભંગી તરફ વધુ “રહેમ-નજર” રાખતા. ૨૧

ઘણાજા દેડોની આજીવિકાનો મુખ્ય આધાર હાથશાળ ઉપર હતો. હાથવણાટનું કાપડ બનાવવામાં તેઓ ઘણા કુશળ હતા અને ગરીબોને પોસાય તેવા જાડા અને રાત્તી કિંમતના થેપાડા બનાવતા. દેડોના અન્ય વ્યવસાયો કરતાં વણકરનો વ્યવસાય એટલો અધો શુદ્ધ ગણાતો કે દેડ-વણકરો અન્ય દેડોને પોતાનાથી દલકા ગણતા એટલું જ નહીં પણ તેઓ પોતાની જાતને આવગ માતિ તરીકે ગણાવતા. આમ છતાં પણ આગળીમમા સૌકાના બીજા હાથ-કાથી જ્યારે ઇંગ્લેંડની મિલોમાં તૈયાર થયેલા કાપડની આવાતનો ધરાયો થયો ત્યારે તેની અસર ગુજરાતના વણકરો ઉપર પડ્યા વગર રહી નહીં. આગળી-રામા સૌકાના ઉત્તરાર્ધમાં તો મુજબ અને અમદાવાદની મિલોમા પણ કાપડ તૈયાર થવાથી વણકરોની સ્થિતિ વધુ દુષ્કર બને તે સ્વાભાવિક હતું. ૧૮૮૧ ની વસ્તીગણતરીના અહેવાલ મુજબ દેડ લોકોનો વણકર તરીકેનો વ્યવસાય ઘસાતો જતો હતો, ૨૨ અને વણકર-દેડ, બીજા દેડ કરતાં પોતાની જાતને ગમે તેટલી જાતી માનતા હોય છતાં સવર્ણ મિલ-મજૂરોની તેમની પ્રત્યેની સુગને લીધે તેમને માટે મિલમજૂરી મેળવવી સગળ ન હતી. આ કારણથી એક જમાનાના કુશળ દેડ-વણકરો આર્થિક દૃષ્ટિએ ખુબાર થતા ચાલ્યા. ૨૩ અમદાવાદની મિલોમાં કેટલાક દેડ મજૂર તરીકે જરૂર હતા, પણ સામાન્ય રીતે મજૂરો તરીકે આદિઓ (ગાંસડી બનાવવાના કામમા), વામિયા (કોકડી ખાતામાં), કળબી (વણાટ ખાતામાં), ‘મરાકા’ તથા ‘પરદેશી’ (કાર્ડિંગ ખાતામાં) તથા મુસ-લમાન, કાળી, વાઘરી, બવગા અને મારવાડીઓને

૧. (“મજૂરીઆ” તરીકે) પસંદ કરવામાં આવતા. ૨૪

આમ છતાં પણ બીજા વર્ણકરોની જેમ દેડ વર્ણ-કરોએ સમય પારખીને મિલોનાં ચસ્તી કિંમતનાં સ્તર ખરીદીને તેમનો પરંપરાગત કસબ ચાલુ રાખવા પ્રયાસ કર્યો અને ફેટલાક દેડોએ મોચીનો ધંધો સ્વીકાર્યો. ઓગણીસમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં બ્રિટિશ સરકારની જમીન મહેસૂલ વિષયક નીતિ ઉત્તરોત્તર શોષણભરે બનતી જતી હોઈ અને કણ્થી જેવી કાર્યક્રમશીલ અને મહેનતુ કેમના હાથમાંથી જમીનો શાહુકારો પાસે જતી હોઈ તારાજ થયેલા કણ્થીઓ તથા દેડાઓથી ખેતી તરફ વળાય તેમ ન હતું. ૨૫ આ કારણથી કણ્થીઓ જેવી રીતે મિત્રમજૂરી, રેશમવણાટ તથા કાચ બનાવવાના અને તમાકુ વેચવાના વ્યવસાય તરફ વળ્યા. ૨૬ તેવી રીતે વર્ણકર દેડાઓ મોટેભાગે મોચીકામ તરફ વળ્યા. હવે, મોચી લોકો ગવર્ણ-શુદ્રો-હના અને સવર્ણોમાં તેઓ સૌથી વધુ અશુદ્ધ ગણાતા. બીજા તરફ દેડાઓ અવર્ણોમાં સૌથી વધુ ઊંચા હોઈ મોચી અને દેડાઓની નાતો સામાજિક સરહદની સીમા સમાન હતી અને જેવી રીતે દેડાઓ મોચીકામ તરફ વળ્યા તેવી રીતે મોચીઓ વર્ણકરકામ તરફ વળ્યા હોય તેવો સંભવ છે. આવી ધંધાકીય હેરાફેરી લાંબેગાળે કારીગરીના વ્યવસાયમાં પડેલા માણસોની સામાજિક પ્રતિષ્ઠા નક્કી કરતી. ફેટલાક દેડાઓએ શહેરોમાં ઊભી થતી જતી નગરપાલિકાઓમાં ભંગી તરીકે ફરજ અભવવી શરૂ કરી. ૨૭ આવા ભંગીકામ કરતા દેડાઓ હલકા ગણાવા લાગ્યા, જ્યારે બીજા તરફ મોચીકામ સ્વીકારનાર દેડ સમયના પ્રવાહ સાથે ઊંચા ગણાવા લાગ્યા. આ સમયનો નોંધપાત્ર પ્રવાહ એ હતો કે જ્યારે દેડા અને ચપાર મોચીકામ તરફ વળતા હતા ત્યારે ફેટલાક મોચી લોકો તેમનો વંશપરંપરાગત ધંધો છોડીને મંદિરોની મૂર્તિઓની આંખે તથા કૃષ્ણની મૂર્તિ માટે મોરખીંજ બનાવવા તરફ વળ્યા. દેડા કંતાં પરંપરાગત સમાજમાં વધુ શુદ્ધ ગણાતા

મોચીઓએ સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાય સ્વીકારીને તેમજ માંસ-મંદિરોનો ત્યાગ કરવો શરૂ કરીને “હલકા મોચીઓનો” સંસર્ગ છોડવો શરૂ કર્યો. ઓગણીસમાં રોકાના ઉત્તરાર્ધમાં હિંદુ સંપ્રદાયો વચ્ચેની સ્પર્ધાને પરિણામે નાનાં મોટાં મંદિરો બાંધવાની પ્રવૃત્તિઓ સતેજ બનતી જતી હતી, અને મોચી લોકો ચામડાના ધંધાને બદલે મંદિર સાથે સંકળાયેલા ધંધા તરફ વળવાથી તેમના સામાજિક દરજ્જાને સુધારવાની કોશિશ કરી રહ્યા હતા. ૨૮ ધીમેધીમે પોતાની નાગચૂડની ભીંસ વધારતી જતી બ્રિટિશ સંસ્થાનવાદની નીતિ તેમજ પસંદાતી જતી સમાજજીવનની જટિલ પરિસ્થિતિના સંદર્ભમાં ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો અને શુદ્રોની સામાજિક ગતિશીલતા દિશાસૂચક હતી. અમાર :

અમાર, ચામડિયા તથા ખાદ્યા (ખાલ એટલે ચામડું) તરીકે ઓળખાતા. આ અસ્પૃશ્યોનો મુખ્ય વ્યવસાય ચામડાં ખરીદી તેમાંથી વિવિધ ચીજો બનાવવાનો હતો. મુસલમાન ખાટકીઓ તથા દેડાઓ પાસેથી તેઓ ચામડાં ખરીદીને તેમાંથી કોસ, જેતર, અને મશક જેવાં ખેતીમાં વપરાતાં સાધનો તેમજ ઘોડાનાં છત્ર, જોડા, દોરડાં વગેરે બનાવતા. ગુજરાતમાં એક ગામથી બીજા ગામમાં ધી અને તેજ જેવી પ્રવાહી ચીજોની હેરાફેરી માટે તેમજ સમુદ્રમાર્ગે ઈરાન, આફ્રિકા અને અરબસ્તાનમાં તેની નિકાસ કરવા માટે ચામડાની મશકનો ઉપયોગ થતો હોઈ તેની માંગ સારી હતી. ૨૯ આ ઉપરાંત અમારો જૂનાં પગરખાં સાંધવાનું કામ પણ કરતા.

ચામડાના કામ સાથે સંકળાયેલા અસ્પૃશ્યો ઉત્તર ગુજરાતમાં અમાર, ચામડિયા અને ઈયગર તરીકે અને દક્ષિણ ગુજરાતમાં ખાદ્યા તરીકે ઓળખાતા. ઉત્તર ગુજરાતમાં અમારો દેડથી નીચા ગણાતા જ્યારે દક્ષિણ ગુજરાતમાં અમારો (“ખાદ્યા”) દેડથી ઊંચા ગણાતા. ૩૦ રાજપૂત અટ્ટો ધરાવતા અમારોનાં રીતરિવાજો, ખોરાક વગેરે અન્ય અસ્પૃશ્યોને

મળનાં આવતાં. તેઓ તેમનાં મહાંને દાટતા, શેણવા:

વાથેલા, સોલંકી, મકવાણા, રોકોડ અને જાસટિયા અટકો ધરાવનાર શેણવાઓની વસ્તી ૧૮૯૧ માં ૧૩,૨૪૪ ની હતી શેણવાઓ મુખ્યત્વે મદેશવાહકો, ખેડૂત અને વળદ તરીકે તેમનું ગુજરાન ચલાવતા. ૧૮૯૨, ૧૮૮૧ અને ૧૮૯૧ ની વસ્તીગણતરીનાં અહેવાલોમાં, મુંબઈ ઈનાકાના ગેઝેટિયરોમાં તેમજ એન્થ્રોપોલોજી અને દેસાઈ જેવા અભ્યાસીઓનાં પુસ્તકોમાં શેણવાઓનો ઉલ્લેખ “શેટવા” અને “તીરગર” તરીકે કરવામાં આવ્યો છે. ૩૧ તેઓ “શેટી” નામના છોડમાંથી સાદડી અને ટોપલીઓ બનાવતા હોવાનું જણાતાં તેમને શેણવા તરીકે ઓળખવામાં આવ્યા છે. પણ ૧૯૬૧ ની વસ્તીગણતરીમાં એખવટ કરવામાં આવી છે કે શેણવાઓ કદી પણ સાદડી-ટોપલા અને તીરકામડાંના ઉત્પાદન સાથે સંકળાયેલા ન હતા. તેમને વિશેની મોજણીમાં જાણવા મળ્યું હતું કે ઓગણીસમા સૈકામાં શેણવાઓ ખેતમજૂરો જ હતા. ૩૨ શેણવાઓ મુખ્યત્વે મહેસાણા અને ઉત્તર ગુજરાતમાં વસતા અને તેમનો દરજ્જો દેડ અને ભંગીની વચ્ચેનો હતો, એટલે કે દેડ શેણવાઓથી અબડાય અને શેણવાઓ ભંગીને અશુદ્ધ ગણે.

ભંગી:

અમૃતસોમા સૌથી દલકો દરજ્જો ધરાવતા ભંગીઓની વસ્તી ગુજરાતમાં ૧૮૯૧માં ૨,૧૭,૫૨૫ની હતી અને તેઓ ગુજરાતમાં સર્વત્ર ફેલાયેલા હતા. ભંગો શબ્દની વ્યુત્પત્તિ વાંસને “ભંગી”ને તેમાંથી ટોપલા વગેરે બનાવવાના ધંધામાંથી થઈ હોવાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે. ઓગણીસમા સૈકામાં ભંગીઓને “ઓળખાણ” “હલાલખોર” “બારવસીયા,” (ગમતી બહાર વસવાટ કરનાર) “મેનરીયા” અને “મેલા” (મેનું ઉપાડનાર), તરીકે ઓળખવામાં આવતા. ૩૩ ભંગી લોકોને

સૌથી “અશુદ્ધ” શા માટે ગણવામાં આવ્યા હશે તે કહેવું મુશ્કેલ છે. પણ જ્યાં સુધી અમૃતસોમાના વ્યવસાયોમાં કારીગરીનાં તરવોની જીલુપ હોય ત્યાં સુધી તેમને માટે આર્થિક દરજ્જો વધારવાનું અને તેને કારણે “શુદ્ધતાના” ક્રમમાં હોવા આવવાનું અશક્ય હોઈ તેમજ ભંગીનું કામ બિન-કુશળ મજૂરિયાનું હોઈ ભંગીનો દરજ્જો સૌથી અધમ કક્ષાનો રહ્યો હોય તેમ જનવાજ્ઞેય છે. ઓગણીસમા સૈકામાં ભંગીઓ ખેતી ઉપરાંત સૂપડાં, હિંડોળી, શીકું, આડિયા તથા ટોપલા બનાવવાના વ્યવસાયમાં રોકાયેલા હતા. આમ છતાં પણ આવા વ્યવસાયોમાં તેમનું પ્રમાણ અત્યંત અદ્ય હતું. મરેલાં દોરોને ઉપાડી તેમનાં ચામડાંને ઉપયોગ કરવાનું પણ તેમના ભાગમાં ન હોવાને કારણે એ પ્રશ્ન થઈ શકે કે ભંગીઓ તેમના હવકા દરજ્જાને કારણે ઉત્પાદક પ્રવૃત્તિઓથી વંચિત રહ્યા? કે તેમના વ્યવસાયોમાં કારીગરીનાં તરવોનો અભાવ હોઈ તેઓ સતત આર્થિક અસહાયતાને કીધે સામાજિક અધીનતાને માર્ગે ધકેલાતા ગયા? ભંગીઓના મુખ્ય વ્યવસાયો પરથી એટલું તો નિશ્ચિત જણાય છે કે તેમને માટે આર્થિક ઉન્નતિની શક્યતાઓ બાંધી કરવાનાં સાધનો-ઉત્પાદનના ઓળસો-લગભગ નહિવત્ હતા. ધણખરા ભંગીઓ ઝાડુ વાળતા અને મેલું ઉપાડતા. તેઓ રાત્રે ચોકીદાર તરીકે, લગ્નોમાં દોલનગારાં વગાડનાર તરીકે, મરેલાં કૂતરાંબિલાડાં ઉપાડનાર તરીકે, બોમિયા તરીકે, જમીનનું ક્ષેત્રફળ બનાવનાર તરીકે, સંદેશવાહક તરીકે અને ફાસી આપનાર જલિમ તરીકે કામ કરતા. આ ઉપરાંત તેઓ ગ્રંથજી વખતે “મહાલુદાન”, “વસ્ત્રદાન” અને “રૂપાદાન”ની ટહેલ નાખતા. ગ્રંથજીને દિવસે તે કીક પ્રમાણમાં ભીખ માંગી લેતા. હિન્દુ મન્યતા મુજબ સૂર્યાસ્તનું ગ્રંથજી કરનાર રાહુ ભંગીનો અવતાર ગણાતો હોઈ ગ્રંથજીને દિવસે રાહુને રીઝવવા ભંગીને દાન કરવામાં આવતું. ૩૪

ઓગણીસમા સૌકાના ઉત્તરાર્ધમાં ગુજરાતમાં કંઈક અંશે શહેરીકરણ થતું ગયું અને જ્યાં જ્યાં નગરપાલિકાઓ સ્થપાતી ગઈ ત્યાં ત્યાં શેરીઓ સાફ કરવા ભંગીની જરૂરિયાત વધતી ગઈ. આ ઉપરાંત રેલવેમાં મજૂર તરીકે અને ઝાડુ વાળવાના કામમાં પણ ભંગીઓ સમાતા ગયા. નગરપાલિકા અને રેલવેમાં ઝાડુકામ કરતા ભંગી પુરુષોનો માસિક પગાર રૂ. ૮ થી શરૂ થઈ રૂ. ૨૦ સુધી વધતો, સ્ત્રીનો પગાર રૂ. ૫ થી શરૂ થઈ રૂ. ૧૦ સુધી પહોંચતો. ૩૫

શહેરીકરણની સાથે સાથે ગામડાંઓમાંથી ભંગીઓનું સ્થળાંતર શરૂ થયું હોય તે બનવા જોગ છે. આમ છતાં પણ ભંગીઓની સામાજિક અને આર્થિક સ્થિતિ ઠરુણાબદ્ધ હતી.

જ્યારે અમદાવાદ જેવાં શહેરોમાં લગ્નપ્રસંગે ન્યાતોમાં જમણવાર થાય ત્યારે શેરીઓમાં ઠલવાયેલો ઁંડવાડ જાંચકવાનો વિશિષ્ટ અધિકાર (અસ્પૃશ્યોમાં) દેડાઓનો હતો. ભાત પીરસાય કે તરત જ દેડાઓ પતરાળાં-પડિયા ઝુંટવવા તીડની જેમ ધસી જતા અને તેમની સાથે રાવળિયા અને વાઘરી પણ જોડાઈ જતા. ૩૬ આવી ‘લૂંટ’માં ભાગ લેવાનો ભંગીને અધિકાર ન હતો. તેઓ રોજનો ઁંડવાડ માંગી ખાતા. ૧૮૮૧ની વસ્તીગણતરીના અહેવાલ મુજબ ઘણા નિઃસહાય ભંગીઓ સાધુ-ફકીર તરીકે રહ્યા. ૩૭ આમ છતાં પણ હિન્દુઓમાં ભંગીનાં આશીર્વાચનોને વધાવી લેવામાં આવતાં. લોકોની માન્યતા અનુસાર મહી નદી ઓળંગતાં પહેલાં ભંગીનાં શુભવચનોને પવિત્ર ગણવામાં આવતાં. ભંગી લોકો હિન્દુ દેવદેવીઓ ઉપરાંત મુસલમાનોના સંતો અને ફકીરોમાં અનન્ય શ્રદ્ધા ધરાવતા. કેટલાક ભંગીઓ ‘લાલ ખેગી’ (મુસલમાન સંત લાલ ખેગના ગ્રંથો) હતા. દક્ષિણ ગુજરાતમાં તેઓ પંબળના હિસ્સાર જિલ્લામાં થઈ ગયેલા ઝાહોર પીર (૧૪મા સૌકા)ને માનતા એટલું જ નહીં પરંતુ આવણ

મહિનામાં ઝાહોર પીરની કબરનો નમૂનો બનાવીને મોટું સરઘસ કાઢતા. ૩૮

ભંગીઓ “ભંગી” તરીકેના તેમના નિમ્ન સામાજિક દરજ્જાથી સભાન હતા. અસ્પૃશ્યોની બીજી જ્ઞાતિઓને જેમ તેમનાં ચુસ્ત જ્ઞાતિબંધારણો હતાં, તેવાં જ ભંગીઓનાં પણ હતાં. ન્યાતનાં નીતિ-નિમમોનો ભંગ કરવા બદલ ભંગીની પંચાયતો વ્યક્તિને કડક શિક્ષા કરતી. જ્ઞાતિનું સાતત્ય બળવવામાં ભંગીઓની પંચાયતોનો ફાળો નોંધપાત્ર હતો.

ગુજરાતમાં સામાજિક સુધારાની પ્રવૃત્તિઓએ ઓગણીસમા સૌકાના ઉત્તરાર્ધમાં બળભળાટ ઉત્પન્ન કર્યા તે પહેલાં પણ હિન્દુ વર્ણશ્રમવ્યવસ્થાના ઢાંચામાં રહીને ધર્મ-સંપ્રદાયોએ ગુજરાતની બદલાતી જતી પરિસ્થિતિ અને જરૂરિયાતોને સંતોષવા પ્રયાસ કર્યા હતા. સંપ્રદાયો વ્યક્તિને તેનાં કુટુંબ અને જ્ઞાતિનાં ચુસ્ત બંધનોનો પ્રતિકાર કરવાની તક પૂરી પાડતા તેમજ ઘણી વાર હલકી જ્ઞાતિઓને જાંચી જ્ઞાતિઓના સંસ્કારનું અનુકરણ કરવાનો ઓધ આપી સમાજમાં તેમને મોલાદાર બનાવવાનું કાર્ય કરતા. હિન્દના અન્ય પ્રાંતોમાં ગુજરાત કાંઈક અંશે સમૃદ્ધ ગણાતું હોઈ અહીં નાના-મોટા અનેક સંપ્રદાયો પાંગર્યા. કબીરપંથી, સંતરામ, માધવગર, બીજભાગી, પ્રણામી અને છેલ્લે છેલ્લે સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયે શ્રદ્ધોની લાગણી અને જરૂરિયાતોને સંતોષવા આદરેલી પ્રવૃત્તિઓને (જે ઘણી વાર સ્પર્ધાનું સ્વરૂપ ધારણ કરતી) પરિણામે ગુજરાતમાં શ્રદ્ધો જેમ જેમ સંપ્રદાયોમાં સમાતા ગયા તેમ તેમ મંદિરોમાં જઈ, કથાવારતા સાંભળી અને માંસ-મદિરા ત્યજીને તેઓ તેમની જ્ઞાતિઓમાં “શુદ્ધ” થતા ગયા. હિન્દુ-મુસ્લિમ સંસ્કારોમાં મિશ્રણરૂપ પીરાણા પંથમાં કુંભાર, આંજણા, લેઉઆ અને કડવા કણ્ઠમી, કાઝિયા, ગોલા, ઘાંચી, કેળી અને હિન્દુમાંથી મુસલમાન થયેલ મોમનાઓ જોડાતાં,

તેમની નાતોમાં ખજાનગાઠ થયો કારણ કે આ પંથમાં દાખલ થયા બાદ કેટલાક લોકોએ તેમની જાતિ-ઓના રીતરિવાજો ચાલુ રાખ્યા હોવા છતાં તેઓ રોજ કરતા અને નમાજ પઢતા. કબૂલીઓને જ્યારે તેમનો નાતના પંથે આ પંથનો ત્યાગ કરવાનો હુકમ કર્યો ત્યારે તેઓ તે છાનીપૂખી રીતે પાળવા લાગ્યા. આથી તેમને નાતબદાર કવામા આવ્યા પણ પાછળથી તેમની પામેથી દંડ વસૂલ કરીને નાતમાં પાછા દાખલ કરવામાં આવ્યા. ૩૯ ગાયકવાડ સરકારને તો “પીરાણા-મુસલમાની ધર્મ” એટલો બધો અધમ લાગ્યો કે તેનો ફેલાવો અટકાવવા સરકારે જૂન ૧૮૨૦માં સંપ્રદાયના ધર્મશુરુઓ-“કાકા”-ઉપર દંડ નાખ્યો. ૪૦

હલકી વરણના માણસોના સંસ્કારને “શુદ્ધ” બનાવવામાં તેમજ શત્રોનો સામાજિક મોબો જીત્યો લાવવામાં સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાય મહત્ત્વનો પુરવાર થયો. તેણે ઝડપથી શરૂાથી “ભરતી” કંવી શરૂ કરી એટલું જ નહીં પણ લાલચ સુધાર અને લોક બારોટ જેવા ફેટલાયે સુધારે, વડોવ આવ્યો, રથપતિઓ અને સગીતજોને સંપ્રદાયમાં ઊંચું સ્થાન આપવામાં આવ્યું. મુસલમાન બોલ તેમજ પીરાણા પંથી કબૂલીઓએ તો સેંકડોની મંખ્યામાં આ ઊગતા પંથમાં અંપલાવ્યું. સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયના સ્થાપક સદ્ગુણદે સ્વામીમા (૧૭૮૧ થી ૧૮૩૦) કૃત્ય કક્ષાની વ્યવસ્થાશક્તિ (organizational talents) તેમજ પ્રયોજનશક્તિ (entrepreneurship) હોઈ તેમણે તેમના અનુયાયીઓની સંખ્યા વધારવાની અને તેમની સાધુઓ અને “સત્સંગી”ઓ દ્વારા કુંડાળા ઉધગવવાની અને મંદિર-સંસ્કારનો ફેલાવો કરવાની તક ઝડપી લીધી અને વાઘરી, ભીલ, કોળી, તેમજ મોચી લોકોને મંદિરોમાં પાપદો તરીકે શેણ આપીને તેમને મંદિરપ્રવૃત્તિઓ સાથે સાંકળ્યા. ૪૧ સદગુણદે મદા મુદ ૧૫, સંવત ૧૮૭૩ના રોજ (ઈ.

સ. ૧૮૧૭) તેમના સત્સંગીઓને લખેલા પત્રમાં અનેક ઘાગી, મોગી, દરજી, સુધાર, ભાવસાર, ગોલા, બારૈયા, ઠક્કર, કબૂલી અને રાહોડ અનુયાયીઓને વ્યક્તિગત રીતે યાદ કર્યા હતા. ૪૨ સ્વામિનારાયણ અને બીજા કેટલાક સંપ્રદાયોના મુખ્ય અનુયાયી શરૂો દોર્ધ સ્વાભાવિક રીતે જ આ સંપ્રદાયોની આવકનાં મુખ્ય સાધનો કારોગરીના વ્યવસાયમાંથી જ નિષ્પન્ન થતા હતા.

અસ્પૃશ્યો પણ ઉપયુક્ત સંપ્રદાયોમાં દાખલ થયા. દેરા બીજામાગી, રામાનંદી અને સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયોમાં જોડાયા. ભંગી લોકો રાગનંદ, કબીર અને નાનક પંથમાં અને શેણવાઓ બીજામાગી, રામાનંદી તથા સ્વામિનારાયણ પંથોમાં જોડાયા. ૪૩ પણ વર્ણવ્યવસ્થા હિન્દુ ધર્મનો આધારસ્થંભ હોઈ અને સંપ્રદાયો માટે ધંધાકીય દૃષ્ટિએ વર્ણશ્રમ-ધર્મનું પાલન કરવું વ્યવહારુ દોર્ધ અસ્પૃશ્યો સંપ્રદાયોમાં દાખલ થવા છતાં તેમને માટે મંદિરનાં બારણાં અંધ હતાં. સદગુણદે સ્વામીએ એક દિવસ ગંગા નામની એક દેડ જીને મંદિરમાં કેરાણે બેસાડવા દાણો દાખી જોરો, પણ બીજી જીઓએ એનો વિરોધ કર્યો સદગુણદે આ જીઓની હાજરીમાં મુરા ખાચરની પત્નીને ટકોર કરી : “જ્યારે તમારાં દોર મરી જાય છે ત્યારે તો તમે દોરને ખમેડવા દેડને તમારા આંગણામાં બોલાવો છો, તો પછી મંદિરની કેરાણે તેમને બેસવા દેવામાં શીદને અમડાવ છો ?” ૪૪ પણ મુદ સદગુણદે જ સાંપ્રદાયિક દળથી આ વતનો ખુલાસો કર્યો :

“ગંગા ખરેખર તો ગયા જનમમાં નાગર બ્રાહ્મણ હતી પણ અભિમાન કરવાથી જ ને દેડ કુટુંબમાં જન્મી છે.” ૪૫ સદગુણદે ૨૬-૩-૧૮૨૫ ના રોજ બેએજ પાદરી રેજનાદ્સ દેજરને જાતિપ્રધાની સમસ્યા સમજવરતા કહ્યું હતું કે “જાતિને બહુ મહત્ત્વ આપવાની જરૂર નથી.. આ પૃથ્વી પર

લોકો સાથે ખેસીને જમે કે ન જમે તે બહુ મહત્વનો પ્રશ્ન નથી કારણ કે ઇશ્વરની નજરે તો લોકો સમાન જ છે ” ૪૬ પણ સહજનંદે જે ઉમેયું તે સ્પષ્ટ હતું : “ જ્ઞાતિની વાત આગળ ધરીને મારે લોકોને જાહેર કરવા નથી. ” ૪૭ જે જમાનામાં અસ્પૃશ્યોને નોકર તરીકે પણ રાખવા બદલ વ્યક્તિને જ્ઞાતિ બદલ સુકવામાં આવતી હોય અને પેશવા અને ગાયકવાડ સરકારની નોકરીમાંથી બરતરફ કરવામાં આવતી હોય ૪૮ તે જમાનામાં સફળ અને લક્ષ્મીસંપન્ન થવા ઇચ્છતા સંપ્રદાય માટે જ્ઞાતિ અને વર્ણશ્રમધર્મ જેવા પાયાના પ્રશ્નો ઉઠાવવા તે સંપ્રદાયના મૂળમાં જ હાથે કરીને કુદાડો મારવા સમાન હતું.

આ જ કારણથી સતીપ્રથા અને દુધપીતીની ચાલ જેવાં અનિષ્ટો સામે ઝુંખેશ ઉપાડનાર અને સેંકડો બહારવટીઓએ ને સદાયરણના ઉપદેશો દ્વારા વથ કરનાર સહજનંદને વર્ણશ્રમધર્મ તેના શુદ્ધ સ્વરૂપમાં જાળવવો પડ્યો. તેમના સંપ્રદાયના સંગઠનમાં પણ બ્રહ્મચારી સાધુ અને પાર્ષદ (પાળા)ને તેમની જ્ઞાતિની શુદ્ધતાને ધોરણે જ નીમવામાં આવતા; કણબી અને તેનાથી વધુ શુદ્ધ કક્ષાનો માણસ જ સાધુ થઈ શકતો. સહજનંદ સ્વામીએ તેમના સંખ્યાબંધ ઉપદેશો અને લખાણોમાં તેમનાં અનુયાયીઓને — “સત્સંગીઓ”ને—તેમની જ્ઞાતિ અને વર્ણના ધર્મનું ચુસ્ત રીતે પાલન કરવાનું કહ્યું. તેમના ઉપદેશોમાં શત્રોથી હુલ્લકા ગણાતા ગુજરાતીઓનો ઉલ્લેખ ભાગ્યે જ થતો. શત્રોને તેમણે તન, મન અને ધનથી ઉપજા ત્રણ વર્ણોની અને ખાસ કરીને કાઠિયાણી સેવા કરવાનો ઉપદેશ આપ્યો.

આવા સંજોગોમાં ખુદ અસ્પૃશ્યોને જ કદી એમ લાગ્યું ન હતું કે મંદિરોનાં દ્વાર તેમને માટે ખુલ્લાં હોવાં જોઈએ. એ લોકો શ્રદ્ધાપૂર્વક જ્ઞાતાનાં ધામોમાં જઈ આવતા અને કેટલીક વાર ઘરને આંગણે

હાથમાન, ગણપતિ વગેરેની મૂર્તિઓ રાખીને તેને પૂજતા. આમ છતાં પણ કેટલાક અસ્પૃશ્યોએ, ખાસ કરીને ઢેહોએ, સંપ્રદાયમાં “જોડાયા” બાદ તેમનાં ખાનપાન અને અન્ય અસ્પૃશ્યોની સાથેના સંસર્ગની બાબતમાં વિશેષ કાળજી લેવી શરૂ કરી અને ઢેહોઓએ તો ગામડામાં તેમનાં અલગ મંદિરો બાંધવા પણ શરૂ કરી દીધાં. ૪૯

હિન્દુ સંપ્રદાયોએ અસ્પૃશ્યોને સમાવવાની ક્ષમતા ન દાખવી અને તેમને માટે મંદિરો બાંધ કર્યાં તેમાં આશ્ચર્ય કાંઈ જ ન હતું. ઓગણીસમાં સૈકાના મધ્યભાગ સુધી સમાજનાં અંગો (કુટુંબ, જ્ઞાતિ, હિન્દુઉદ્યોગ, સંપ્રદાય, અમલદારશાહી વગેરે) એક બીજા સાથે એવી તાલબદ્ધ રીતે સંબંધ હતાં કે સામાજિક દૂપણોને અને અસ્પૃશ્યતાના પ્રશ્નોને એક સમસ્યા તરીકે જોવાને બદલે તેને સમાજના અખંડ અંગ—ઉપાંગો તરીકે જ ગણી—ગણાવી લેવામાં આવ્યા હતા. પણ રેલવે તો ભેદોને ન ગણકારનારી સસ્થા પુરવાર થઈ. તેણે સમાજ પરિવર્તન માટેની તટસ્થ પરિસ્થિતિનું સર્જન કરવાની શક્તિઓ ઊભી કરી. આ જ કારણથી, સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયે છેલ્લે જતન કરીને જાળવી રાખેલી વર્ણશ્રમવ્યવસ્થામાં રેલવેએ વમળો પેદા કરી અને બધૂરામાં પૂરું હોય તેમ આ સમયે (ઓગણીસમાં સૈકાનો ઉત્તરાર્ધ) છાપાં અને સામાયિકોનો પણ ફેલાવો થતો હતો હોઈ ગુજરાતના ઇતિહાસમાં પહેલી જ વાર અસ્પૃશ્યતાનો પ્રશ્ન વિસ્ફોટક બની રહ્યો. વર્ણશ્રમધર્મમાં આગગાડીની મુસાફરીએ કેવી રીતે સળવળાટ ઉત્પન્ન કર્યો તે સમજવા માટે નીચેના પ્રસંગો નોંધવા જરૂરી છે. સૌ પ્રથમ તો આગગાડીને ૨૦, જાન્યુઆરી ૧૮૬૩ને દિવસે અમદાવાદ સ્ટેશને હારતોરાથી વધાવી લેવામાં આવી. અમદાવાદ—સુરત વચ્ચેની આ પ્રથમ ગાડી હતી. થોડાં જ અઠવાડિયાંઓમાં ખેળિયે બરોડા એન્ડ સેન્ટ્રલ ઈન્ડિયા રેલવે કંપનીની આ ગાડીએ લોકોના

જીવનને એવું તો સુખમય બનાવ્યું કે ફેણુઆરી માસમાં એક શિક્ષિત પુરુષે લખ્યું : હવે તો સમયમાં ખૂબ બચાવ થયો છે. બગદમાં બહુ જોર મારે તો એક દિવસમાં વધુમાં વધુ પચીસ ગાઉ જ ચાલે છે. જ્યારે અમદાવાદથી સુરત સુધી આગતી ગાડીમાં જતાં હવે તો માત્ર એક જ દિવસ લાગે છે. ભાડું પણ એછું ને સંગ્રામ પણ શોધવાનો નહીં. રસ્તામાં ટાહું ખાઈને જે દુઃખ વેઠવું પડે છે તે પણ નહીં. અત્યાર સુધા મુસાફરોએ અનુભવા ગામોમાં રાતવાસો કરવો પડતો અને આદવાપાથરવાનું ન મળવાથી રાત સુષ્કેદુષ્કે ખેંચી નાખવી પડતી, અને રસ્તામાં “વળાવો” (જે સામાન્ય રીતે ભીંસ કે ભગી હતો.) રાખવા મારેના ખર્ચ પણ જુદો, પણ હવે તો જીવન વધુ સરળ બન્યું છે, હવે ભરત તથા સુરત જિલ્લાના મહેતાજીઓ માટે પણ અમદાવાદની ટ્રેનીંગ કોલેજમાં તાલીમ લેવાનું શક્ય બન્યું. ૫૦

પણ લોકોએ હજુ તો આગગાડીની મુસાફરીની મજા માણી ન માણી ત્યાં તો આગગાડીએ તેનું પોત પ્રકાશ્યું. ઉપર્યુક્ત લેખ લખાયાના ચાર મહિનામાં તો એક ખીજ શિક્ષિત વિરોધનો સર નોધાયો. “મો. ભો.” ન મના દ્વંદ્વ અક્ષરોથી પોતાનો લેખક તરીકે પરિચય આપી એણે લખ્યું : ભાઈજી, હવે તો લોક પૈસાને જુએ છે. પણ પૈસા તો દેને ઘેર પણ હોય તેથી શું તે કુળવાન થઈ ગયો! . . હું કાલે જ ભરતથી આગગાડીમાં બેસીને આવ્યો છું. જે ડબ્બામાં હું બેઠો હતો તે જ ડબ્બામાં કેટલક દેડ સારાં લૂગડાં ખડેરીને બેઠા હતા તેથી રહેલાં તો મેં તેમને દેડ તરીકે જાણ્યા જ નહીં. પણ વાતચીત કરતાં મારૂં મ પડ્યું કે એ તો દેડ છે. શું કરું ભાઈ, મધ્યમાં ખડેરીનાં લૂગડાં પડાળી નાખવાં પડ્યાં. આ અંગ્રેજના રાજ્યમાં હવે તો બોળવા વધી ગયો છે. અને હવે તો :

“દેવ ગયા કાશી, ને પીર ગયા મકા ફીરંગીના (અંગ્રેજના નેઈએ) રાજમાં, દેડ માટે, મકા.”

“મો. ભો.” એ જે સામયિકમાં તેમનો લેખ છપાવ્યો ને સામયિકનો મુખ્ય આશય ગુજરાતમાં શિક્ષણ અને સમાજસુધારાનો ફેલાવો કરવાનો હતો ! અસ્પૃશ્યો અને સવર્ણોને “નજીક” લાવવાની શક્યતા એ આગગાડીએ બીજી કરી પણ વર્ષો જૂના ‘સહેવાસ’ બાદ પણ ઉજ્જા લોકોની અસ્પૃશ્યો પ્રત્યેની મૂગમાં કોઈ ફેર પડ્યો નહીં. બહુટાનું સવર્ણોએ અને તેમાં પણ બુદ્ધિજીવીઓએ છાપાઓ દ્વારા અસ્પૃશ્યો ગામે જોડાઈ કહાવી. તા. ૧૨-૨-૧૮૭૧ના રોજ સુરતથી પ્રકાશિત થતા ગુજરાતભરે જાહેર કપું કે “સુરતના શેડીઆ અને ખીજ આગરદાર માણસોએ સરકાર સમક્ષ ફરિયાદ નોધાવી છે તે છતાં તેમને દેડ અને ભંગી જેવી હલકી વસ્તુ સાથે બેસાડવામાં આવે છે તે એક શરમનો વિષય છે. દેડ અને ભંગીને અલગ ડબ્બામાં બેસાડવા જોઈએ.” ૫૨ ૪-૬-૧૮૭૩ને દિવસે અમદાવાદ સમાચારે રેલવે સત્તાવાળાઓ સામે આક્રોશ વ્યક્ત કર્યો : “મદારાણી વિક્ટોરિયાના દેરા એ (૧૮૫૮) વચન આપ્યું છે કે દિંદોઓની ધાર્મિક જાળતમાં હસ્તક્ષેપ કરવામાં નહીં આવે. છતાં પણ રેલવેના ડબ્બામાં આદિજન-વાણિયાઓ અને અસ્પૃશ્યોને સાથે બેસાડીને દિંદુઓની લાગણીને કપાં કારણોમર છંકેરવામાં આવી રહી છે ! દિંદુઓની લાગણીને માન આપીને હાઈકોર્ટ પણ દેડ અને ભંગીને કોર્ટની રમમાં પચરાયેલી જાજમે સુધી પ્રવેશવા દેતી નથી.” ૧૮૫૭ના વિપ્લવ બાદ મદારાણી વિક્ટોરિયાના દેરાને ‘નેટિવો’ મૂળભૂત સંવિધાન જેવો પવિત્ર માનીને એને નામે ઘણી વાર સરકાર સામે નૈતિક અને બધારણીય દાવાદલીલો કરતા. આ જ રસમ આગગાડીને અમદાવાદ સમાચાર ના તંત્રી લક્ષ્મીભાઈ મુરયંદ લખ્યું : મને પણ ૧૭-૬-૧૮-૭૩ના રોજ અમદાવાદથી વડોદરાથી જતાં કડવો

સામાજિક પરિવર્તન અને ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો

અનુભવ થયો છે, અને જો રેલવે કંપની હલકી વરણના વોકોને ઈલાયદા ડબાઓમાં નહીં બેસાડે તો નેટિવ હિંદુઓ તેમના ઉંટ અને બળદગાડી જેવા પુરાણ વાહનોનો ઉપયોગ કરતાં ખચકાશે નહીં. ૧૫ ૨૦-૭-૧૮૭૩ના રોજ સુરતના ગુજરાત મિત્રે પણ એક પ્રસંગ ટાંક્યો. તેણે આ વખતે અસ્પૃશ્યોનો પક્ષ લેતા લખ્યું: ૧૭મી જુને એક ટ્રેન અમદાવાદથી મુંબઈ જતી હતી તેમાં એક ઢેક પણ બેઠો હતો. તેણે લોકોની ભીડ વધવાથી ઉતાડ્યોને કહ્યું “મને અડશો નહીં હું ઢેક છું,” આથી કેટલાક સમજું સુસાદરોએ ડબ્બો છોડી બીજા ડબ્બામાં ચાલ્યા ગયા. પણ બીજાઓએ ડેવી નામના અંગ્રેજ સ્ટેશન માસ્ટરને કહ્યું: “સાહેબ આને આ જગ્યાએથી ખસેડો.” અંગ્રેજ અધિકારીએ જવાબ આપ્યો “આ રેલગાડીમાં જે ટિકિટ ખરીદે તે સૌને બેસવાનો અધિકાર છે. અને તમારી જેમ આની પાસે પણ ટિકિટ છે.” પણ ડેવીના ગયા બાદ કેટલાક પોર્ટરોએ આવીને પેલા અજૂતને ગુડ્ડના ડબ્બામાં ખસેડ્યો જેમાં કેટલાક શાકભાજીના ટોપલાવાળા પણ બેઠા હતા. તેમણે વીલીયમસન નામના અધિકારીને ફરી-બાદ કરી કે અમારાં શાકભાજી અભય છે. આ ઢેકને ક્યા સંનેગોમાં ગુડ્ડનો ડબ્બો પણ ખાલી કરવાની ફરજ પડી તેની વિગતો ગુજરાત મિત્રે આપી નથી. પણ તેના રિપોર્ટ અનુસાર સુરત પછીના સ્ટેશને તેને ઢોરોના ડબ્બામાં ધકેલવામાં આવ્યો હતો. ૫૫ અસ્પૃશ્યોનો પ્રશ્ન હાથ ધરવાની હિંમત ઓગણીસમા સૈકાના ગુજરાતી અથર્વર્ગમાં (Elite) ન હતી. દુર્ગારામ મહેતાજી, નર્મદ અને મહીપતરામ રૂપરામ જેવા તે જમાનાની દૃષ્ટિએ “રેશનાલીસ્ટ” ગણી શકાય તેવા નેતાઓએ એમ જરૂર કહ્યું હતું કે અસ્પૃશ્યો પણ માણસો છે. આપણે સૌ સરખા છીએ.” ઉદાહરણ તરીકે તા. ૬-૭-૧૮૪૪ના રોજ દુર્ગારામ મહેતાજીએ માનવધર્મ સભામાં પ્રવચન આપનાં કહ્યું હતું: “આ ગુસ જન્મથી ગાડાળ

કે ભંગિયો નથી પણ કર્મ થકી છે. ભંગિયો નરકનો ટોપલો હાથમાં પકડીને લઈ જાય ત્યારે નહીં અડકવું પણ સ્વચ્છ થઈને આપણી પાસે આવે તો આપણે અડકવાની કાંઈ જ ચિંતા રાખવી નહીં. પણ તમારે કાંઈ રોજ રોજ ભંગિયાનો સંબંધ થતો નથી, પણ ખામુખા હડકરીને ભંગિયાને અડકવું જ એમ કરશો મા. જે માણસોની આપણને ઘણી જ ગરજ છે તે લોકોનો સંગ મૂકીને ખામુખા હડકરી તે સારું નહિ.” ૫૬ પણ આવી શામિદક લાગણીને બાદ કરતા ગુજરાતના સુધારકોએ સંસ્થા-સંગઠનો દ્વારા અસ્પૃશ્યોનો પ્રશ્ન હાથમાં લેવાની હિંમત બતાવી નહીં. જો કે વિધવાઓના પુન-લગ્નનો પ્રશ્ન અસ્પૃશ્યતાના પ્રશ્ન જેટલો જ વિસ્ફોટક હોવા છતાં સુધારકોએ ઉચ્ચ વર્ણોની વિધવાઓના લગ્નો પ્રયોજવા તેમજ તેને માટે લોકમત ફળવવા સંસ્થા-મંડળો જરૂર સ્થાપ્યા.

હકીકતમાં તો નવા શિક્ષણ અને વિચારસરણીની અસરને લીધે બ્રાહ્મણ-વાણિયાઓ એમની જ જાતિ-ઓનાં દુપણો એવી વેધક રીતે જોતા થયા હતા અને તે દૂર કરવાના પ્રયાસોમાં તેઓ પોતાની જ જાતિ-ઓના પંચો સામે એવી રીતે અથડામણમાં આવતા ગયા હતા કે દુર્ગારામ મહેતાજી (૧૮૦૬-૭૬), બોળાનાથ સારાભાઈ (૧૮૨૩-૮૬), મહીપતરામ રૂપરામ (૧૮૩૦-૬૧), કરસનદાસ મૂળજી (૧૮૩૨-૭૧), અને કવિ નર્મદાશંકર (૧૮૩૩-૮૬) જેવા પ્રથમ શ્રેણીના સુધારકોને પણ એમ લાગ્યું કે સાચો સુધારો તો નાતોમાં રહીને જ અને નાતોને જ સુધારીને કરી શકાય તેમ છે. દુર્ગારામ જેવા સુધારકોએ તો જાતિમાથી નીકળી જવાના મનોરથો પણ સેવ્યા હતા. પણ બીજા કેઈ જાતિ તેમને સંધરવા તૈયાર નથી તેમ જાણીને તેમણે આ સ કલ્પો મનમાં ને મનમાં જ રહેવા દીધા હતા. ૫૭

મહીપતરામ-કરસનદાસ જેવા સુધારકોની સરખા-મણીમાં જેમને નવી પેઢીના ગણી શકાય તેવા

અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈએ (૧૮૪૮-૧૯૧૪) પણ જ્ઞાતિની અંદર સુધારા દાખલ કરીને જ સમાજ સુધારો કરવાની લોહીને શીખ આપી. ઘણા વિચારો અને અનુભવોમાંથી પસાર થયા બાદ તે એવા નિર્ણય ઉપર આવ્યા હતા કે જ્ઞાતિસંસ્થા અને અસ્પૃશ્યતાના દુર્ગો અભેદ છે. જટ્ટી પ્રભુ-ક્ષત્રીય કોન્ફરન્સના પ્રમુખ તરીકે આપેલા બાબલમાં (૧૯૧૧) તેમણે કહ્યું હતું: “ગુજરાતમાં નો સંસાર સુધારો વ્યવહારમાં સફળ થવાનું દાર નાંતરિયાય બીજું હાલ દોસતુ નથી. વળી જ્ઞાતિ બધારણુ કેવળ દૂપણરૂપ ગણવું તે અભિપ્રાય મને બરાબર લાગતો નથી. તે બધારણુ, કાળની ગતિએ કરીને અનેક કારણોથી આજની સ્થિતિએ આવ્યું છે. લાલનો સ્થિતિ જોના, તે એકે નડાકે ઉડાડી દેવું સક્ય જ નથી” ૧૫૮

દેસાઈની ઔદ્ધિક દ્વિધાના નીચોડરૂપ ઉપરુક્ત ઉદ્ધારમાં સમકાલીન હિંદુ સામાજિક વાસ્તવિકતાનો પડથો હતો. જ્ઞાતિ સંસ્થા અંતે તો એક પ્રકારનો નાનકડો સમાજ હોઈ જ્ઞાતિ-સુધારા અને જ્ઞાતિ-ઉત્કર્ષની પ્રવૃત્તિઓ સુધારાના જ એક ભાગરૂપ હતી, અને સમાજ સુધારકો જ્ઞાતિના નેતૃત્વ દ્વારા તેના બંધનોને શિથિલ બનાવવાના પ્રયાસો કરતા જ હતા. પણ મહત્વનો પ્રશ્ન એ છે કે જ્યારે અસ્પૃશ્યોમાં સામાન્ય કક્ષાની નેતાગીરીનો પણ સંદંતર અભાવ હતો ત્યારે તેમની સામેના અન્યાયોને ચર્ચાના સ્તર સુધા પણ લઈ જવાની સુધારકોની નૈતિક જવાબદારી હતી કે નહીં? મારી સમજ પ્રમાણે ઓગણીસમા સૈકાના નેતાઓની આ ઉદાસીનતા મહદઅંશે તેમને વારસામાં મળેલા હિંદુ અંતઃકરણ (Hindu psyche)માંથી નિષ્પન્ન થતો. અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ જેવા સંનિષ્ઠ કેળવણીકાર અને સમાજ સુધારકે પણ જ્યારે અમદાવાદમાં એક શાળા સ્થાપી ત્યારે તેમણે તે શાળામાં અસ્પૃશ્ય બાળકોને દાખલ ન કર્યા. એમની

શાળામાં “ગરીબો” અને “હિંદુ-મુસલમાનો”ને સ્થાન હતું. “અસ્પૃશ્યો”ને નહીં. ૧૬ “અસ્પૃશ્યો”ની કોળી “ગરીબો” તેમજ “હિંદુ-મુસલમાનો”ની કોળી કરતાં બિન્ન ગણાઈ.

આમ છતાં પણ શિક્ષણ સંસ્થાઓના પ્રસાર સાથે સર્વાળ બાળકોના શિક્ષણની જોગવાઈઓ ધીમે ધીમે વધતી ગઈ. બ્રિટીશ શાસને વિકસાવેલી આધુનિક કેળવણીની પદ્ધતિની સતત પ્રક્રિયા તેમજ રણછોડદાસ ગીરધરભાઈ (૧૮૦૩-૭૦), દુર્ગારામ મહેતાજી, બોગીલાલ પ્રાણવલ્લભદાસ (૧૮૧૮-૮૯), નંદરાંકર તુળજરાંકર (૧૮૩૫-૧૮૦૫) અને નવલરામ લક્ષ્મીરામ પંડ્યા (૧૮૩૬-૮૮) જેવા સંનિષ્ઠ શિક્ષકો અને કેળવણીકારોની સતત જહેમત આની પાછળ કારણભૂત હતી. મુંબઈની “નેટીવ” શિક્ષકો તૈયાર કરવાની સંસ્થામાં દુર્ગારામ મહેતાજી જેવા શિક્ષક ૧૮૨૬માં સૌ પ્રથમ બદાર પડ્યા બાદ ગુજરાતમાં શિક્ષણનો ધીમે ધીમે વિકાસ થતો ગયો. પ્રાથમિક શિક્ષણનો પ્રસાર માત્ર શહેરોમાં જ નહીં પણ ગામડાઓમાં પણ થાય તે માટે મરકારે તકેદારી રાખી હતી. ગામડાઓમાં જ શિક્ષક અને મુખ્ય શિક્ષકો અનિયમિત જણાય તેમને સરકાર કડક શિક્ષા કરતી તો બીજી તરફ તેમને નવી દળે લખાયેલ પાઠ્યપુસ્તકો પુરા પાડતી અને શિક્ષણની નવી પદ્ધતિઓ સંબંધી પણ માહિતગાર કરતી. શિક્ષણને અસરકારક બનાવવા સરકારે સારા શિક્ષકોને ઈનામ આપતી અને વિદ્યાર્થીઓને શિષ્યવૃત્તિઓ આપતી. શિષ્યવૃત્તિઓના વિતરણની એક વિશિષ્ટતા એ હતી કે કેટલીક શિષ્યવૃત્તિઓ માટેની સ્પર્ધા બધા જ વિદ્યાર્થીઓ માટે ખુલ્લી હતી જ્યારે કણબી જેવા પછાત અને અજ્ઞેષ્ટ નહીં જળનાર માટે કેટલીક શિષ્યવૃત્તિઓ આનામત હતી. કણબીથી પછાત બાળકોની શિષ્યવૃત્તિઓ પણ અનામત હતી. ૧૦ અમદાવાદ, રાજકોટ, નડિયાદ, ભરુચ અને સુરત જેવા નગરોમાં તો સરકાર અને નાના મોટા શેઠિયાઓએ સાથે

મળીને પુસ્તકાલયો અને “છોડોઓની નિશાળો” સ્થાપ્યાં. ૧૮૪૬માં અમદાવાદમાં ગુજરાતની સૌપ્રથમ સરકારી અંગ્રેજી હાઈસ્કૂલ શરૂ થતાં અને બે વર્ષ બાદ એ જ નગરમાં ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીની સ્થાપના થતાં નવી દહે પુસ્તકો લખાવા અને પ્રસિદ્ધ થવા શરૂ થયા. આગાહીઓની મુસાફરીઓ વધવાથી શિક્ષિત અને અનિશિક્ષિત એવા અસંખ્ય માણસો સરળતાથી અને વધુ ઝડપથી સંપર્કમાં આવતા ગયા. આ બધાનો લાભ ૧૮૫૦ પછી જન્મેલી પ્રજાને મળવો શરૂ થયો.

ગુજરાતમાં ૧૮૫૬ બાદ ઉચ્ચ કેળવણીનો જેમ કેન્દ્રો થતો ગયો તેમ તેમ મેટ્રીક્યુલેટો અને ગ્રેજ્યુએટો બહાર પડવા માંડ્યાં. આવા બુવાનીઆઓના નામ અને અટક ગુજરાત શાળાપત્રમાં છાપવામાં

આવતા. ૧૧ આ નામો ઝીણવટપૂર્વક જોવાથી પરખાઈ આવે છે કે કેટલાક અપવાદોને બાદ કરતાં તેમાં બ્રાહ્મણ, વાણિયા અને જૈનો જ હતા. આમ છતાં પણ ૧૮૧૮ પહેલાના સમયના મુકાબલે “લોકશાહીકરણ” થતાં કારીગરોનાં બાળકો ઓછામાં ઓછું પ્રાથમિક શિક્ષણ સુધી તો પહોંચી શક્યા. એકલા અસ્પૃશ્યોને જ શિક્ષણ સંસ્થાઓમાંથી બાકાત રાખવામાં આવ્યા. નાચેના કોષ્ટક ઉપરથી આ વિધાન વધુ સ્પષ્ટ થશે. આ કોષ્ટક અમદાવાદ જિલ્લાને લગતું છે, તેની ઉપરથી ગુજરાતની કેળવણીની દિશાના પ્રવાહ વિશે અનુમાન કરી શકાય. ડિસેમ્બર, ૧૮૭૭માં અમદાવાદ જિલ્લામાં ૧૮૮ સરકારી પ્રાથમિક શાળાઓ હતી જેમાં જાતિ-વાર/ક્રમવાર સંખ્યા નીચે મુજબ હતી. ૧૨

વિદ્યાર્થીની જાતિ/ક્રમ	વિદ્યાર્થીની સંખ્યા	વિદ્યાર્થીની જાતિ/ક્રમ	વિદ્યાર્થીની સંખ્યા
બ્રાહ્મણ	૨૦૬૯	રાવત	૪
વાણિયા	૨૨૪૩	ભાવસાર	૧૨૧
શ્રાવક	૯૯૭	મોની	૧૭૭
ક્ષત્રિય	૪૪	સુથાર	૧૬૬
કાયસ્થ	૨૬	દરજી	૧૦૭
પરભુ	૬	કંસારા	૩૬
સુહાણા	૧૯૦	હુદાર	૮૧
કંદોઈ	૧૦	કડિયા	૨૮
તંબોળી	૫	કુંભાર	૫૨
ભાટિયા	૨	ખર્વી	૨૪
ખરાદી	૧	અમાર	૮
કણબી	૧૮૧૨	ધાંચી	૧૫૪
કાછિયા	૪૩	ભાટ	૫૩
માળી	૧૫	ચારણ	૧૨
રાગપૂત	૪૬૫	ગારોટ	૩
કોળી	૨૪૫	ભવાયા	૭

વિદ્યાર્થીની જ્ઞાતિ/કામ	વિદ્યાર્થીની સંખ્યા	વિદ્યાર્થીની જ્ઞાતિ/કામ	વિદ્યાર્થીની સંખ્યા
માધ્વી	૫૨	ભાડબૂંજ	૩
ભોઈ	૩	સચવારા	૪૦
ભરવાડ	૪	કલાલ (દારૂ વેચનાર)	૭
રખારી	૧૫	ઝોડ (ખોદકામ કરનાર)	૨
આદીગ	૫	ખવાસ	૧૬
દબંગ	૯૬	લોદા	૨
ધોળી	૧૬	ગાગી	૧
ભીરતી	૧૬	ગોંસાઈ	૧૮
ગોલા	૩૬	સાધુ	૧૮
ખાનવા	૧૦	પારંગી	૬૯
વાઈરી	૯	મુસનમાન	૧૦૪૫
મગડા	૩૫	વટલાયેલા (ચિખ્તી)	૨૬
મારવાડી	૩	ગઢુડી વગેરે	૧૩
કુલ			૧૦,૭૬૨

ઉપર્યુક્ત કોલેજની નીચે રીમાક કરવામાં આવી છે: “ કોઈ પણ ટેડ અથવા તે બંગીએ સરકારી શાળાઓમાં દાખલ થઈ આવી ન હતી. ”

ગુજરાતમાં કેળવણીની સંસ્થાઓ અને વિદ્યાર્થી-ઓની સંખ્યા વધવાની સાથે સાથે ધીમે ધીમે દાકતરોની સંખ્યા વધતી ગઈ. અમદાવાદ અને સુરત જેવા શહેરોમાં સરકારી દવાખાનાં શરૂ થયા. નગરશેઠ પ્રેમાભાઈ હીમાભાઈ (૧૮૧૫-૮૭), ખેચરદાસ લક્ષ્મી (૧૮૧૮-૯૯), રણછોડદાસ છેટાલાલ (૧૮૨૩-૬૮), મનસુખભાઈ લગુભાઈ (૧૮૫૫-૧૯૧૩) અને મંગળદાસ ગીરધરદાસ પારેખ (૧૮૬૨-૧૯૩૦) જેવા અમદાવાદના શ્રેષ્ઠ અને મિલમાલિકોએ તે હોસ્પિટલો અને દવાખાનાં સ્થાપવા મોટી રકમો દાનમાં આપી, શહેરીકરણની દિશામાં નવો ચીત્રો શરૂ કર્યો. અમદાવાદની હોસ્પિટલોમાં શહેર તેમજ આસપાસના ગમડાઓમાંથી દરદીઓ સારવાર લેવા મટે

આવવા લાગ્યા અને ગરીબોની લગભગ મફત સારવાર થતી. ૧૮૮૬ માં રણછોડલાલ છેટાલાલે સ્થાપેલી વીકટોરીયા જ્યુનીટી હોસ્પિટલ સ્ત્રીઓના દર્દી માટે સુપ્રસિદ્ધ હતી. રણછોડલાલે હોસ્પિટલના વડા તરીકે તરીકે મોટીખાઈ કાપડિયા (૧૮૬૭--૧૯૩૦) નામના મુજબ અને આપલેન્ડની ઉપાધિઓ ધરાવનાર યુવાન પારસો સ્ત્રી ડોક્ટરને નીમ્યા હતા. નગરજીવનની જીલ્લામાં જીલ્લી પ્રવૃત્તિઓમાં મન પરોવનાર રણછોડલાલ રોજ હોસ્પિટલની મુલાકાત લેતા એક દિવસ જ્યારે તે હોસ્પિટલમાં ગયા ત્યારે તેમણે તમામ વોર્ડ ખાલી જોયા. રણછોડલાલે જ્યારે કાપડિયા પાસે ખુલાસો માગ્યો ત્યારે ડોક્ટરે જ જણાવ્યું: “ ગર્ભિકાલે એક ભંગી સ્ત્રી મુલાવડ માટે આપણી હોસ્પિટલમાં આવી તેથી સચળા દર્દીઓ હોસ્પિટલ છોડીને ચાલ્યા ગયા છે ” ૬૪ સત્વરે સમાજના અસ્પૃશ્યોનો બદિષ્ટાર મત્ર ધર્મ, કેળવણી અને સર્વે જેની સંસ્થાઓ પુરનો જ ગર્વદિત ન

હતો. દવાખાના અને હોસ્પિટલનાં ખારણા પણ તેમને માટે બંધ હતાં. આ બનાવ બાદ રણછોડલાલે અસ્પૃશ્યો માટે અલગ ઝોરડો બાંધી આપ્યો. આ પ્રસંગ પછી અમદાવાદ અને અન્ય નગરની હોસ્પિટલોમાં આવી વ્યવસ્થા ધીમે ધીમે સ્વીકૃત થતી ગઈ.

ઝોગણીસમાં સૌકામાં અસ્પૃશ્યોની પ્રગતિ માટે જે કોઈએ નિષ્કાંપૂર્વક કાર્ય કર્યું હોય તે તે ખ્રિસ્તી ધર્મ પ્રવર્તકોએ અને વડોદરાના મહારાજ સયાજીરાવ ગાયકવાડે (૧૮૬૩-૧૯૩૯). અંગ્રેજ સરકારે અસ્પૃશ્યો માટે કેટલીક શાળાઓ સ્થાપી હતી ખરી. પણ તે કેળવણીની નીતિના ભાગે રૂપે નહી પણ અપવાદ રૂપે હતી. ૧૮૫૭ના વિપ્લવને પરિણામે ચતુર સરકાર હિંદુના રાજકીય સંસ્કારને વધુ કુશળ રીતે પારખતી થઈ. હિંદુના મમાજ અને રાજકારણમાં સ્ટેટક તત્ત્વ રહેલું છે તેમ માનીને તેણે સામાજિક સુધારાનું ક્ષેત્ર 'નેટીવો' ના હાથમાં રહેવા દીધું.

ગુજરાતમાં ખ્રિસ્તી ધર્મપ્રવર્તકોની પ્રવૃત્તિઓ ખ્રિદીશ શાસનની શરૂઆત પહેલાં પણ શરૂ થઈ ચૂકેલી હતી. લંડન મીશનરી સોસાયટી અને ચર્ચ મીશનરી સોસાયટી જેવી સંસ્થાઓએ ૧૮૧૬માં સુરતમાં એક શાળા સ્થાપી હતી. આજ અરસામાં તેણે સુરતમાં ધાર્મિક પ્રવૃત્તિઓ માટે એક છાપખાનું સ્થાપ્યું હતું જે ગુજરાતનું સૌ પ્રથમ છાપખાનું હતું. ગરીબો માટે કેટલાક સદાવતો પણ આ સમયે શરૂ થયા. આમ છતાં પણ ખ્રિસ્તી ધર્મની કારકિર્દીના શરૂઆતના વર્ષોમાં ખ્રિસ્તી-ધર્મપ્રવર્તકો હિંદુ ધર્મ અને સામાજિક રીવાજોની આકરી ટીકાઓ કરતા હોઈ તેમજ ક્ષેત્રીયકાર્ય દ્વારા ગરીબોની પરિસ્થિતિ વિશેની માહિતી અને તેને અંગેના ઉપાયો પ્રયોજવાની સૂઝનો તેમનામાં અભાવ હોઈ મીશનરીઓનું ધાર્મિક પરિણામ ન આવ્યું. પણ ૧૮૧૮ થી ૧૮૫૭માં વિપ્લવ થયો ત્યાં સુધી

ખ્રિસ્તી ધર્મ પ્રવૃત્તિઓને કેટલાક અંશે રાજકીય ટેકો પ્રાપ્ત થતાં અને ધર્મપ્રવર્તકોમાં હિંદુ સમાજ વ્યવસ્થા વિશે વધુ સારી સમજ પ્રાપ્ત થતાં ધીમે ધીમે ધર્મ પરિવર્તન અને તેની સાથે સાથે ગુજરાતના ગરીબ લોકો, શરો અને અસ્પૃશ્યોના કલ્યાણ માટેની પ્રવૃત્તિઓ પાંગરવા માંડી. ૧૮૪૧-માં જેમ્સ ઝ્ઝારગો અને એલેક્ઝાંડર ફેર જેવા યૂનિટા ખ્રિસ્તીઓએ રાજકોટમાં આઈરીશ પ્રેસ્બીટેરીયન મીશનની સ્થાપના કર્યા બાદ ગુજરાતમાં ફેર ફેર મીશનો અને તેમની સંસ્થાઓ સ્થપાતા ગયા-મેથોડીસ્ટ એપીસ્ટોપલ મીશન, થી સાલ્વેશન આર્મી, વગેરે. ૬૬

ખ્રિસ્તી મીશનરીઓએ સુરત, વડોદરા, મહીકાંડા, પંચમહાલ અને રાજકોટ જિલ્લાઓની સામાજિક પરિસ્થિતિ વિશે તપાસ હાથ ધર્મ બાદ વ્યુહાત્મક રીતે ગામડાઓમાં એક પછી એક શાળાઓ શરૂ કરી દીધી. અમદાવાદ જિલ્લામાં આઈરીશ પ્રેસ્બીટેરીયન મીશને બે ગામડાઓમાં વસાહતો સ્થાપી. (૧) અમદાવાદથી દક્ષિણપશ્ચિમે પાંચ માઈલ દૂર આવેલા (ઘોળકા પાસે) શાહવાડીમાં અને (૨) ઘોઘા પાસે આવેલા કુરેડા ગામમાં. જેમ્સ વોલેસ નામના મીશનરીની યાદમાં કુરેડા ગામ હવે વોલેસપુર તરીકે જાણીતું બન્યું. ખેડા જિલ્લાનાં 'મુખ્ય મથક તરીકે બોરસદ અને તેની પાસે આવેલા ખાસીવાડને (૧૮૪૭) પસંદ કરવામાં આવ્યા. ૬૭

ખ્રિસ્તી પાદરીઓની ધર્મવટાળની પ્રવૃત્તિઓમાં લોકોની ગરીબાઈ અને નિઃસહાયતાનો નર્મો લાભ લેવાની જ વૃત્તિ ન હતી. તેમાં દયા અને સહાનુભૂતિથી પ્રેરાઈને સેવા કરવાની ધગશ હતી એટલું જ નહીં પણ સેવા કરવા માટેની યોજના અને કાર્યકુશળતા પણ હતા. ઉંચા વર્ણોએ લગભગ બહિષ્કૃત કરેલા શરો અને સંપૂર્ણ રીતે બહિષ્કૃત કરેલા અવર્ણો એક સાથે બેસીને જમી શકે, અબ્યાસકરી શકે અને પ્રાર્થના કરી શકે તે માટે વિદ્યાર્થીઓ અને

વિદ્યાર્થીનીઓ માટે બોડીંગ શાળાઓ શરૂ થવાથી અભ્યાસ અને અભ્યાસેતર પ્રવૃત્તિઓને ખૂબ પ્રોત્સાહન મળ્યું. શરૂઆતના સમયની સદાશ્રુતોની પ્રવૃત્તિઓનું સ્થાન હવે અનાયાસરૂપે અને હુનર-ઉદ્યોગોએ લેવા માંડ્યું. ખાસ કરીને દુધાળના સમય દરમિયાન ગરીબોનો મૃત્યુ દર વધતો હોય તેવા સ્થળોમાં ઘણા ગરીબોનાં તેમજે જીવ બચાવ્યા. ૧૮૯૯-૧૯૦૦માં પડેલ ભયંકર દુકાળ વખતે વડોદરાની ખ્રિસ્તી બોડીંગે ૩૦૦૦ બાળકોની જાળવણી કરી.^{૧૮} અત્રે એ નોંધવું જરૂરી છે કે ગુજરાતમાં દુકાળ, મરજી તથા કેમળિયાના સમયમાં દેડ અને જાંગીને રોગચાળાની દેવીનાં અવતાર ગણવામાં આવતા અને ખાસ કરીને કાઠીયાવાડમાં ઘણીવાર દેડ ભાંગીના રાજગતા બાળકોને પકડીને તેમને દેવીને વધેરી દેવામાં આવતા.^{૧૯} બીજી તરફ ખ્રિસ્તી બનેલા “વટલાયેલા” ગુજરાતીઓને હાથમાં હવે લોખંડના હાથ, હાથથાળ તેમજ ક રોગરોગ અન્ય ઓળખે આવવા લાગ્યા. ઘણા ખ્રિસ્તીઓએ કારીગરીની સાથે સાથે ખેતી અને મરઘા ઉછેરનો ધંધો પણ અપનાવ્યો.^{૨૦}

ખ્રિસ્તી ધર્મનો અંગીકાર કરનાર મળ તે શુદ્ધો હતા. પણ નજીવી સંખ્યામાં જાહેરો અને વાણીયાઓ પણ વટલાયા હતા. આ બધા એક સાથે રહેવા માંડ્યા પણ હિંદુ વ્યવસ્થાની પકક એવી મજબૂત હતી કે ખ્રિસ્તી પાદરીઓ પણ તેમની પાસેથી તેમની જ્ઞાતિ સાથે સંકળાયેલ શુદ્ધિ-અશુદ્ધિ અને સામાજિક દરજ્જાના ભેદભાવ મુકારી ના શક્યા. શરૂઆતના ખ્રિસ્તી લોકો તેમના લગ્નો પાછળ ભારે લખ ખર્ચ કરતા, બાળ લગ્નો કરતા, અને જ્ઞાતિમાં જ લગ્નસંબંધો બેસતા, પણ ખ્રિસ્તી ધર્મના સિદ્ધાંતો અને શિક્ષણોને જેમ જેમ પ્રસાર થતો ગયો તેમ તેમ ખ્રિસ્તીઓને તેમની ગળથૂંથીમાં વારસાદે મળેલી તેમની ટેવો અને મનોવૃત્તિઓ ભૂંસાની ગઈ. તેમનામાં એક અલગ

કેમ તરીકેની સભાનતા વધુ ને વધુ બળવત્તર બનતી ગઈ. બીજા અને ત્રીજા પેઢીના ખ્રિસ્તીઓ આંતર લગ્નો કરતા થયા. ખ્રિસ્તી બાલકો, ખ્રિસ્તી કોળી, અને “ખ્રિસ્તી વાળીયા” સાથે લગ્ન સંબંધી બેસાયા. “ખ્રિસ્તી કોળી” “ખ્રિસ્તી દેડ” સાથે લગ્ન સંબંધી બેસાતા ગયા. તે જ પ્રમાણે ખ્રિસ્તીઓમાં પાદરીઓ, દેડ અને કોળી સાથે, અને દેડ અને તળાવીયા સાથે લગ્નો કરતા ગયા. સમય જતાં. ખ્રિસ્તીઓમાં નવી સામાજિક રચનાઓ (Social formation) વિકાસ પામતા એક સમયની તરછોડાયેલી અને બદિષ્ટ થયેલી હિંદુ પ્રજામાંથી એક નવી સામાજિક સભાનતા ધરાવતો આર્થિક રીતે પડેલાનાં મુકામને વધુ સ્વતંત્ર એવો ખ્રિસ્તી સમાજ તૈયાર થયો. શ્રાવિવામે સામાજિક ગતિશીલતાના સંદર્ભમાં પશ્ચિમીકરણ (Westernization) અને સંસ્કૃતિકરણ, (Sanskritization) ના ખ્યાલો અને પ્રક્રિયાઓ ઉપર જ વધુ ભાર મુક્યો છે.^{૨૧} ગુજરાતમાં પાંગરેલા અસંખ્ય હિંદુ પ્રાપ્તયો, ઉચી અને હવજા જાતિઓ અને તેમના ધંધા ઉદ્યોગો, અને સાંસ્થાનિક શાસનના સંદર્ભમાં યુરોપમાંથી આયાત થયેલા ધર્મનું જે રીતે સ્વદેશી કરણ (Indianization) થયું અથવા તે પ્રાદેશિક સમાજના માગબામાં જે રીતે ખ્રિસ્તીકરણ વિકસતું ગયું તે ક્રિયા મહત્વની હતી. સંપ્રદાયોમાં “શુદ્ધ” થયેલા શુદ્ધો અને ખ્રિસ્તી ધર્મમાં ‘વટલાયેલા’ અસ્પૃશ્યોના સામાજિક અને આર્થિક દરજ્જામાં સમયના પ્રવાહ સાથે સો ફેર પડ્યો તે બાળન માત્ર એકેકેમીક રસની નથી છેલ્લા એ વરગના તેમના કુટુંબ ઇતિહાસોનું અભ્યાસો બાજના સમાજ કાર્યકરો અને બૌદ્ધિકોને ની મૂક આપે અને નાથે બેસીને રમસ્યનો ઉકેલ ઓધવાની દિશામાં પ્રેરે તેવા મહત્વના પુરવાર થાય તેમ છે.

અસ્પૃશ્યો અને આદીવાસીઓની પ્રગતિની દિશામાં સૌ પ્રથમ પડેલ કરનાર ગુજરાતી સનાશ્રુસવ ગાયકવાડ-ત્રીજા હતા અસ્પૃશ્યો તરફના વલણોની બાળન

માં તેમનો શાસનકાળ (૧૮૮૨-૧૯૩૯) તેમની પહેલાના તમામ ગાયકવાડ રાજ્યોના શાસનકાળ કરતાં બુદ્ધિ તરી આવે છે. સયાહરાવ પહેલાનાં રાજ્યોએ હિંદુ ધર્મના રાજકીય સંસ્કારો નિર્ભેળ રીતે અપનાવ્યા હોઈ દેખીતી રીતે જ તેઓ “ગોબ્રાહ્મણ પ્રતિપાળ” ના આદર્શને વરેલા હતા. અસ્પૃશ્યો પ્રત્યેની તેમની સૂચની અને તિરસ્કારયુક્ત નીતિના સંખ્યાબંધ પુરાવાઓ મોબૂદ છે. આનાથી વિરુદ્ધ સયાહરાવનો શાસનકાળ અસ્પૃશ્યો માટે પણ કેટલેક અંશે કલ્યાણકારી પુરવાર થયો.

આળપણથી સયાહરાવ હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રોનાં વિચારોની સાથે સાથે પશ્ચિમના વ્યક્તિત્વવાદનું અને ઉદાર મતવાદી વિચારસરણીની અસર નીચે પણ આંખ્યા હતા. એક પ્રબુદ્ધ શાસક તરીકે ઇર્ષ્યા પ્રાપ્ત કરવાનો સંકલ્પ તેમણે યુવાવસ્થાથી જ કર્યો હતો. તેમના હિંદી અને યુરોપીય શિક્ષકોના પ્રગતિશીલ વિચારોની તથા યુરોપ-અમેરિકાની તેમની મુલાકાતો-ઓની અસર યુવાન મહારાજા ઉપર પડ્યા વગર રહી નહીં. ૭૩ આને પરિણામે સયાહરાવે કલાલવન જેવી દેશની મહાન ટેકનીકલ ઇન્સ્ટીટ્યુટ તો સ્થાપી જ પણ શહેરો અને ગામડાઓમાં તેમણે ઠેર ઠેર પ્રાથમિક શાળાઓ પણ શરૂ કરી. સયાહરાવની કેળવણી વિષયક નીતિ સુગ્રંથીત હતી. તે ઔદ્યોગિક વિકાસ અને સામાજિક પ્રગતિના તેમના અભિગમના મહત્વના અંગરૂપ હતી. જે સમયે પ્રગતિશીલ ગણાતા અંગ્રેજો પણ કોળી, ભીલ અને આદીવાસીઓને ‘જંગલ’ અને ‘ગુન્હાગારોના ટોળાઓ’ તરીકે ગણતા અને તેમના સરકારી લખાણોમાં પણ તેવા ઉલ્લેખો કરતા તે સમયે સયાહરાવે અસ્પૃશ્યો તથા આદીવાસીઓના શિક્ષણની બાબતમાં પહેલ કરી તે હકીકત અત્યંત મહત્વની છે.

૧૮૮૨માં સયાહરાવે સગીર રાજ્ય તરીકે શાસન સંભાળ્યા પછી બીજા જ વર્ષે અસ્પૃશ્યો માટે એક શાળા શરૂ કરી. કાયદાનો આશરો લઈને જો અસ્પૃ-

શ્યોને સવર્ણોની સાથે બેસાડવામાં આવશે તો સવર્ણો શાળાઓનો બહિષ્કાર કરશે તેમ ધાગતા સયાહરાવે અસ્પૃશ્યો માટે ઈલાયદી શાળાઓ શરૂ કરી. ૧૮૮૨ માં સયાહરાવે વડોદરા રાજ્યમાં કેળવણીને મફત અને ફરજિયાત બનાવવાનો સંકલ્પ કર્યો, અને તેમણે એક અખતરારુપે અમરેલી તાલુકાને પસંદ કર્યો. બીજા જ વર્ષે ગાયકવાડ સરકારે અસ્પૃશ્ય વિદ્યાર્થી માટે ચૌદ અને વિદ્યાર્થીનીઓ માટે એક એમ કુલ પંદર ‘અલ્પજ્ઞ શાળાઓ’ સ્થાપી સાથે સાથે અલ્પજ્ઞ બોર્ડી ‘ગો શરૂ કરવામાં આવી. શરૂઆતમાં આવી શાળા અને શાળા બોર્ડી ‘ગોમાં નોકરી કરવા માટે કોઈ બેકાર હિંદુ પણ તૈયાર ન થતો. સામાન્ય રીતે મુસલમાન, પારસી, તથા ખ્રિસ્તી શિક્ષકોથી કામ ચલાવવામાં આવતું. ૭૫ પણ ધીમે ધીમે કળથી કામ લઈને ગાયકવાડ સરકારે મોટી સંખ્યામાં અસ્પૃશ્યો માટે શિષ્યવૃત્તિઓ ફાળવ કરીને અસ્પૃશ્યોની પ્રગતિની દિશામાં નવો ચીલો શરૂ કર્યો. આમ છતાં પણ ૧૯૦૪-૦૫માં વડોદરા રાજ્યમાં અસ્પૃશ્યોની કુલ ૧,૬૩,૧૭૬ વસ્તીમાંથી માત્ર ૧૭૨૫ અસ્પૃશ્યોનું પ્રાથમિક શાળા ઓમાં હાજરી આપતા હતા. ૭૬

સમાપન :

ઉપર્યુક્ત ચર્ચાને આધારે કેટલાક મહત્વના તારતમ્યો કાઢી શકાય તેમ છે. અંગ્રેજો ન્યારે સત્તાના સૂત્રધારો બન્યા તે સમયે ગુજરાતી હિંદુ સમાજ અનેક સંપ્રદાયો, જૂથો, ભતિઓ, અને નાતિ-પેટા નાતિઓમાં વહેંચાયેલો હતો એટલું જ નહીં પણ વર્ણાશ્રમ ધર્મના સિદ્ધાંત મુજબ જો ઉંચ-નીચના વારાઓમાં પણ વિભાજિત હતો. કેટલાક હિંદુ સંપ્રદાયોએ શરૂ સુધી પહોંચવાની ક્ષમતા ગતાવી, પણ અસ્પૃશ્યોને તેમણે અળગા રાખ્યા. ગંગાગૃહીયમાં સૌકમાં જેમ જેમ આધુનિક શિક્ષણનો પ્રસાર થતો ગયો તેમ તેમ શિક્ષિત હોદ્દામાંથી એક સુધારક વર્ગ તૈયાર થયો. આ વર્ગે સદીઓ પુરાણી સામાજિક બંધોનો સામે

લડત શરુ કરી. સ્વાભાવિક રીતે જ સુધારક વર્ગ એ જ જાતિઓએ પૂરે પાડ્યો કે જે જાતિઓએ બ્રિટીશ સ્થાપિત વહીવટી અને કેળવણી વિષયક સંસ્થાઓનો વધુમાં વધુ લાભ લીધો. આવા સમાજ સુધારકોએ એક તરફ સામાજિક અનિષ્ટો સામે ઝુંબેશ શરૂ કરી તો બીજી તરફ સમાજ સુધારકોએ એક ભાગ રૂપે સ્વ-જાતિઓના ઉત્કર્ષને પ્રોત્સાહન આપવું શરૂ કર્યું. પરિણામે સમાજ સુધારકોની જાતિઓ શિક્ષણની દૃષ્ટિએ વધુ ને વધુ સમૃદ્ધ બનતી ગઈ અને સરકારી ને કરોઓ તથા ધંધાઓનો લાભ લેતી ગઈ. બીજી તરફ શ્રદ્ધા અને ખામ કરીને અસ્પૃશ્યોની જાતિઓ શિક્ષણના અભાવે સરકારી નોકરાઓનો લાભ લઈ શકી નહીં.

અસ્પૃશ્યોને તો સમાનપણે શૈક્ષણિક સંસ્થાઓમાંથીજ બાકાત રાખવામાં આવ્યા હોઈ સામાજિક નેતાગીરી કે જાતિ ઉત્કર્ષની ભાવના ખીલે તેવો પ્રયત્ન જ ન હતો. હકીકતમાં તો અમદાવાદમાં શરૂ થયેલ અને ગુજરાતની સૌ પ્રથમ સરકારી અંગ્રેજ હાઈસ્કૂલ અસ્પૃશ્યો પ્રત્યેની નગરજનોની યુગમાથી જ ફટી નીકળી હતી. આ હાઈસ્કૂલ શરૂ થઈ તે પૂર્વે એક ખ્રિસ્તી પાદરી અંગ્રેજ શાળાનું સંચાલન કરતા. પણ જ્યારે તેની શાળામાં એક અસ્પૃશ્ય વિદ્યાર્થી દાખલ થયો ત્યારે સવર્ણ વિદ્યાર્થીઓએ એ શાળાનો બહિષ્કાર કર્યો. સવર્ણ વિદ્યાર્થી તથા તેમના વાલીઓને સાત પડયા પાદરીએ પેલા અસ્પૃશ્યને અલગ ઓરડામાં ખમેડ્યો. પણ છંછેડાયેલા નગરજનોએ આ શાળાનો બહિષ્કાર કરવાનું ચાલુ રાખ્યું અને નગરશૈક્ષક દેમાભાઈ વખતચંદના (૧૭૮૫-૧૮૫૮) નેતૃત્વ નીચે અમદાવાદ શહેરના અગ્રગણ મહાજનો અને નાગરિકોએ મુંબઈ સરકારને (બોઈ એન્ડ એજ્યુકેશનને) અરજી કરી કે સરકાર પોતે જ અંગ્રેજ હાઈસ્કૂલ સ્થાપે. નગરજનોની કૃતિયાદ અને માગણીઓનો સ્વીકાર કરીને સરકારે ૧લી જાન્યુઆરી ૧૮૪૬ના રોજ હાઈસ્કૂલની

સ્થાપના કરી ૭૭ આવા વાતાવરણમાં અંગ્રેજ સરકારે કેટલીક અછૂત-શાળાઓ શરૂ કરી. પણ અસ્પૃશ્ય બાળકોનું કેળવણીનું પ્રમાણ અત્યંત જૂન રહેવા પામ્યું. આને પરિણામે તેમજ અસ્પૃશ્યમાં પણ સામાજિક સ્તન્નિકતાનું પ્રમાણ ઉંચું હોઈ તેમનામાં એક 'શોષિત જૂથ' અથવા તો 'શોષિત ક્ષેત્ર' તરીકેની સભાનતા અને સંવેદશીલતા પાંગરી શકી નહીં.

આર્થિક અને સામાજિક દૃષ્ટિએ પછાત માણસોમાટે ખ્રિસ્તી ધર્મ પ્રવર્તકોની પ્રવૃત્તિઓ વગ્દાન રૂપ ગઈ. જેમણે ખ્રિસ્તી ધર્મ અંગીકાર કર્યો તેમની કેળવણી વિષયક અને આર્થિક પરિસ્થિતિ સુધરતી ગઈ. પણ પ્રથમ એ થયું કે દલીલ અને પીઠિત લોકો માટે જ્યારે ખ્રિસ્તી ધર્મ તેમના ઉત્થાન માટેના લગભગ એક માત્ર વિકલ્પ તરીકે ઉભો થયો ત્યારે પણ આવી તકનો લાભ કેમ થણા ધોણ મણસોએ લાધો દશે ? આર્થ સમજ જેવી રાષ્ટ્રીય અને ધાર્મિક-સામાજિક પુનરુત્થાનના આદર્શોને વરેલી સંસ્થાઓએ ખ્રિસ્તીઓને હિંદુ ધર્મમાં પાછા લેવાની કામગીરી આ લેખમાં આવરી લેવામાં આવેલા સમય બાદ બળવવાની હતી. આવા સંજોગોમાં ખ્રિસ્તીકરણની પ્રક્રિયાના મુખ્ય અવરોધક બળ અસ્પૃશ્યો અને શ્રદ્ધાની હિંદુ ધર્મ અને સમાજ વ્યવસ્થાને વફાદાર રહેવાની નીતિને જ વધુ જવાબદાર ગણી શકાય. ૧૮૫૭ના બનાવ પછી તો ખ્રિસ્તીઓના ધર્મ પરિવર્તન કરવાના મોઢ ઉપર રાજકીય અંકુશ મુકાયો હોઈ અને કદચ ખ્રિસ્તી મંડળીઓ પામે આર્થિક અને સામાજિક વિકાસના કાર્યક્રમો માટે પૂરતા ફંડકાળા અને સાધનોનો અભાવ હોઈ ગુજરાતના અસ્પૃશ્યોને ઉત્કર્ષ અને અને પ્રગતિની દિશામાં લઈ જતો વડત્વનો પ્રવાહ કાંઈક અંશે રોકાઈ ગયો. આમ છતાં પણ ખ્રિસ્તી પાદરીઓએ તેમની સમાજ સુધારાની પ્રવૃત્તિઓ ચાલુ રાખી હતી. ૭૮

ગુજરાતમાં સામાજિક પરિવર્તનનું એક વિચિત્ર પાત્રું એ હતું કે એક તરફ જ્યારે મધ્યમવર્ગીય શુદ્ધિનીઓ શિક્ષણ સંસ્થાઓ, સંપ્રદાયો, હોસ્પિટલો અને આગગાડીઓનો લાભ લેવા ઈચ્છતા અસ્પૃશ્યોનો બહિષ્કાર કરી રહ્યા હતા તે જ સમયે તેઓ અંગ્રેજોની રંગભેદની નીતિ સામે આકરા પ્રહારો કરી રહ્યા હતા. ૧૮૬૩થી ૧૮૮૫ સુધી ગુજરાતના બધા જ છાપાઓએ અસ્પૃશ્યો ઉચ્ચ વર્ણના હિંદુઓ સાથે આગગાડીની મુસાફરી કરે તે સામે ઝુંબેશ શરુ કરી હતી. પણ ૧૮૬૮ના ડીસેમ્બરમાં ભરાયેલા પ્રદર્શન વખતે જ્યારે અંગ્રેજ અમલદારો અને વેપારીઓએ ગુજરાત-કાઠિયાવાડના “આખરુદાર નેટીવો” સામે આભડછેટનું વર્તન દાખવ્યું ત્યારે આ “આફ્રિન સાહેબો”એ પ્રદર્શનના મંડપમાં તથા મંડપની બહાર રંગભેદની નીતિ સામે જોરદાર શોરબંદોર મચાવી દીધો. ૧૮૬૮-૬૯ના વર્ષ દરમ્યાન ગુજરાતના બધા જ દૈનિકોએ સમાનતા અને માનવતાના આદર્શોને નૈતિક સ્વરૂપ આપીને ગોરાઓની રંગભેદની નીતિની વિરુદ્ધ એવી તો વાચાળ ઝુંબેશ શરુ કરી કે છાપખાનાનાં લખાણોએ લગભગ રાજકીય આંદોલનનું સ્વરુપ પકડ્યું.^{૭૯} ગુજરાતના ખૌદિકા આ જ સમયે અને આ જ છાપાઓમાં અસ્પૃશ્યોની વિરુદ્ધ ઝુંબેશ ઉઠાવી રહ્યા હતા.

અંગ્રેજોની સંસ્થાનવાદી નીતિને પરિણામે વધતી જતી એકારી અને ગરીબાઈની સમસ્યાઓને હલ કરવા દુર્ગારામ મહેતાજી, મહીપતરામ રૂપરામ, અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ તથા હરગોવિંદલાલ દ્વારકાદાસ કાંટાવાળા (૧૮૪૯-૧૯૩૧) જેવા સંવેદનશીલ સમાજ સુધારકોએ તેમની કલમનો ઉપયોગ કર્યો હતો. તેમના લખાણોમાં કવચિત્ અંગ્રેજ શાસનની ટીકાઓ પણ થતી. પણ ઓગણીસમાં સૌકાની સામાજિક વાસ્તવિકતા અંગ્રેજ શાસનની ટીકા કરવામાં નહીં પણ પ્રશંસા કરવામાં અભિવ્યક્ત થઈ હતી. દલપતરામ, મહીપતરામ

રૂપરામ, ભોળાનાથ સારાભાઈ, નર્મદાશંકર તથા અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ જેવા મધ્યમવર્ગી સમાજ સુધારકોએ એક યા બીજી રીતે અંગ્રેજ શાસનની ભારે પ્રશંસા કરી હતી. અંગ્રેજ શાસનના પ્રગતિશીલ તત્વો માટે તેમને માન હતું. “બીજી તરફ નગરશૈઠ પ્રેમાભાઈ હીમાભાઈ અને હડીસીંગ કેસરીસીંગ જેવા શહુકારો તથા રણછોડલાલ છોટાલાલ, બેચરદાસ લક્ષ્મી, મંગળદાસ ગીરધરદાસ, લાલભાઈ દલપતભાઈ, અને અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ (વીસમા સૌકાની શરુઆતમાં) જેવા મીઠા ઉદ્યોગમાં પ્રવેશેલા પ્રયોજકોએ પણ રાન્યની રહેમ નજર પામવા માટે પ્રયાસો આદરવામાં કન્ચાશ રાખી ન હતી. ઓગણીસમાં સૌકાના અંત સુધીમાં તો શરદો અને વ્યાપારીઓનો બનેલો શેડીયા વર્ગ મૂડીવાદી વર્ગમાં પરિણમી ચૂક્યો હતો અને ૧૮૮૫ના ફેબ્રુઆરીમાં તો અમદાવાદ મીઠમ લિક મંડળે મીલકામદારોની એક અઠવાડિયા સુધી ચાલેલી હડતાળનો પણ સફળતાપૂર્વક સામનો કર્યો હતો.

આવો સખળ મૂડીવાદી-શેડીયા વર્ગ તેમજ અંગ્રેજ કેળવણી પામેલો મધ્યમવર્ગ સહમત થતો હતો કે જ્યારે ખિટીશ સામ્રાજ્યનો સૂર્ય તપી રહ્યો છે. ત્યારે તેને ટેકો આપવામાં જ આપણું શ્રેય રહ્યું છે, આ વર્ગ એ પણ જોઈ શક્યો હતો કે ખિટીશ શાસનની અનેકવિધ અસરોને પરિણામે ગુજરાતમાં સામાજિક બનૃતિ આવી રહી છે. અમલદારશાહીના મુખ્ય ‘નેટીવ’ સ્થંભરુપ આ મધ્યમવર્ગમાંથી અને શેડીયાવર્ગમાંથી ઘણા રાવ બહાદુરો, દીવાન બહાદુરો, રાવસાહેબો, સી. આર્ચ. ઈ. અને ખેરનેટ (વીસમા સૌકામાં) ઉત્પન્ન થયા. અમે અન્યત્ર દર્શાવ્યું છે તે સુજળ સંસ્થાનવાદના માળખામાં પાંગરતી જતી શહેરીકરણની પ્રક્રિયાએ અમદાવાદ શહેરમાં પાણી પીવાના નળ, શાળાઓ, કોલેજો, હોસ્પિટલો, અને પુસ્તકાલયો જેવી નગર-સવલતોમાં ઉમેરો કર્યો ખરો, પણ તેનો ખરો

લાલ ઉંચી જાતિઓના લોકોને જ મળ્યો. આવી સવલતોનો લાભ ઉઠાવવામાં નાગરો, જૈનો, વૈષ્ણવ વાણીયાઓ, બ્રાહ્મણો, અને બ્રહ્મશત્રિયો મુખ્ય હતા. વ્યાપાર, સંસ્કારી નોકરી, અને વકીલાત દાકતરી જેવા ધંધાઓમાં પ્રવેશેલા આ માળખે તેમની જાતિના તેમજ સમાજના સાહજિક નેતા બન્યા. તેમની જાતિઓની સવલતો વધતી ગઈ.

બીજા તરફ યોગશ્રીસમા સૌકાના અંત સુધીમાં કારીગરોની અને મુસલમાનોની આર્થિક પાયમાલી તેની પરાકાષ્ટાએ પહોંચી ગઈ. ૮૨ શહેરી સવલતોનો લાભ કાગરીગર-શ્રદ્ધ-વર્ગ સુધી પહોંચી શક્યો જ નહીં. જલિદ્દત અવસ્થામાં, તેમની જ અલગ દુનિયામાં જીવન જીવી રહેલા અસ્પૃશ્યોની આર્થિક અને સામાજિક સ્થિતિ શત્રોથી વિશેષ કઠેડી હતી.

સંદર્ભો

૧. વધુ અર્થાં માટે જુઓ, Neera Desai, *Social Change in Gujarat, A Study of Nineteenth Century Gujarati Society* (Bombay, 1978); Makrand Mehta, "From Sahajanand to Gandhi; Role Perception and Methods" in S. P. Sen (editor), *Social and Religious Reform Movements in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (Calcutta, 1979), pp. 229-48, R. L. Raval, "Elite Perception and Reform Behaviour in Gujarat in the 19th Century, *Vidya*, XXIV, No. 1, January 1981, pp. 19-30
૨. જી. એચ. હટન, હિંદુસ્તાનની જ્ઞાતિ સંસ્થા તેમજ સ્વરૂપ કાયમ અને ઉત્પત્તિ, અનુવાદક પાંદુરંગ ખેજરા દેસાઈ (અમદાવાદ, ૧૯૬૦), પૃ. ૬૩-૮૭, ૩ દક્ષપતરામ દાહ્યાભાઈ, જ્ઞાતિ નિબંધ, ૪ થી આવૃત્તિ (અમદાવાદ, ૧૯૮૭), પૃ. ૪૬-૫૦, ભરૂચ શહેરના શક્તો અને અસ્પૃશ્યો માટે જુઓ, ગણપતરામ હિંમતરામ દેસાઈ, ભરૂચ શહેરનો ઇતિહાસ પ્રાચીન અને અર્વાચીન (ભરૂચ ૧૯૧૪) પૃ. ૧૬૩-૭૨.
૪. Bombay Government, *Gazetteer of the Bombay Presidency: Kathiawar*, Vol. VIII (Bombay 1884), p. 157. હવેથી ગ્રંથ નખર તથા જે જિલ્લાને લગતું હોય તેનાં નામ સાથે

- "Bombay Gazetteer" તરીકે ઉલ્લેખવામાં આવ્યું છે. સિદ્ધરાજ જયસિદ સાથે સંકળાયેલા આ પ્રસંગને દસ્તાવેજ પુરાવો મળતો નથી તેથી તેને લોકકથા જ ગણાય. પણ ધર્મીનાર લોક-કથાઓ પણ લોક-માનસનો પડથો ઝીલતી હોઈ આ પ્રસંગને નોંધવો ઉચિત ગણ્યો છે વધુ માહિતી માટે જુઓ, દુર્ગાસકર શાસ્ત્રી, ગુજરાતનો અધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસ, ૨જી આવૃત્તિ (અમદાવાદ, ૧૯૫૩), પૃ. ૩૦૨-૦૩
૫. Bombay Gazetteer, *Gujarat Population: Hindus*, Vol. IX, Pt. 1 (Bombay, 1901), p. 341; A. K. Forbes, *Ras Mala*, 2 Vols., II (London, 1856), pp. 235-37.
૬. વડોદરા રેકૉર્ડ્સ ઓફીસમાં આ પ્રસંગ અંગેનો દસ્તાવેજ "મેાડી" લિપિમાં સચવાયો છે, વધુ વિગત મા જુઓ, C.V. Joshi, "A Human Sacrifice", *Proceedings of the Indian Historical Records Commission*, XIX, December 1942, pp. 133-34.
૭. James Forbes, *Oriental Memories*, 4 Vols. II (London, 1813), pp. 310-81, 514
૮. Bombay Gazetteer, Vol. IX. pt. 1, *op. cit*, p. 341
૯. Baroda Government, *Historical*

Selections from Baroda State Records 1799-1813 Vol. IV (Baroda, 1938), pp. 483-84.

૧૦. ભોળાનાથ લેક્સિગ્રાફ સંશોધન અને અધ્યયન મંડળ, આશ્રમરોડ, અમદાવાદમાં સચવાયેલા “ખત-પત્રો”માં (ઘર, દુકાન, ખેતર વગેરે મીલકતના વેચાણ, ગીરો વગેરેને લગતા કરારનામા) અમદાવાદની પોળોમાં વેચાયેલા અને ગીરો મુકાયેલા મકાનોના દસ્તાવેજોમાં કંસારા, સુથાર, સોની અને દરજી, જેવા કારીગરો હવ્ય વર્ણની પોળોમાં વસતા હોવાના હલ્લેખો મળે છે. તે જ પ્રમાણે વડોદરાની મહારાજ સયાજીરાવ યુનિવર્સિટીના ઇતિહાસ વિભાગમાં સંગ્રહાયેલા “ખતપત્રો” વડોદરા નગર વિશે આવી માહિતી પૂરી પાડે છે. પંજી હુદાર, મોચી અને વાળદ જેવા “હલકા” કારીગરોના હલ્લેખ જેવા મળતા નથી. આવી પોળોમાં અસ્પૃશ્યોનો તો રહેવાનો સવાલ જ ન હતો; સામાન્ય રીતે પોળમાં રહેનાર વ્યક્તિ જ્યારે તેનું ઘર વેચે અથવા તો ગીરો આપે ત્યારે તેણે તેની પોળના રહીશને ખરીદવાની કે ગીરો રાખવાની પ્રથમ પસંદગી આપવી પડતી. પોળોની પંચાયતોનો ઘરના વેચાણ હપર પરીક્ષ રીતે કાજૂ રહેતો. વધુ માહિતી માટે જુઓ, Kenneth L. Gillion, *Ahmedabad A Study in Urban History* (California, 1968) pp. 24-27.

૧૧. R. E. Enthoven, *The Tribes and Castes of Bombay*, 3 Vols. 1 (Bombay, 1920), p. 322.

૧૨. *Ibid.*, pp. 104-12, 322-28.

૧૩. Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*, p. 331.

૧૪. Govindbhai Hathibhai Desai, *A Glossary of Castes, Tribes and Races in the Baroda State* (Baroda, 1912), p. 110. દલપતરામ ડાહ્યાભાઈ નિર્દેશોક્ત કૃતિમાં પૃ. ૪૯-૫૦

૧૫. Enthoven, *op. cit.*, pp. 322-24.

૧૬. *Ibid.*

૧૭. Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*, p. 344.

૧૮. Enthoven, *op. cit.*, p. 328, 328 n.

૧૯. Bombay Gazetteer, Baroda, Vol. VII (London, 1901), p. 102.

૨૦. Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*, p. 340.

૨૧. *Ibid.*

૨૨. Government of India, *Imperial Census 1881 Operations and Results in the Presidency of Bombay Including Sind* by J.A. Baines, Vol. 1, Text (Bombay, 1882), p. 134.

૨૩. Bombay Gazetteer, Kaira and Panchmahals, Vol. III (Bombay, 1879), p. 35.

૨૪. Bombay Gazetteer, Ahmedabad, Vol. IV (Bombay, 1879), pp. 132-33.

૨૫. વધુ માહિતી માટે જુઓ, જુલા વરજભાઈ, ખેડૂત લોકો ખેતી કરે છે તે હપર નિબંધ. (અમદાવાદ, ૧૮૫૨), મોહનલાલ કલ્યાણજી, ખેડૂત (અમદાવાદ ૧૯૦૧)

૨૬. Bombay Gazetteer, Rewa Kantha Narukot Cambay and Surat States, Vol. VI (Bombay, 1880), pp. 203-4.

૨૭. Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*, pp. 330, 330 n.

૨૮. *Ibid.* pp. 193-94.

૨૯. Bombay Gazetteer, Vol. IV, *op. cit.*, p. 140.

૩૦. G. H. Desai, *A Glossary of Castes, Tribes and Races*, *op. cit.*, p. 52.

૩૧. Government of India, *Imperial Census, of 1881 Operations and Results in the Presidency of Bombay Including Sind* by J. A. Baines Tables, Vol. 2 (Bombay, 1882), p. XIX; Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*, pp. 346-47; Enthoven, Vol. III, *op. cit.*, p. 336; G. H. Desai, *A Glossary of Castes, Tribes and Races op. cit.*, p. 103; G. H. Desai and A. B. Clarke, *Gazetteer of Baroda State* Vol. II (Bombay, 1923), pp. 220-24.

૩૨. Government of India, *Census of India* 1961, Vol. V, pt V-B, No. 2 Ethnographic Series Gujarat, *The Shenvas A Scheduled Caste of Gujarat*, pp. 1-2, 12.
૩૩. Enthoven, *op cit*, p. 104
૩૪. *Ibid*, p. 108, Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt 1, *op. cit.*, p. 335.
૩૫. *Ibid*
૩૬. વિક્રલદાસ ધનજીભાઈ, ગુજરાતના બીખારીઓ, ત્રીજી આવૃત્તિ (અમદાવાદ, ૧૯૦૧) પૃ. ૫૬-૫૭, દલપતરામ દાદયાભાઈ, રાહેરના સુધારા વિશે નિબંધ (અમદાવાદ, ૧૮૫૮) પૃ ૨૮, ગુજરાત સાળાપત્ર, પુસ્તક ત્રીજું, અંક દસમો (એક્ટોબર, ૧૮૬૪) પુ ૨૩૮.
- ૩૭ Government of India, Imperial census 1881, Vol 1 *op. cit*, p 134.
- ૩૮ Enthoven, *op. cit*, p. 109.
- ૩૯ તારાચંદ મેતીચંદ પંડેલ, " પીરાણા વિશે " બુદ્ધિપ્રકાશ ડીસેમ્બર ૧૮૭૧, પૃ ૨૭૩-૮૦.
૪૦. Baroda Government, *Historical Selections from Baroda State Records 1801-1825*, Vol VII (Baroda, 1943), pp 928, 933.
- ૪૧ પ્રયોજન ગઢિતનો ખ્યાલ સામાન્ય રીતે આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ અને વિકાસના સંદર્ભમાં જ વપરાય છે. પણ ધર્મગુરુઓની આર્થિક પ્રવૃત્તિઓને લક્ષમાં લઈને અત્રે આ રાજનો ઉપયોગ થયો છે વધુ ચર્ચા માટે જુઓ, મકરન્દ મહેતા, " પ્રયોજકીય ઇતિહાસ : કાર્યક્ષેત્ર અને મરોધન પદ્ધતિ" વિદ્યાપીઠ, દેશંત વિ. સં ૨૦૩૬, ૨૧ સ વત ૧૯૦૧સગ ગ અંક ૧૦૨, પૃ. ૯૭-૧૦૫, સ્વામિનારાયણ સ પ્રદાયની વિવિધ પ્રવૃત્તિઓની ચર્ચાઓ માટે જુઓ,
- "The Swaminarayana Sects A Case Study of Hindu Religious Sect in Modern Times' *The Quarterly Review of Historical Studies* Vol XVII No 4, 1977-78, pp 225-30
- ૪૨ માધવલાલ દલસુખરામ કોઠારી, શ્રીજીની પ્રસાદીના પત્રો (અમદાવાદ, ૧૯૨૨, પૃ. ૨૧૭ ૨૧

૪૩. Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*, pp. 336-47; G. H. Desai and A.B. Clarke, *op. cit.*, pp. 133-37.
૪૪. Manilal C. Parekh, *Sri Swaminarayana: A Gospel of Bhagavata Dharma or God in Redemptive Action*, 2nd edn. (Rajkot, 1960), pp. 125-26.
૪૫. *Ibid*.
૪૬. Reginald Heber, *Narrative of a Journey Through the Upper Provinces of India from Calcutta to Bombay 1825 with notes upon Ceylon. An account of a Journey to Madras and Southern Provinces 1826 and Letters Written in India* (London, 1828) 3 Vols., III, p 41.
૪૭. *Ibid*.
- ૪૮ ઉદાદરણ તરીકે આગકુખ્ણ શાસ્ત્રી નામના ગાયકવાડ સરકારના પૂનરીએ સિધ્ધપુરમાં એક સીને નોકર તરીકે રાખી, પણ તે અસ્પૃશ્ય હોવાની વાત બહાર આવતાં ગાયકવાડ સરકારે આગકુખ્ણ શાસ્ત્રીને નોકરીમાંથી બરતરફ કર્યા, જ્યારે શાસ્ત્રીએ એક નહેર કથું કે તેમની નોકર અસ્પૃશ્ય હોવાની તેમને ખબર ન હતી ત્યારે વરોધરા અને સિધ્ધપુરના સરકારી આગ્રજોએ સરની માફી આપી. અને નોકરીમાં પાછા દાખલ થવા માટે શાસ્ત્રીએ દેહગુપ્તિ પ્રાપ્તિ કરવાનું દવું,
- Baroda Government, *Historical Selections from Baroda State Records*, Vol. V Baroda 1839), p. 764.
૪૯. Parekh, *op. cit.*, pp 125-26; Enthoven *op cit.*, pp 326-27; Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op cit*, p. 332.
૫૦. ગુજરાત સાળાપત્ર પુસ્તક બીજું, અંક ત્રીજો, માર્ચ ૧૮૬૩, પૃ. ૬૪
૫૧. ગુજરાત સાળાપત્ર, પુસ્તક ત્રીજું, અંક દસમો, એક્ટોબર ૧૮૬૪, પૃ ૨૩૫-૩૮
૫૨. Bombay Government. *Report on the Native Newspaper for the week ending 18 February, 1871*, p. 9.

સામાજિક પરિવર્તન અને ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો

૫૩. Bombay Government, *Report on the Native Newspaper for the week ending 14 June, 1873*, pp. 9-10.
૫૪. Bombay Government, *Report on the Native Newspaper for the week ending 21 June 1873*, p. 10.
૫૫. Bombay Government, *Report on the Native Newspaper for the week ending 26 July 1873*, pp. 12-13.
૫૬. મહીપતરામ રૂપરામ, દુર્ગારામ ચરિત્ર (અમદાવાદ, ૧૮૭૬) પૃ. ૫૬-૫૮.
૫૭. દલપતરામ ડાહ્યાભાઈ, જ્ઞાતિ નિબંધ (અમદાવાદ-૧૮૫૧), પૃ. ૬૦-૬૧.
૫૮. વૈકુંઠલાલ શ્રીપતરાય ડાકોર, સ્વ. દી. બ. અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈના ભાષણો અને લેખો (અમદાવાદ ૧૯૪૨) પૃ. ૩૦૨ (પ્રથમ આવૃત્તિ ૧૯૧૮)
૫૯. એજન પૃ. ૬૭
૬૦. ગુજરાત શાળા પત્ર, પુસ્તક બત્રીસમું, અંક સાતમો (જુલાઈ, ૧૮૯૩), પૃ. ૧૯૭, ગુજરાત શાળા પત્ર, પુસ્તક ઓગણત્રીસમું અંક છઠ્ઠો (જૂન ૧૯૦૦) પૃ. ૧૮૬
૬૧. વધુ વિગત માટે ગુજરાત શાળા પત્ર નં ૧૮૧૧ થી ૧૯૦૦ સુધીના અંકો જુઓ.
૬૨. Bombay Gazette, Vol. IV, *op. cit.*, p. 211.
૬૩. અમદાવાદના ધનિકોની વ્યાપારી અને સામાજિક પ્રવૃત્તિઓ તેમજ તેમણે સમાજની પ્રગતિ માટે કરેલા દાન વિશે નીચે જણાવેલા પુસ્તકોમાં છટીછવાઈ માહિતી મળે છે Bombay Government. *Representative Men of the Bombay Presidency*, 2nd edn. (Bombay, 1900); વલ્લભ સુદરભ પુલ્લભાઈ, રાજનગરના રત્નો (રાજકોટ ૧૯૧૮) બુદ્ધિપ્રકાશ, ૧૮૫૬ થી ૧૯૦૦ સુધીના અંકો; પ્રબંધ, ૧૮૬૮ થી ૧૯૦૧ સુધીના અંકો
૬૪. એક જાણકાર તખીબ, અમદાવાદનાં જાણીતા બાબુ રોકેટર (મીસ) મોટીબાઈ રૂસ્તમજી કાપડીયા એલ આર. સી. પી. એલ. આર. સી એસ એલ. એમ' એફ. આર. સી એસ, (આયરલેંડ) ની હાજરીના હેવાલ (અમદાવાદ, ૧૯૩૮) પૃ. ૮-૯

૬૫. Kenneth Ingham, *Reformers in India 1793-1833 An account of the Work of Christian Missionaries on behalf of Social Reform* (Cambridge, 1956), p. 116.
૬૬. વધુ વિગત માટે જુઓ, રેવ. જી. વિલ્સન માર્ટિન્સ અથવા આઈ. પી. મિશનની મંડળીના સો વર્ષનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ (અમદાવાદ, ૧૯૪૧)
૬૭. Bombay Gazetteer, Vol. IV, *op. cit.*, pp. 42-43; Bombay Gazetteer, Vol. III, *op. cit.*, p. 38.
૬૮. Desai and Clarke, *op. cit.*, p. 117.
૬૯. Bombay Gazetteer, Vol. VIII, *op. cit.*, p. 157.
૭૦. Bombay Gazetteer, Vol. III, *op. cit.*, pp. 37-38; Bombay Gazetteer, Vol. IV, *op. cit.*, pp. 44-45; Desai and Clarke, *op. cit.*, p. 117.
૭૧. M. N. Srinivas, *Social Change in Modern India*. (Bombay, 1966); M. N. Srinivas, 'India's Cultural Values and Economic Development: A Discussion', *Economic Development and Cultural Change* VII (October, 1958), pp. 1-24.
૭૨. વધુ માહિતી માટે જુઓ: Baroda Government, *Historical Selections from Baroda State Records*, in seven Volumes (Baroda, 1934-43).
૭૩. સયાજીરાવ ગાયકવાડ ત્રીજીની કારકિર્દી અને પ્રવૃત્તિઓ માટે જુઓ: Stanley Rice, *Sayaji Rao III Maharaja of Baroda*, 2 Vols. (Oxford, 1931)
૭૪. *Ibid*, Desai and Clarke, *op. cit.*, p. 311.
૭૫. Rice, *op. cit.*, Vol. 1, p. 206
૭૬. Baroda Government, *Report on the Administration of the Baroda State for the official year ending 31st July 1894* (Baroda. 1896), pp. 124-25; Baroda Government, *Report on the Administration of the Baroda State for the year 1904-1905* (Baroda, 1906), p. 225.

૭૩. Markand Mehta, Educational changes in Gujarat in the First Half of the Nineteenth Century", *The Quarterly Review of Historical Studies*, Vol. VIII, No. 4, 1968-69, pp. 253-61
૭૮. ગણપત દિગ્મતરામ દેસાઈ, નિર્દેશક કૃતિમાં, ૫. ૧૧૨-૧૪
૭૯. For details see, Bombay Government, *Report on the Native Newspaper* from 27 December 1868 to 17 April 1869.

૮૦. Bombay Government, *Provincial Report on the working of the Indian factories Act in the Bombay Presidency for the year 1895* (Bombay, 1896), pp. 5-11.
૮૧. Markand Mehta, "Business Environment. Urbanization And Economic change in India: A Case Study of Ahmedabad in the 19th Century", *Vidya*, Vol. XXIV, January 1981, pp. 5-18.
૮૨. *Ibid*

લોકશાહી રાજ્યતંત્ર અને તેનું ભાવિ

[સમાજવિજ્ઞાનો માટેનો પરિચ્છેદ્ય]

રજની કોઠારી

લોકશાહી ત્રિભેદ ઊભી ન હોય એવું ક્યારેય બન્યું નથી. તેમાં જ્યારે આપણે થીસમી સદીના અંતિમ ચતુર્થમાં પ્રવેશીએ ત્યારે તો માનવ-વ્યવહારોના સંચાલનતંત્ર તરીકે તે માત્ર ત્રિભેદ જ નહીં, લાંબા કટોકટીકાળમાં અને સંભવિત મૃત્યુમુખમાં પ્રવેશી છે.

આમ બે કારણોસર થયું છે. પહેલું, ટેકનોલોજીની શક્તિનો જે ભયાનક વિસ્ફોટ થયો તેના પ્રભાવથી સરકારી અને સામૂહિક તંત્રોના આપ અને કદ એટલા જળદર્શિત વધ્યા છે, કે લોકશાહી રાજ્યતંત્ર જે પહેલાની પૂર્વધારણાઓ ઉપર જિભું છે તે જ મચી-હયગઈ છે. સરકારના વસ્તાવધારા અને સામૂહિક તંત્રના કદ તથા પ્રસારને પગલે પગલે ખાનગીક્ષેત્ર કે જે ખરેખર પહેલાં જેટલું ‘ખાનગી’ રહ્યું નથી તેમાં ય પ્રવર્તનનું કેન્દ્રીકરણ થયું છે, સહસ્રાગી અંગને ભોગે દોરીસંચાર કરતા અંગનો સંસ્થાગત વર્તનમાં વિકાસ થયો છે, અને સત્તાની વ્યવસ્થામાં વધુને વધુ સંકુલતા આવી છે. આ વલણોનું સર્વ-સામાન્ય પરિણામ—જેમાં ઓટનું કોષ ત્રિહ વરતાતું નથી—એ આવ્યું છે કે એક તરફ વ્યક્તિનો હાસ થઈ રહ્યો છે અને બીજી તરફ સંકલ્પવાદ (voluntarism) તથા અનેકત્વવાદ (pluralism) નો હાસ થઈ રહ્યો છે.

ઉચ્ચ લોકશાહી રાજ્યતંત્રને જે તનાવ હેઠળ કાગ કરવું પડે છે તે માટેનું બીજું જવાબદાર કારણ ઉચ્ચ ટેકનોલોજી અને ઉચ્ચ સમૃદ્ધિનું નવું

આર્થિક માળખું છે. આ એવું માળખું છે જેમાં વધતા જતા કુઠાવાના આંકે જરૂરી કાચામાલની કિંમત, ઉર્જાની કિંમત અને છેલ્લે ખ.દાનની કિંમત પણ ઘણી બધી વધારી દીધી છે. આ વધારાઓ માત્ર વધતી જતી બેકારથી જ અંકુશમાં રહી શકે !

આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાએ આ માળખાએ—જેનાં મુખ્ય લક્ષણો યુરોપ-અમેરિકી જીવનશૈલીનાં છે અને આ જીવનશૈલી દારૂ મરીખી, અદ્યપોપણ તથા ભૂખમરાથી પીડાતી વિરાટ ત્રીજી દુનિયામાં પવનવેગે પ્રસરવા લાગી છે—તેમાં દુનિયાની અદ્ય એવી સામગ્રીની વહેંચણીમાં ભયંકર રૂપમાં અનિ-વાર્ય કરી મૂકી છે. મુખ્ય ઔદ્યોગિક રાષ્ટ્રોની આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં શસ્ત્રાસ્ત્રોના ઉત્પાદન તથા વેચાણના વધતા જતા હિસ્સાએ તેમના આર્થિક ઢાંચાનું લશ્કરીકરણ કર્યું છે. પરિણામે જ્યાં સર-મુખત્યારશાહી જ નિત્યક્રમ બની ચૂકી છે તે ત્રીજી વિશ્વ (ઓપેક દેશો સહિત)ના વિશાળ ક્ષેત્રોનું લશ્કરી-કરણ થયું છે અને સમગ્ર પ્રશ્ન વધુ પેચીદો બન્યો છે. ઔદ્યોગિક રાષ્ટ્રો દ્વારા લશ્કરી શસ્ત્રાસ્ત્રોની થતી નિકાસ અને ત્રીજી વિશ્વના દેશો દ્વારા થતો સંચય આ ક્ષેત્રોમાંની શાંતિ ઉપર જ નહીં પણ પોતાની સરકારો દ્વારા થતા માનવસંહાર, યંત્રણા અને અત્યાચારની વિરુદ્ધ પ્રતિકાર કરવાની પ્રબળ શક્તિ બનને ઉપર ભારે સંકટના ઓળા પાથરે છે. અભૂતપૂર્વ પાયા ઉપર થતું શસ્ત્રોનું ઉત્પાદન ઔદ્યોગિક દેશોને

દૂકા ગાળા માટે આર્થિક પુનર્જીવન મેળવવામાં ચોક્કસ મદદરૂપ થાય પરંતુ અંતે તો આ બધું તેમનું લોકશાહી રાજ્યતત્ત્વ જે નાબુદ સંતુલન પર અત્યાર કુધી બેઠું છે તેને જ નમણું પાડે અને સાથે સાથે એવું વાતાવરણ રચે છે જે વર્તમાન આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થાના ન જીકતર સંતુલનનો જ વિનાશ નોતરે.

આ છે પશ્ચિમીજગત સહિતની વિશ્વની લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થાના ભાવિ સામેના અત્યારના ભયસંકેતો. પરંતુ આ ધોંસ માત્ર રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાની તાજેતરની દુન્યવી વ્યવસ્થાના પરિણામસ્વરૂપ છે એમ નહીં કહી શકાય. મહદઅંશે તે આધુનિક દુનિયાની જીવનદષ્ટિ (weltanschauung)માં જે પાયાનો સંઘર્ષ છે તેનું પરિણામ છે. આ જીવનદષ્ટિ પશ્ચિમની સરજત છે અને તેનો આરંભ નવમનઃગતિકાળથી થાય છે, પ્રજુદ્ધકાળમાં તેની પર પાસા પડે છે તથા ઔદ્યોગિકીકૃતિ અને મૂડીવાદના વાતાવરણમાં તે વિકસિત થઈ છે.

તાજેતરના સમયમાં સંગઠિત દિનના, શોષણ તથા કુસ્તાની શ્રદ્ધિ, માનવીય સમાનુભૂતિ અને કંઈવાનો હ્રાસ, એક જ વરતી પર બ્રહ્મસમૃદ્ધિ તથા અમનુષ્ય બનાવની કંત્રાગિયનનું સહઅસ્તિત્વ જેવા દૂષણોએ માનવકુળનો ભરડો લીધો છે તેના વિશે વિચારીએ ત્યારે ‘આધુનિકતા’ના નામે ઓળખાતી જીવનફિલસુફી અને ચોક્કસ જીવનદષ્ટિ અંગે ગંભીર અને કઠોર બનીને વિચારવું પડે છે આ ‘આધુનિકતા’ની જીવન ફિલસુફી પશ્ચિમી સમાજમાં ઉત્ક્રાંત થઈ છે અને પછીથી સમગ્ર વિશ્વમાં પ્રસરી છે.

સામાન્યપણે, પશ્ચિમી સમાજની તવારીખ એટલે કુદરતની સ્વચ્છંદતા તથા માનવીની ભીંતર રહેલી એકલતા, જંગલિયનતા તથા દુષ્ટતાને એછામાં એછી કરવા સુયોગ્ય સામાજિક તથા રાજકીય વ્યવસ્થાની શોધ માટેની મથામણ. સોફો-

ટીતની સદ્ગુણ અંગેની ખેવના તથા પારકલનો અમર્ષાદિન બુદ્ધિવાદ માટેનો અગ્રીમનિર્દેશ બાણીતો છે. તેમ છતાં પશ્ચિમના ગ્રંથાવક વિચારકોની નિરંજન મુખ્યત્વે આ મથામણ સાથે રહી છે પશ્ચિમી વિચાર-ધારામાં પૂર્ણ સમાજ, સારો સમાજ, પરાંપકરી અને સમૃદ્ધ સમાજ ઉત્ક્રાંત કરવાની ચિંતા જ કેન્દ્રમાં રહી છે. માણસમાં રહેલી મેતાનિયત જ સંઘર્ષ અને યુદ્ધોમાં પરિણમી છે એટલે માનવમસ્તિષ્કની મદાન અભિવ્યક્તિઓને અનિમ પશિગુતિ તરીકે જોવાને બદલે આ અભિવ્યક્તિઓ સંઘર્ષ, ઢિંસા અને આપખુદીથી મુક્ત એવા ઉત્તમ સમાજના સર્જન પ્રત્યે ઉન્નમ્ય બને તે જરૂરી હતું. આમ, કુદરતના નિયમો શોધી કાઢવા અને કુદરતને માનવીના અંકુશ હેઠળ રાખવી એટલું પૂરતું ન હતું પરંતુ હોબ્સે ચીંધ્યું તેમ માનવસ્વભાવના નિયમો શોધી કાઢી તેની વિચિત્રતાઓને સર્વસામાન્ય કાયદાઓના અંકુશ હેઠળ મૂકવાની જરૂર હતી કે વિકલ્પરૂપે દેગલ અને માકર્મે ચીંધ્યું તેમ ઇતિહાસનિયંતા કે સમાજની ગતિ અંગેના નિયમો શોધો ઇતિહાસના પ્રગતિશીલ સિદ્ધાંતો જે શુભ તથા અનિવાર્ય છે તેને ચરિતર્ય કરવાની જરૂર હતી.

વિશ્વમાં મનુષ્યના રચાન અંગેના ઉપયુક્ત દષ્ટિ-ગિંદુને પરિણામે જે વિરાટ શક્તિનો સંચાર થયો તેનાથી ‘કુદરત ઉપર મનવી’ના પ્રભુત્વની જાળવણી સલામત આવી. વૈજ્ઞાનિક અવલોકન અને પર્યાવરણના પ્રયાસનનું મોડેલ એટલા જ બળથી માનવસ્વભાવની સમરપાઓ તથા તેની સંભવનાઓ, સામાજિક અને રાજકીય સંસ્થાઓના ઘડતર તથા સમય પરના વિજય ઉપર પણ લાગુ પાડવામાં આવ્યું. કુદરત પરના પ્રભુત્વની સલામતતા અને કાર્યદક્ષ સામાજિક વ્યવસ્થા બંને કરવાના સંપૂર્ણ આત્મવિશ્વાસ છતાં (અને કદાચ એક રીતે આ આત્મવિશ્વાસને કારણે જ) વિશ્વ સાથે પોતાને સાંકળવાની આધુનિક માનવની

લોકશાહી રાજ્યતંત્ર અને તેનું ભાવિ

શક્તિ બે બાબતે મર્યાદિત રહી. પહેલી બાબત એટલે માનવી થોડે અને પોતાની ઇચ્છાઓ તથા લીપ્સાઓ પર નિયંત્રણ ધરાવવાનું તેનું સામર્થ્ય. આધુનિક જીવશાસ્ત્રે અને માનસશાસ્ત્રે માનવઉત્ક્રાંતિની પ્રક્રિયાને અનાદૃત કરવામાં કેટલીક અશ્વર્યજનક પ્રગતિ સાધી છે તેમ છતાં એવું લાગે છે કે પર્યાવરણ પર શાસન અને અંકુશ માટે જે સાધનો આધુનિક માનવે પ્રયોજ્યાં તે જ તેની સામે ભસ્માસુર બનીને ઉભાં થયાં અને તેને પોતાની જ સિદ્ધિઓનો કેદી બનાવી મૂક્યો. વિજ્ઞાન અને ઉદ્યોગ-જેને માનવ-મુક્તિના માધ્યમ ગણવામાં આવ્યા તે માનવીના આત્મસંસિદ્ધિ માટેના સાધનોને બદલે સાધ્ય તરીકે જ ગણી લેવામાં આવ્યા.

બીજી જે મહત્વની બાબતને કારણે આધુનિક માનવીની શક્તિ મર્યાદિત બને છે તે છે મનુષ્ય અને કુદરતના સંબંધો. વિજ્ઞાનની મુખ્ય નિસ્પત્તિ આ સંબંધો અંગે જ રહી છે. આધુનિક માનવી બાકીની પ્રકૃતિ સાથે સતત સંઘર્ષ અનુભવે છે. પ્રકૃતિ સાથેનો તેનો સંબંધ પ્રકૃતિના અખિલ દર્શન ઉપર રચાયેલો નથી પરંતુ બાકી કોઈ 'બાહ્ય' પદાર્થનું તે પ્રચાલન કરતો હોય અને તે દ્વારા સત્તા અને ન્યાસંગતતાનું કાર્ત્ત્વ હથિયાર પ્રયોજતો હોય તેવો છે. આધુનિક વિજ્ઞાન અને આધુનિક ફિલસૂફી બન્ને જેની પર ભાર મૂકે છે તે 'દીનો-મેનોલોજીકલ, પરિપ્રેક્ષ્યની આ ગંભીર ક્ષતિ છે. આને કારણે જ વિજ્ઞાન અને નૈતિકતા વચ્ચે તંતુવિચ્છેદ થાય છે. નૈતિકતાની મૂલ્યભીમાંસા તો વિજ્ઞાનની સરહદ બહારનો વિષય છે. બુદ્ધિ-જે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિનું મુખ્ય સાધન મનાય છે—તે સત્યના પ્રશ્ને અવબાધનના અર્થમાં જ મર્યાદિત છે અને નીતિશાસ્ત્ર તથા સૌંદર્યશાસ્ત્રના ક્ષેત્રો સુધી તેના વ્યાપને વિસ્તારી શક્યો નથી. આ મર્યાદાની પશ્ચાદ્ભૂમાં, સંપૂર્ણ માનવચેતનનો સવાલ પણ વણઉકલ્યો જ રહે છે. વૈજ્ઞાનિક જીવનદષ્ટિ—જેવી

અત્યાર સુધી વિકસી છે—તેની મને આ પાયાના ખામી લાગે છે.

ઇમેન્યુઅલ કેન્ટના સમયથી સ્વાંત માનવીની જે મુદ્રા પશ્ચિમી માનવવાદની છે તે સમય જતાં મુક્ત ઈચ્છાના સિદ્ધાંત સુધી અને કુદરતની દુનિયાથી મૂલ્યની દુનિયાના કૃત્રિક વિચ્છેદ સુધી લઈ ગઈ છે. આ વિચ્છેદની પાશ્વર્ભૂમિમાં માનવમનનું ઇદ્રિયગમ્ય જ્ઞાન અને ઇદ્રિયાતીત પ્રેરણા એવા બે ઘટકોમાં કરવામાં આવેલું વિભાજન છે. એ ભૂલવા જેવું નથી કે આ વિભાજન ઉપર મુક્ત ઈચ્છાનો સિદ્ધાંત ફાલે છે અને આ વિભાજને જ પેટ્રોએ સૌપ્રથમ જે મુદ્દો ઉભો કર્યો તે દુન્યવી જીવનમાં રાજવી અને તત્ત્વ-જ્ઞાનીને એક કરવાનો નિર્ચયક સવાલ જન્મ્યો છે.

માનવી અને કુદરત, મન અને શરીર, બુદ્ધિ અને લાગણી વચ્ચેના આવા વિચ્છેદ એક પ્રકારની મગ-ફરીની માનસિક આબોહવાને પણ જન્મ આપ્યો. મનુષ્ય તો એવી સર્વોપરિ સ્થિતિમાં લેખાયો કે બાકીના જીવજગત સાથે તેના સંબંધોને સમવાયી રીતે વિચારવાની બાજુ જરૂર જ નહીં. આનો ઉડીને આંખે વળગે તેવો પુરાવો ડાર્વિનના સિદ્ધાંતોનો દાર્શનિક ક્ષેત્રે જે રીતે ઉપયોગ થયો તે પુરો પાડે છે. મનુષ્યનું પ્રાણીકુળ અને ઉત્ક્રાંતિની પ્રક્રિયામાં સર્વ જીવો સાથેની તેની પાયાની એકતા તથા સાતત્યના ડાર્વિનના કેન્દ્રવર્તી વિચારને ધ્યાન પર લેવાને બદલે આગણીસમી સદીના તેના વિશ્લેષકો 'નેચરલ સીલેક્શન' અને 'સર્વાઈવલ ઓફ ધી ફીટસ્ટ'ના વિચારોથી વધુ અભિભૂત થયા. વિશ્લેષકોની નજરે આ મનુષ્યને સર્વોત્તમ જીવ તરીકે પ્રસ્થાપનારા વિચારો હતા. તાજેતરમાં આ અર્થઘટન સામે પડકારો ઉભા થયા છે તેમ છતાં તેને જન્મ આપનારું માનસ તો હજી મોજૂદ છે જ.

માનવ અને બુદ્ધિની આ વિભાવનાનો મહત્વનો ઉન્મેષ 'પ્રગતિની વિચારધારા' છે જે આધુનિક જીવન-દષ્ટિનો મુખ્યાધાર છે. વિજ્ઞાન અને બૌદ્ધિકતાએ

મનુષ્યની સતત પ્રગતિ શક્ય બનાવી છે અને પર-
પરા તથા ધર્મના તેના ગંધનો તેડ્યાં છે-એવી
એક એકસ વિચારધારાનું ધડતર એ તો અદારમી
સદીના 'એનસાયક્લોપીડીસ્ટ્સ'નું કાર્ય છે. પશ્ચિમી
દુનિયામાં પ્રબોધકાગથી જે વારમો ઉભો થયો તથા
ત્યારપછી ઉદારમતવાદી રાજ્યે જન્મભાવેલી આર્થિક
રાજકીય શક્તિ દ્વારા તેમજ ઉપયોગિતાવાદના
નિદ્ધાંત દ્વારા બાકીના વિશ્વને ઉપલબ્ધ થયો તેનું
ધડતર પ્રગતિની વિચારધારાના ગૃહિત સિદ્ધાંતો ઉપર
જ થયું છે. સમાજ ઉપર વિજ્ઞાનની અસરના મૂળમાં
આ વિચારધારા છે અને તેણે જ આધુનિક માન-
વની આર્થિક શિદ્ધિઓને, વિશ્વના ટેકનોલોજીપ્રણીત
રૂપાત્મક તથા દરેક અવકાશવિજ્ઞાનને પ્રેરણા પૂરી
પાડી છે. આ જ વિચાર આધુનિક માનવની દિશ-
કાલની મૂળભૂત રીતે રેખિક (લીનિયર) વિભાવનાના
પાયામાં છે. તેણે જ માનવીને ભૌતિકશિદ્ધિઓ
માટેની અવિરત મથામણો તરફ દોર્યો છે. ક્રિયાશીલતા,
સતત નવી શોધખોળ અને પરિવર્તન ખાતર પરિ-
વર્તનના વધુ પડતા એક માટે પણ્ય તે જ જવાબ-
દાર છે. મર્ગનિરપેક્ષ સત્તાના દલાકરણ, અવકાશી
વિસ્તાર, સત્તા માટેની ઝુંબેશ, કાર્યદક્ષતા પરના એક
અને સત્ત્વરે સપૂણ્ય તથા સાધનસક્ષી જ્ઞાનની ખોજ
માટે પણ્ય તે જ ઉત્તરદાયો છે.

જગત અંગેના આવા દષ્ટિકોણો, જે આંશિક
રીતે લોકમાનસમાં પ્રગતિના સિદ્ધાંત ઉપર રહેલી શ્રદ્ધા
પર આધારિત છે, જળદંડિત ગજકીય અને આર્થિક
પરિણામો રાજ્યો છે. પશ્ચિમમાં તેણે 'સમૃદ્ધ સમાજ'
(માસ મેસાયરી)નું સર્જન કર્યું. જેને દરદંમેશ
ઉત્પાદક કાર્યક્ષમતા માટે તથા સંકલિત રાજ્ય માટે
'અંચારિત' કરવામાં આવે છે; ઉત્પાદક ઉપકરણો
ના આવશ્યક ઉપયોગ માટે 'શિક્ષિત' કરવામાં
આવે છે; સમૃદ્ધ માધ્યમો દ્વારા 'સમશીલ'
બનાવવામાં આવે છે; આ બધા દ્વારા વિકસિત
ખરીદશક્તિ 'માણવા' યોગ્ય બનાવવામાં આવે

છે. જેમાં ખરીદીના એકકસ નિશ્ચયો વ્યક્તિની
સામાજિક તથા માનસિક ગતિશીલતા પર નિર્ભર
છે કેમ કે આધુનિકતાનો અર્ક જ ગતિ છે!
પશ્ચિમની સરહદ પાર આ દષ્ટિકોણ વિરાટ આર્થિક
રાજકીય વિસ્તારવાદ તરફ અને આધુનિકતાના
સિદ્ધાંત હેઠળ, દુનિયાને મુક્ત કરવા 'દેશીઓ'
પરના આધિપત્ય તરફ દોરી બળ્ય છે. બધા મનુષ્યો
સરખા છે તેથી બધા એકરૂપ હોવા જોઈએ;
શિક્ષિતો મોપાયેલી ફરજ અદા કરવા માટે, શહેરીઓ
કાર્યદક્ષતા માટે, અને ઔદ્યોગિક વિશ્વનાં ગહાકેન્દ્રોમાં
તૈયાર થયેલા અને વ્યાપારી-નિર્માપન સમૃદ્ધ-મધ્યમો
દ્વારા ઉત્તેજિત જરૂરિયાત-સંતોષના ઉંચા
આલેખમાં સામાજિક રીતે સમાવિષ્ટ થવા માટે!

શહેરીકરણની યોજના, શિક્ષિતેતુક્તા, સમૃદ્ધ-
માધ્યમો દ્વારા પડદાઉઘાડ, વિશિષ્ટ શિક્ષણ, અવ-
કાશી ગતિ અને નયનરમ્ય ચીજોના વધતા ઉપયોગ-
ગથી વિભૂષિત આધુનિકતાના ધર્મસંદેશો વિકાસશીલ
સમાજોના પશ્ચિમાભિમૂખ મધ્યમવર્ગને આકર્ષ્યો છે,
અને તે જ વર્ગ આર્થિક સત્તાના વિસ્તાર, સંસ્કૃ-
તિક આધિપત્ય તથા રાજકીય દોરીતંચાર જેવી
સામ્રાટ પ્રક્રિયાઓનું મુખ્ય વાદન બન્યો છે. આધુ-
નિકરણનો પૈશ્વિક જની ચૂકેલો આ અભિગમ
વ્યક્તિ, વિધવિધ સંસ્કૃતિઓ તેમ જ મોટા ભાગના
રાજ્યોની સ્વાયત્તતાને ગંભીર અસર પહોંચાડે છે.
તેણે માનવીનું સ્વમાન હણ્યું છે, પોતાની પરંપ-
રાઓ પ્રતિ માનવીને શરમિંદો બનાવ્યો છે અને
પોતીકા સમાજ સાથેના તેના સંબંધોમાં
ભારે દ્વિર્ભાવ (ambivalence)ને જન્મ આપ્યો
છે. વૈશ્વિકતાના અને વિશ્વસંસ્કૃતિના આ સામ્રાટ
ખયાલો સંદિગ્ધ તથા ગર્ભિત સર્વસત્તાવાદી
દષ્ટિબિંદુ પર આધારિત છે. તેમાં ગરીબ અને
અલ્પવિકસિત સમૂહો માટે દદાયક કૃપાળુ ભાવ
તથા શુભસંદેશની ધર્મનિરૂડા દશે પરંતુ
પ્રજ્ઞના સ્વાતંત્ર્ય તથા ગૌરવ પ્રતિ કે પ્રજ્ઞને

આગવી ઓળખ બક્ષતી વૈવિધ્યપૂર્ણ સામાજિક વ્યવસ્થાઓ અને રાજ્યો પ્રતિ ભાગ્યે જ આદર રહેલો હોય છે.

પ્રગતિના સિદ્ધાંતનો છેલ્લામાં છેલ્લો અવતાર, આધુનિકતાનો વિચાર, સંસ્થાગત સંદર્ભમાં તો કેન્દ્રિત સંસ્થાઓ પ્રતિ ભારે શ્રદ્ધા જન્માવનાર છે અને આવી શ્રદ્ધા તેણે જન્માવેલી જ છે. મુક્ત સમાજના ઉદારમતવાદી સિદ્ધાંતે અને વર્ગવિહીન સામ્યવાદી સિદ્ધાંતે સામાજિક લક્ષ્યોની સિધ્ધિ માટે સૂક્ષ્મરૂપે કેન્દ્રિત અમલદારશાહીની ભૂમિકાને સ્વીકારેલી છે. જે દશકાઓ દરમિયાન પ્રજાની ભાગીદારી સર્વત્ર મહત્વનાં મૂલ્ય તરીકે સ્વીકારાઈ ત્યારે હકીકતમાં તેનો ઝાઝો અર્થ રહ્યો નહીં. સહભાગી સિદ્ધાંત અનુસાર નાગરિકોએ સામાજિક પ્રક્રિયામાં ક્રિયાવંત થવું જોઈએ એ વાનનું ક્ષેત્ર મર્યાદિત થઈ ગયું છે કારણ કે ટેકનોક્રેટીક રાજ્યના વિકાસને પરિણામે મોટા ભાગની સંસ્થાઓમાં જર્જરિત કેન્દ્રીકરણ થયું છે. આ સંદર્ભમાં કહેવાતા લોકશાહી દેશો (મોટાભાગના તો ખરા જ) અને પ્રગટપણે 'કેન્દ્રિત લોકશાહી' માં માનતા દેશો વચ્ચે ઝાઝો ભેદ રહ્યો નથી.

આધુનિક સમાજમાં લગભગ સર્વત્ર ઉદ્ભવતી વર્ગની વિલક્ષણતા આપણે સમજી લઈએ તે જરૂરી છે. દુનિયાના મુખ્ય દેશોમાં, મૂડીવાદ અને સામ્યવાદને ત્યાંનો મધ્યમવર્ગીય ભદ્રવર્ગ પલટી રહ્યો છે અને જેમાં રાજકીય, ઔદ્યોગિક તથા લશ્કરી સત્તા—ઓ કેન્દ્રિત થઈ હોય તેવું સ્વરૂપ ઉત્તરોત્તર આપી રહ્યો છે. એ નોંધપાત્ર છે કે મૂડીવાદના પાયામાં રહેલું આર્થિક નીતિશાસ્ત્ર પણ મહત્વની કસોટી લઈ રહ્યું છે, પ્રોટેસ્ટન્ટ નીતિશાસ્ત્રમાં જેને મહત્વ આપવામાં આવ્યું છે તે કરકસર અને બચતની ટેવો પર હવે મૂડીવાદ મદાર રાખતો નથી. તે તો તદ્દન સામા છેડાના કાચમાં અભાવ અને દુર્વ્યયના સિદ્ધાંતમાં વિશ્વાસ મૂકે છે જે ઔદ્યોગિક-તંત્ર

અને એના આયોજક ભદ્રવર્ગને સંતોષવા અત્યંત આવશ્યક છે. એ પણ મહત્વનું છે. કે સામ્યવાદ પોતાની અપીલ વધારવા વર્ગ અને રાજ્યના ભૌતિક બંધનોમાંથી મનુષ્યને મુક્ત કરવાના પોતાના મૂળ વિચાર પર નહીં પરંતુ ઔદ્યોગિક કાર્યક્ષમતા અને ટેકનોલોજીની શક્તિ પ્રદર્શિત કરવાની પોતાની તાકાત પર ઝોક દઈ રહ્યો છે.

સમગ્રતયા જોઈએ તો બધે જ આધુનિક રાષ્ટ્રના દોરીસંચારવાળા અંગનો અને તેનો મુખ્ય આધાર એવા ઉદ્યોગનો વિકાસ થયો છે તથા આ બંને પર અમલદારશાહીનું તેમજ વ્યવસાયી વ્યવસ્થાકોનું આધિપત્ય છે. વિકાશીલ દેશોમાં પણ આ જ વર્ગ સંપૂર્ણ કાબૂ ધરાવે છે. કારણ એય ખરું કે મહાનગરોમાં તે અંકુશ ધરાવે છે. પોતાના પગની બેડીઓ તોડી નાંખવા ઈચ્છતો વિશ્વનો કામદાર વર્ગ નહીં પરંતુ સત્તાકેન્દ્રોમાંથી અમલ બળવતો દુનિયાનો અમલદારશાહી વર્ગ જ સાચા અર્થમાં 'વિશ્વવર્ગ' છે. આ પરિસ્થિતિમાં, સામાન્ય પ્રજા માટે વિકલ્પની વ્યવસ્થા બક્ષતા રાજકારણની ટ્રોઇ ભૂમિકા જ રહેતી નથી.

વૈજ્ઞાનિક માનવવાદી સંસ્કૃતિનાં પાયાના મૂલ્યો—સ્વાતંત્ર્ય, સમાનતા, વર્ગવિહીન સમાજ—થોડાક હાથોમાં કેન્દ્રિત સત્તાને વશવતી થઈ રહ્યાં છે. છેલ્લા સો વર્ષમાં આધુનિક માનવ પર જે છવાઈ ગઈ છે તે ઉપભોગવાદી જીવનદષ્ટિમાં આ અંતર્ગત રીતે પડેલું જ છે. પરિણામે બન્યું છે એવું કે વિજ્ઞાન અને ટેકનોલોજીની હરણદાળ માનવ અસ્તિત્વની પ્રાથમિક સમસ્યાઓનું પુનરુચ્ચારણ કરવામાં, એટલે કે માનવજાતે કદી નહીં કલ્પેલા વિનાશક શસ્ત્રોના ખડકલા કરવામાં જ સફળ થઈ છે. આજુબુદ્ધ કે પર્યાવરણમાં ભાંગફોડ કદાચ માનવજાતના મોટા ભાગનો વિનાશ કરશે એમ જણાય છે અને તે દરમિયાન માનસિક રીતે તો આ ભય ઓસરવા પણ માંડ્યો છે.

જીવનના આ મોડેલ અને એણે જે વર્ગરચનાને સમગ્ર વિશ્વમાં સરજી તેના કેન્દ્રમાં છે જ્ઞાનની માનવવ્યવહારમાં રહેલી ભૂમિકા. સમાજઘડતરમાં માનવમનની સરજતે આધુનિક કાળમાં જે પ્રભુવક લાગ ભજ્યો છે તેવો ભૂતકાળમાં ક્યારેય નથી ભજ્યો. તેને કારણે જગત ઓળખી ન શકાય તે દહે બદલાઈ ગયું છે. જીવનના આ મોડેલને મુખ્ય ફાળો મનુષ્યને સત્તા તથા પ્રચલન અંગેની ભારે સલાનતા બક્ષવામાં મૂકેલો છે. જ્ઞાનની આ ભૂમિકાએ મનુષ્યને, વિશેષ કરીને શિક્ષિત મનુષ્યને જેટલો ઉદ્ધત બનાવ્યો છે તેટલો ખીજા ક્ષાએ નથી બનાવ્યો. વળી તેણે જ જ્ઞાનવાદકો અને તેના ઉપયોગકર્તાઓનો એક આગવો વર્ગ રચી દીધો છે.

એવું નથી કે જ્ઞાન પોતે માનવજાતને દુખના દરિયામાં નાખી દે છે. આધુનિક વિજ્ઞાનના ઉદ્ભવે મનુષ્યને પ્રકૃતિના અને ધાર્મિક સંપ્રદાયના મહાભયમાંથી તો મુક્તિ અપાવી છે. પરંતુ વિજ્ઞાનની પ્રગતિ સાથે એવું કંઈક બન્યું જેણે મૂળવચનને હીણું બનાવી દીધું કેમ કે તે એવી સંસ્કૃતિમાં (જેટલે કે પશ્ચિમમાં) પાગલું જેણે વિજ્ઞાનને માનવ કૈતન્યના મુક્તિદાતા તરીકે નહીં પરંતુ સત્તા અને આધિપત્યના સાધન તરીકે જ જોયું. જ્ઞાનને પ્રાચીન ચીનીઓ, ભારતવાસીઓ કે ગ્રીસવાસીઓ જે રીતે જોતા હતા તેમ જોયું નહીં અને વિજ્ઞાન ધડીના વિલંબ વિના ટેકનોલોજી માટેનું સાધન બની ગયું. એટલું જ નહીં પણ પાયાની જરૂરિયાતો મંતોપાવાથી તથા વિપત્તિઓ પરના વિજયથી તેને સતોષ થયો નહીં અને સતત વિસ્તાર, સ્પર્ધા તથા આધિપત્ય પાછળ તેણે ગાંડી દોટ મૂકી. સમય જતાં ટેકનોલોજીના ફળ સમાજનો અમુક વર્ગ વ્યાપક રીતે ભોગવવા માંડ્યો ત્યારે તો તે એકાધિકાર અને અસમાનતાનું સાધન બન્યું.

સરવાળે, જે સાંસ્કૃતિક પરિવેશમાં આધુનિક ટેકનોલોજી નિકસાં ત્યાં સંસ્કૃતિ મૂળભૂત રીતે આક્રમક

હતી અને તેથી જ તે ભરમામ્મર પુરવાર થઈ. આ હવે મોડું મોડું પણ સમજવા લાગ્યું છે. આધુનિક ટેકનોલોજીએ જે અસમાનતાઓ જન્માવી છે તેને કારણે આ સમજણ નથી આવવા માંડી પરંતુ શાશ્વત પ્રગતિ, અછતનો અંત તથા પ્રગતિને અનંત બનાવવાની અને સર્વને સુલભ કરવાની 'મિશન' ને કારણે આવવા માંડી છે. આજે એકાએક આ સંપન્ન દુનિયા ફરી એકવાર અછતની ભૂતાવળનો સામનો કરી રહી છે અને તેની સાથે જ આધુનિક ટેકનોલોજીએ સર્જેલા અત્યાચારો પીછાનાવા લાગ્યા છે જે પર્યાવરણની કટોકટી અંગે ચાલતી જીવંત ચર્ચામાં વ્યક્ત થવા માડ્યા છે.

ખરેખર પર્યાવરણની કટોકટી તો મનુષ્યના કુદરત સાથેના સંબંધમાં જે પાયાનો ફેરફાર-કુદરત પરના આધારને બદલે યંત્રાધાર-સર્જ્યો તેનું ચિહ્ન માત્ર છે. યંત્રનું મનુષ્ય પરનું આધિપત્ય અને મનુષ્યનો ટકી રહેવા માટે તેના પરના આધાર એટલે ઉર્જા અને કાચામાલ માટેની સતત અને અખંડ આવશ્યકતા માત્ર જ નહીં પણ ઓછાને ઓછા માણસોની આવશ્યકતા. પરિણામે વિશ્વમાં હજારો અને લાખો સ્વીપરુઓ ફાજલ (marginal) થતાં જાય છે અને જેમનો સમાજને કોઈ ઉપયોગ નથી. આનું છેવટનું પરિણામ તો એ આવ્યું છે કે માણસ પોતે છીછરો અને કાળગ્રસ્ત બની ગયો છે. તેને કુદરત પરના બોજ રૂપે જ નહીં પણ સમાજ પરના બોજરૂપે પણ જોવાય છે. ભલે વિરોધાભાસી લાગે પરંતુ આધુનિક માનવે જે તંત્ર ઉભું કર્યું છે તેમાં કશા પણ વગર ચલાવી શકાય તેમ હોય તો તે માણસ છે.

આધુનિક માનવ જે કટોકટી વેડી રહ્યો છે તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનવાદ (positivism)ના યુગના પ્રભાવ હેઠળ વિજ્ઞાન અને ટેકનોલોજીએ ચોક્કસ દિશામાં ભરેલા ઝગથી જીભો ઘઈ છે આપણા સમયમાં આ માર્ગમાં

અંતિમ પરિણામો પ્રત્યે વિજ્ઞાન અને તત્ત્વજ્ઞાનના વેત્તાઓએ આપણું ધ્યાન ખેંચ્યું છે. તેઓએ મહા-યુધ્ધનો ભય, મહાવૈપુલ્યની સાથે જ મહાવંચિતતાનો ભય તથા પરાવકાશની છિન્નભિન્નતાના ભય તરફ આગળી ચીંધેલી છે. આપણને જ્યારે આની પ્રતીતિ થાય છે ત્યારે એ પ્રતીતિ થવી જરૂરી છે કે માનવકાર્યો અંગે મૂળભૂત પુનર્વિચારણા કર્યા વિના અને આવી પુનર્વિચારણામાં સમગ્ર વિશ્વને લક્ષમાં લીધા વિના આ કટોકટીમાંથી કોઈ ઉગારી નહીં શકે. આ માટે આપણે વિશ્વના આત્મતિક દ્વૈતવાદ (extreme dualism) નો પડકાર બીજાવાનો રહેશે. વિશ્વ એટલું તો વિભાજિત છે કે તેનું અસ્તિત્વ ભયમાં મુકાયું છે. આવું અત્યંત વિભાજિત મનુકુલ વધતી જતી હિંસા અને માનસિક તનાવનો સામનો કરવા કેટલું સમર્થ બનશે તે નિશ્ચિતરૂપે કહી શકાય તેમ નથી. બીજાં અનેક પ્રાણીકુલ આવી વિપરિત પરિસ્થિતિમાં નામશેષ થઈ ગયાં છે અને તેમાંથી કોઈની પાસે પરસ્પર વિનાશના જે હથિયારો માનવી પાસે છે તેવા નહોતા.

હવે એ વ્યાપકપણુ સ્વીકારાતું બન્યું છે કે આવતા વર્ષોમાં એકકક્ષ ઐતિહાસિક તળાકામાં, ઉદાર મતવાદી રાજ્ય અને લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થાને જે ભૂમિકા ભજવવાની છે, તેને અનુલક્ષીને બનતેના સર્વસામાન્ય ગૃહિતો અંગે પાયાની પુનર્વિચારણા કરવી પડશે. સાંપ્રત માનવીય પરિસ્થિતિના વ્યાપક સંદર્ભમાં જે આવી પુનર્વિચારણા આપણે હાથ નહીં ધરી શકીએ તો માર્ક્સ માનવું છે કે બૌદ્ધિક-કોમાં અને શાસકોમાં નવી ચેતના જગાવવામાં સફળ નહીં થઈએ. આથી રાજકારણના ક્ષેત્રને વિજ્ઞાનના ક્ષેત્ર સાથે સંકળવાની તેમજ જે દાર્શનિક અભિગમે વિજ્ઞાનને ધર્મનિરપેક્ષ સત્તાનું સાધન બનાવ્યું અને પરિણામે પ્રશિષ્ટ ઉદારમતવાદ તથા શાસ્ત્રીય માર્ક્સવાદનાં ગૃહિતોથી બુદ્ધિ જ એવું

નિશ્ચિત વર્ગમાળખું વિશ્વમાં રચાયું. એનું આલોચનાત્મક મૂલ્યાંકન કરવાની જરૂર છે.

ઉદારમતવાદી અને માર્ક્સવાદી એ બન્ને વિશ્વ-વ્યાપી વિચારધારાઓથી આગળ જવાની જરૂર છે. બન્ને પ્રભુદ્વકાળ અને ઓગણીસમી સદીના (યાંત્રિક) માનવવાદની એકસમાન દાર્શનિક ભૂમિકાના વંશ-વારસદારો છે. જહોન રાવલ્સ જેવા, ઉદારમત-વાદી સિદ્ધાંતને ઉપભોગવાદી અને પ્રત્યક્ષજ્ઞાનવાદી વિચારતરાહોમાંથી બચાવી લેવાની વાત કરે છે. પરંતુ ઉમદા વિચારથી અનુપ્રાણિત હોવા છતાં તેઓ કૃળીભૂત થઈ શકે તેમ નથી. કેમ કે ઉદાર-મતવાદે અદારમી સદીની અનંત પ્રગતિની વિચાર-ધારા અને ઓગણીસમી સદીના વિજ્ઞાન તથા ટેકનો-આર્થિક વિકાસના પ્રતિમાન સાથેની ગાઢ સંકલનાથી જ પોતાનામાં સ્વવિનાશના ખીજ વાવ્યાં હતાં. માર્ક્સ આરંભમાં માનવીય અલગાવ (alienation) અને વસ્તુપૂજા (fetishism)ની સમસ્યા સાથે જીડી નિરખત ધરાવતા હતા છતાં ઉદારમતવાદનો કડક ટીકાકાર માર્ક્સવાદ કેટલીક પયાની ક્ષતિઓથી પીડાય છે. આરંભિક માર્ક્સ (early marx) ના આ લખાણોને છુકાસ અને તેમના સહયોગીઓએ હંગેરીમાં તથા અન્યત્ર પુનર્જીવિત કર્યા છે અને ‘ફ્રેક્ટર્ડ સ્કુલ’ના હેબર્માસ તથા માર્ક્સવાદી પરંપરાના જ ગ્રામ્સી જેવા સુધારાવાદીઓએ તેને વધુ વિકસાવી પુનઃ સ્થાપિત કર્યા છે.

આ બધા જ પ્રયત્નો તથા માખ્યુસ જેવાના આલોચનાત્મક લખાણો આધુનિક લોકશાહીના પાયાના ઉદારમતવાદી-માર્ક્સવાદી માળખા અંગે પુનર્વિચારણા કરવામાં અવશ્ય સહાયરૂપ થઈ શકે. પરંતુ આધુનિકતાના સમગ્ર પ્રતિમાન વિશે હજી વધુ પાયાના કામની જરૂર છે, જેમાં વ્યર્થાનું ફેકસ ઉપર જે મુદ્દાઓની રૂપરેખા અપાઈ છે તે મુદ્દાઓ પર હોય. મુદ્દો એ છે કે ઉદારમતવાદી

અને માર્કસવાદી વિચારણા આધુનિક ઔદ્યોગિક રાજ્ય અને તેના આંતરરાષ્ટ્રીય પ્રસ્તારના અમાનુષી પરિણામો વિશે વિચારવામાં પુરતી સક્ષમ જણાતી નથી; ઉપરાંત એનું પશુ જોવા મળે છે કે છેલ્લા પચાસેક વર્ષમાં આપણે રાષ્ટ્રીય તેમજ વૈશ્વિક સ્તરે રાજકારણના એક એવા તત્ત્વક્રમાં પ્રવેશ્યા હોય છે જેણે માનવબુદ્ધિ સમક્ષ એક નવો જ પડકાર ઉભો કર્યો છે.

માનવ વ્યવહારોની ગોઠવણમાં તથા સમાજ-ઘડતરમાં જ્ઞાનની ભૂમિકા શુ હોઈ શકે તે વિશે, વિશાળતર સંદર્ભમાં આપણે ઉપર વાત કરી લોક-શાહી મોડેલ વિશે પુનર્વિચારણા કરતી વખતે આપણી ફરજ બની જાય છે કે વિજ્ઞાનના, અને ખાસ કરીને સમાજવિજ્ઞાનના પ્રતિમાનો વિશે પણ પુનર્વિચારણા કરીએ. વાસ્તવિકતાના માળખામાં મુક્ત વૈજનિક તપાસ અને લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થા વચ્ચેના ગાઢ સંબંધ વિશે દલીલો કરવાની જરૂર નથી જ. ખાસ કરીને સમાજવિજ્ઞાન, એના અનુ-ભવ ધારિત અભ્યાસપ્રવૃત્તિની બાબતમાં કે આદર્શક પ્રશ્નો પુછવાની વૃત્તિની બાબતમાં મુક્ત સમાજ સિવાયના સમાજોમાં ફાલીફુલી શકે નહીં. પરંતુ સમસ્યા એથી વધુ સંકુલ છે. તેથી સંશોધનની તરાફ અને તે માટે મળતી નાણાકીય અને સંસ્થા કીય મદદની સંગોષાંગ તપાસ, અમુક પ્રકારના સંશોધન અને તેના ઉપયોગે ભૂતકાળમાં કેવાં જોખમ ઉભાં કર્યાં છે. અને હજી ભવિષ્યમાં કરી શકે તેની ઓળખ કરાવી આપશે. જેમ સારા સમાજવિજ્ઞાનનો વિકાસ લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થા અને મુક્ત સમાજ પર નિર્ભર છે, તેમ વિશ્વમાં લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થાની અસરકારકતા અને આદર પણ મુખ્યત્વે એના સમાજવિજ્ઞાનની શુભવૃત્તા અને સચ્ચાઈ પર આધારિત છે.

અમેરિકાના અમુક દૈયારિક સંપ્રદાયોએ પચાસ અને સાડના દાયકામાં, મનુષ્યની કે આખા સમાજોની

સ્વાયત્તતા અને ગૌરવ અંગે કેવી ભયંકર તકલ્લેઃ કરી હતી તે વાત હવે જાણીતી છે, કંઝ પુરના વર્ષોમાં અને દક્ષિણ-પૂર્વ એશિયા તેમજ દક્ષિણ અમેરિકા અંગેની વિદેશનીતિમાં અમેરિકી સમાજ-વિજ્ઞાનીઓની સંડોવણીનું નક્કર પરિણામ મેં વિગેટ સમાજવિજ્ઞાનીઓની સંડોવણીના પરિણામ કરતાં જહુ જુહુ નહેતું, પછી ભલે સામ્યવાદી દેશોના 'સમાજ-વાદી વાસ્તવવાદ' કરતાં તેની કાર્યરીતિ જુદી હોય. ભારતમાં 'પ્રતિબદ્ધ ઔદિકો' નામે ઓળખાતી ઘટનાના પરિણામો કંઈક અંશે આવા જ છે. અને તેથી ભવિષ્યનો વિચાર કરતા હોઈએ ત્યારે અંશોધકો અને સંશોધનસંસ્થાની સંડોવણીના નૈતિક પાસાં વિશે પણ વિચાર કરવો જોઈએ.

સંશોધન-નીતિની આવી સમીક્ષા-અર્થા ઉપરાંત વિદ્વાતાના અમુક ક્ષેત્રોની સમીક્ષા એક બીજા દષ્ટિબિંદુથી પણ જરૂરી છે—ધંધાદારી પંડિતો પોતે એક સ્વયંપ્રમાણિત વર્ગ બની જાય, અને આર્થિક-સામાજિક, રાજકીય કે લહીવટી પદ્ધતિના સ્વયંનિયુક્ત ન્યાયાધીશો બની બેસે એ વલણને રોકવા માટે આવી સમીક્ષા જરૂરી બને છે. નીતિ ધડનાગઓ, નિષ્ણાતો અને સામાન્ય પ્રજાજનો વચ્ચેના સંબંધોમાં વૈજ્ઞાનિક ક્ષેત્રની અમુક શાખાઓ, આ પ્રકારની વિકૃતિ સર્જવાનું ખાસ વલણ ધરાવે છે. તેમાં મેનેજમેન્ટ વિજ્ઞાન, સીસ્ટીમ્સ રિસર્ચ, વિજ્ઞાન-નીતિ, અર્થશાસ્ત્ર અને જાહેર લહીવટની અમુક શાખાઓ, વિદેશ-નીતિ પૃથક્કરણ અને એરીયા સ્ટડીઝ મુખ્ય છે. આમાંનો ઘણી શાખા-ઓએ પોતાના મૂળ વિષય સાથેના સંબંધો કાપી નાખ્યા છે, અને 'એપ્લાઈડ સાયન્સ'ના વિશિષ્ટ દરજ્જાના દાવા સાથે પોતાને જ્ઞાનની નવી (અને ફૂતક) પ્રશાખાઓ તરીકે સ્થાપી દીધી છે. વ્યાવ-હારીક (એપ્લાઈડ) સંશોધનના અમુક ક્ષેત્રોનું મહત્વ સહેજ પણ ઓછું આંક્યા વિના પ્રસ્તુતતા (રિસેવન્સ)ના હાલના ફેશનેબલ સિદ્ધાંતને તાલીજ

બનવી દેવાની જરૂર નથી. અને એટલું તો ચોક્કસ છે કે વ્યાવહારિક સંશોધન અને પ્રસ્તુતતાના સિદ્ધાંતને પણ સરકાર કે અન્ય કોર્પોરેટ સંસ્થાઓની ઈચ્છાને વશ થવના ફિદાસ્થના સાધનો બનતા અટકાવવા જોઈએ.

અને એમાંથી ફક્ત થાય છે એક આખરી અવલોકન. વિચારો, સંગઠનના સિદ્ધાંતો અને સંસ્થાકીય માળખાંઓ—પ્રવર્તમાન માળખાંની મૂળગામી આલેખના સહિત—વિશે સૈદ્ધાંતિક સંશોધન કરતા રહેવાની આવશ્યકતા તાજેતરના વર્ષોમાં સ્વોકારાર્થ છે તેથી ધણીધણી વધારે છે, રાષ્ટ્રીય તેમજ વૈશ્વિક સ્તરે. કારણ કે, આપણને ગમે કે ન ગમે, આપણે માનવ ઇતિહાસના એક એવા તબક્કે આવી ઉભા છીએ કે જ્યારે જૂના મોડેલ પુરુષાર્થ (એક્શન) અંગે માર્ગદર્શન પુરું પાડવાની સ્થિતિમાં નથી, સારા અને પ્રસ્તુત

પુરુષાર્થની (એક્શનની) દૃષ્ટિએ જોતાં પણ, આજની મૂળભૂત જરૂરિયાત સારા અને પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતની (થીયરીની) છે. આવા સૈદ્ધાંતિક કાર્યને લોકશાહી અને સંસ્કૃતિના મૂળભૂત મૂલ્યો પામવાની વૈકલ્પિક તરાહો વિકસાવવાના કાર્યના અંતર્ગત ભાગરૂપે જોવું જોઈએ. લોકશાહી અને સંસ્કૃતિના આ મૂળભૂત મૂલ્યો પર આધુનિક ટેકનોલોજીનો આઘાતો પડ્યો છે. આ આધુનિક ટેકનોલોજીનો ‘ઇથોસ’ પૂર્વનિર્ણયવાદી હોય છે, વિવિધતાને એક જ ખીણમાં ઠાંસી દેવાનું તેનું વલણ હોય છે, અને સમાજના સંચાલનમાં નિયંત્રાતપણાણ પર એ વધુ ભાર મૂકે છે. મૂળભૂત રીતે બદલાઈ ચૂકેલી માનવીય પરિસ્થિતિના સંદર્ભમાં લોકશાહી રાજ્ય વ્યવસ્થાનું અસ્તિત્વ અને પોપણ નિર્ણયાત્મકપણે ખુદ શૈક્ષણિક પ્રક્રિયાના પુનર્ગઠન પર નિર્ભર છે.

[અનુવાદ : ડૉક્ટર ઓઝા]

ગુજરાતનું સામાજિક-આર્થિક સ્તરીકરણ અને

ગ્રામ રાજકારણ

ધનશ્યામ શાહ

આપણે ત્યાં સામાજિક અને આર્થિક સ્તરીકરણ જ્ઞાતિ અને વર્ગના ધોરણે ચલાયેલું છે અને તે બંને વચ્ચે ગુણાત્મક ફેર છે. જ્ઞાતિપ્રથામાં દરેક જ્ઞાતિ કોટિક્રમમાં કોઈ ચોક્કસ દરજ્જાને ધરાવે છે—કોઈ ઉપર, કોઈ વચ્ચે તો કોઈ નીચે. ભારતનો દરેક હિન્દુ જન્મથી જ કોઈને કોઈ જ્ઞાતિનો હોય છે. જેમ જેમ તે મોટા થાય તેમ તેમ જ્ઞાતિના રીત-રિવાજો, સંબંધો અને પરસ્પરના સંબંધોને કારણે જ્ઞાતિના સંસ્કાર અને જીવનપદ્ધતિ તેનામાં રેડાય છે. તેનું સામાજિક ઘડતર થાય છે. તે દ્વારા પોતાની અને બીજી જ્ઞાતિઓ વિષે એની માન્યતાઓ બધાય છે. ગ્રામસ્માજમાં આર્થિક સ્તરીકરણની જીવનિષાદ જમીનની માલિકી છે કારણ કે જમીન ઉત્પાદનનું મહત્વનું સાધન છે. આ રીતે થતા સ્તરોને ‘વર્ગ’ કહેવા હોય તો કહી શકાય. ગામડામાં કેટલાક શ્રીમત બેઠેલા છે જેઓ ખેતીમાં વધુ ઉત્પાદન કરી બજારમાં વેચે છે. કેટલાક પાસે પોતાના કુટુંબનું પોષણ કરવા પૂરતી જમીન છે, કેટલાકને જમીન પૂરતી નથી પરિણામે બીજાને ત્યાં મજૂરી પણ કરવી પડે છે, બ્યારે કેટલાક જમીનવિહોળા ખેતમજૂર છે. ગ્રામ દરેક વ્યક્તિ એકસાથે જ સામાજિક અને આર્થિક સ્તરનું સંજ્ઞ હોય છે, પણ તે બંને એક નથી. જે જ્ઞાતિનો દરજ્જો અને જમીનની માલિકી એક સરખા હોય, એટલે કે ઉપલી જ્ઞાતિના બધા જ સંજ્ઞો પાસે વધારે જમીન અને નીચલી જ્ઞાતિના બધા જ સંજ્ઞો

પાસે ઓછી જમીન એવું હોય તો સ્તરીકરણને પ્રશ્ન સમજવાનું કામ ખૂબ સરળ થઈ જાય. નીતિ અંગેના અને રાજકીય વ્યૂહ અંગેના પગલાં સરળ બને, પણ વાસ્તવમાં એવું નથી. દરેક જ્ઞાતિ અને આદિવાસી જાતિઓમાં જમીનની માલિકીનું વિસ્તૃતતાપણું હોય છે—કેટલાક પાસે વધારે જમીન તો કેટલાક જમીન વગરના હોય છે. વળી છેલ્લા ત્રીસ વર્ષમાં જ્ઞાતિની અંદર આર્થિક સ્તરીકરણ વધ્યું છે. આ બંને વચ્ચેના સંબંધો જટિલ છે ખાસ કરીને બ્યારે આપણે તે બંનેને રાજકારણના સંદર્ભમાં તપાસીએ ત્યારે તો ખાસ.

રાજકારણ ચતુર્થાવકાશમાં કામ કરતું નથી. સત્તાની હરિકાઈમાં રાજકારણીઓ અને પક્ષો સામાજિક અને આર્થિક જૂથોનો ટેકો મેળવે છે, અને આ જૂથો રાજકીય નિર્ણયો ઉપર દબાવ લાવે છે. પરંતુ સાથે સાથે રાજકારણ ફક્ત આર્થિક અને સામાજિક પરિબળોનું પ્યાદું નથી. કેટલેક અંશે તે પોતે સ્વાયત્ત રીતે આર્થિક અને સામાજિક દબાણોથી પર થઈ નિર્ણય લે છે, જે આર્થિક અને સામાજિક પરિબળોને અંકુશમાં રાખે છે અને ધ્રડે છે. રાજકારણીઓ અને પક્ષોની પોતાની કોઈક વિચારસરણી હોય છે, ભાવિ સમાજરચનાની કોઈક સ્પષ્ટ-અસ્પષ્ટ પ્રતિકૃતિ હોય છે. આ વિચારસરણી અને પ્રતિકૃતિ રાજકીય નિર્ણયો લેવામાં મહત્વનો ભાગ ભજવે છે એટલે રાજકારણ અને સામાજિક આર્થિક પરિબળો વચ્ચે દ્વંદ્વાત્મક (dialectical)

સંબંધો છે. બંને એકબીજા પર દબાણ લાવે છે અને એકબીજાને ઘટે છે. ડેટલીક વખત રાજકારણ આર્થિક-સામાજિક પરિબળોને મહાત કરે છે અને નવી દિશા આપે છે જ્યારે ડેટલીક વખત તે આર્થિક-સામાજિક પરિબળોનું પ્યાદું જ બની રહે છે. ક્યારે શું બને તેનો આધાર આર્થિક-સામાજિક બળોની પરિસ્થિતિ અને પરિવર્તન માટેની પરિપક્વતા, રાજકીય વિચારસરણી અને કુનેહ પર હોય છે. આ લેખમાં આપણે ગુજરાતના સામાજિક-આર્થિક પરિબળો અને રાજકારણના આંતરસંબંધો તપાસીશું.

(૧)

ભૂમિકા

ગુજરાત ભારતનાં સમૃદ્ધ રાજ્યોમાંનું એક રાજ્ય છે. અહીં ૧૮૨૭માં ગામો અને ૨૦૦ નગરો છે. દેશની ૨૦ ટકા શહેરી વસ્તીની સામે રાજ્યની ૨૮ ટકા વસ્તી શહેરી છે. ૧૯૭૧ની વસ્તી ગણતરી પ્રમાણે ૩૬ ટકા લોકો અક્ષરજ્ઞાન ધરાવે છે જ્યારે દેશમાં ૩૦ ટકા લોકો અક્ષરજ્ઞાન ધરાવે છે. ૧૯૭૪-૭૫ ના આંકડાઓ પ્રમાણે ગુજરાતમાં માથાદીઠ આવક રૂ. ૧,૦૩૮ છે, જ્યારે દેશની માથાદીઠ આવક રૂ. ૯૮૯ છે.

ઐતિહાસિક અને ભૌગોલિક પરિબળોને ધ્યાનમાં રાખીને વિચારીએ તો ગુજરાતને બે ભાગમાં વહેંચી શકીએ, એક તળ ગુજરાત જેમાં બનાસકાંઠાથી ડાંગ જિલ્લાનો વિસ્તાર આવી બળ, ખીજો સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છ. તળ ગુજરાતનો મોટા ભાગનો વિસ્તાર આઝાદી પહેલાં બ્રિટીશ હકુમત નીચે હતો, જ્યારે સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છનો વિસ્તાર દેશી રજવાડાઓ પાસે હતો.

ગુજરાતના ગ્રામપ્રદેશમાં સ્થાનિક સ્વરાજ્યની સરકાર સો વર્ષ કરતાં પણ વધારે પુરાણી છે. ૧૯૬૯માં બેરોએ એક્ટ અન્વયે ડીસ્ટ્રીક્ટ લોકલ-ઇંડ કમિટીની શરુઆત થઈ હતી. તે વખતે ડીસ્ટ્રીક્ટ

ઇંડ કમિટીમાં અમલદારો અને જમીનદારોની નિમણૂક થતી. ધીમે ધીમે તેમાં લોકપ્રતિનિધિત્વ વધતું ગયું. પછી ડીસ્ટ્રીક્ટ ઇંડ કમિટીની જગ્યાએ જિલ્લા અને તાલુકા બોર્ડ આવ્યાં. ૧૯૩૮ ના કાયદા દ્વારા નિમણૂક પ્રથા લગભગ ખતમ થઈ ગઈ. અને લોકોના ચૂંટાયેલા પ્રતિનિધિઓ દ્વારા જિલ્લા અને તાલુકા બોર્ડોનો વહીવટ ચાલતો. આઝાદી પછી, ૧૯૬૨થી પંચાયતી રાજ્યની શરુઆત થઈ જેમાં ગામ, તાલુકા અને જિલ્લા પંચાયતોને વધારે સત્તા મળી. ૧૯૭૩થી દરેક સ્તરે હરિજન સભ્યોની સામાજિક ન્યાય સમિતિઓ રચાઈ જેનું મુખ્ય કામ આર્થિક-સામાજિક પછાત વર્ગોનું હિત સાચવવાનું છે. આ સમિતિઓ પાસે નાણાંકીય અને વહીવટીય સત્તા પણ છે.

ખીજા રાજ્યોની માફક ગુજરાતમાં પણ કોંગ્રેસ પક્ષ પાસે જ મોટેભાગે સત્તાના સુત્રો રહ્યાં છે. બે કે ૧૯૮૦માં કોંગ્રેસ વિરોધપક્ષે હતો. ૧૯૬૯માં કોંગ્રેસનું ૨૫૦૦૦૦૦ વિભાજન થયું ત્યાં સુધી ગુજરાત કોંગ્રેસ પ્રમાણમાં શિસ્તબદ્ધ હતી. ગુજરાતના પક્ષીય મતબેદો ભાગ્યે જ દિલ્લી લઈ જવાતા. પણ ૧૯૬૯ પછી કાવાદાવાના રાજકારણમાંથી નવી કોંગ્રેસનો જન્મ થયો જેને સંસ્થાકીય માળખું પીંખી નાખ્યું. નવી કોંગ્રેસના સભ્ય સંગઠનને મજબૂત કરવા કરતાં પોતાની વગ કેમ વધે તેમાં રચાપચા રહેતા પક્ષીય શિસ્ત અને સંસ્થાકીય નિયમોનેવે મૂકાઈ ગયાં. આમ છતાંય, નવી કોંગ્રેસમાં ગરીબો તરફી એક નવા જૂથે આકાર લીધો.

ગુજરાતના રાજકારણમાં ડાબેરી પક્ષો અને જૂથો નામના જ છે. સંસદીય રાજકારણમાં તેઓનું આસ નોંધપાત્ર સ્થાન નથી. કોંગ્રેસ સિવાયના ખીજા પક્ષો તે જનતા અને ભારતીય જનતાપક્ષ છે, જેમાં શ્રીમંત અને મધ્યમ ખેડૂતો તથા શહેરી મધ્યમવર્ગનું વર્ચસ્વ છે. આ બંધા જ પક્ષો ‘સમાજવાદ’, સામાજિક ન્યાય, અત્યોદય વગેરેના

નામે ગરીબોના મત મેળવે છે. ખીજી જાણુએ વાસ્તવિકતામાં તેઓ મૂડીપતિઓ અને શ્રીમંત અને મધ્યમ ખેડૂતોના હિતમાં વહીવટ ચલાવે છે. આ પરિસ્થિતિમાં ગરીબો શૂંચવાય છે રાજકર્તાઓના કાવાદાવાના રાજકીય આટાપાટામાં તેઓ અહીંતહીં નિઃસહાય થઈને ખેંચાય છે. આ પરિસ્થિતિને વધુ સમજવા માટે ખેતીના ક્ષેત્રમાં જે વિકાસ થયો છે તે પર થોડીક નજર નાંખીએ.

(૨)

કૃષિક્ષેત્રે વિકાસ

આઝાદી પહેલાં ગુજરાતમાં બે પ્રકારની જમીન-વહીવટની પ્રથા હતી તળગુજરાતમાં રૈયતવારી પ્રથા અને સૌરાષ્ટ્ર-કચ્છમાં જમીનદારી પ્રથા. રૈયતવારી પ્રથામાં જમીનની માપણી થયેલી હોય અને ખાતેદાર રાજ્યને રોકડ રકમમાં જમીન મહેસુલ આપે. આ મહેસુલ રાજ્યે ગામમાં નીમેલા વહીવટદારો દ્વારા ભરવામાં આવતું. આ વહીવટદારે ધણી જગ્યાએ -પણ બંને નહીં-પાટીદાર (કણ્ણી) કે અનાવિલ બ્રાહ્મણ સ્થિતિના હતા તળગુજરાતમાં રૈયતવારી પ્રથાની સાથે સાથે જમીનદારી પ્રથાવાળા 'ખેટો' જેવા કે ભાગદારી, નરવદારી, તાલુકદારી વગેરે પણ અસ્તિત્વ ધરાવતા હતા. આ જમીનદારો રજૂપૂતો હતા, સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છમાં મુખ્યત્વે જમીનદારી પ્રથા હતી. રજૂપૂતો ગીરાસદાર, ભાયાત અને મુખગીરા-સોયા હતા તેમની પાસે જમીનના હક્કો હતા. ખીજા જમીનદારો જેવા કે બારબળીદાર (જેમાં ઈનામદાર, જીવાઈદાર, ધરમદાર, વગેરેનો સમાવેશ થાય) હતા કે જેમનો જમીન પર મિલકત તરીકેનો હક્ક ન હતો. આ મળનાંય એ નોંધવું જોઈએ કે તળગુજરાતની માફક સૌરાષ્ટ્રના ૨/૩ વિસ્તારમાં રૈયતવારી પ્રથા હતી. આઝાદી પછી તરતજ મુંબઈ, સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છની કે એક સરકારે જમીનદારી નાબૂદીના કાયદાઓ કર્યા અને મહદઅંશે તેનો અમલ પણ થયો. પરિણામે જમીનદારોનો દરજ્જો ખીજા ખાતેદારો

જેવા થઈ ગયો. ગણોત્તિયાઓને રક્ષણ આપતા કાયદા થયા અને ૧૯૫૭માં ખેડે તેની જમીનનો કાયદો થયો, જે દ્વારા ગણોત્તિયા જમીનને માલિક બની શકે આ કાયદો પારીદારો કે જેઓ જમીનના માલિક હતા તેમને નુકશાન કરે એવો હતો એટલે તેનો જોઈએ તેવો અમલ ન થયો.

અહીં બે વાત નોંધવી જોઈએ. એક તો કેટલાક ખેડૂતો અમુક જમીન ગણોત્તિયા તરીકે ખેડતા હોય અને અમુક જમીન પોતાની ખેડતા હોય. એટલે તેઓ ગણોત્તિયા વત્તા જમીનમાલિક હતા. બીજું, દરેક સ્થિતિમાં ગણોત્તિયા વત્તા માલિક અને ગણોત્તિયા બંને હતા. પણ તે બંનેનું પ્રમાણ સ્થિતિ-સ્થિતિ વચ્ચે બદલાતું. ઉપલી સ્થિતિઓમાં ગણોત્તિયાઓનું પ્રમાણ ગણોત્તિયા વત્તા માલિક કરતાં ઓછું. તે રીતે વચ્ચેની અને પછાત સ્થિતિઓમાં ગણોત્તિયા વત્તા માલિકનું પ્રમાણ ઠીક ઠીક હતું. હરિજનોમાં ફક્ત ગણોત્તિયાઓનું પ્રમાણ ખૂબ મોટું-લગભગ ૯૦ ટકા જેવું હતું. ત્યારે આદિવાસીઓમાં ગણોત્તિયા અને માલિક વત્તા ગણોત્તિયાનું પ્રમાણ લગભગ સરખું હતું પરિણામે ગણોત્તિયારાનો અમલ અને અસર જુદી જુદી સ્થિતિઓમાં જુદા જુદા પ્રમાણમાં અલગ અલગ થઈ. આ મુદ્દો આવતા પ્રકરણમાં આપણે ફરીથી વિગતે ચર્ચીશું.

ગુજરાત સરકારે ૧૯૬૦માં જમીનની ટોચમર્યાદાનો કાયદો પસાર કર્યો ૧૯૭૪માં આ કાયદામાં સુધારો કરી જમીનની મર્યાદા નીચી કરી. પણ આ કાયદો ફક્ત કાગળ પર જ રહ્યો. ૧૯૬૦ના કાયદા મુજબ ૧૯૭૬માં ૫૨,૬૧૧ એકર વધારાની જમીન જાહેર થઈ. આમાંથી સરકારે ૪૩,૭૨૧ એકરનો કબજો મેળવ્યો અને ૪૦,૫૫૨ એકર જમીન નવગા વર્ગના કુટુંબોને વહેંચવામાં આવી. એટલે આ કાયદા દ્વારા ફક્ત ઓછી જમીન લેવામાં આવી એટલું નહીં જે જમીન સરકારે મેળવી તે જમીન સારા પ્રકારની પણ ન હતી.

ગુજરાતમાં સામાજિક આર્થિક સ્તરીકરણ અને ગ્રામ રાજકારણ

ખેતીનું ખર્ચા ઉત્પાદન

ગુજરાતના ખેડૂતોએ ૧૭મી સદીથી રોકડિયા પાકની ખેતી શરૂ કરી હતી. ત્યારે કપાસ મુખ્યત્વે રોકડિયો પાક હતો, કાપડની મિલોવાળા ગુજરાતમાંથી કપાસ ખરીદતા હતા. ૧૭૮૮માં ઈંગ્લેંડની મિલોવાળાએ ૫૦૦,૦૦૦ રતલ કપાસ, સુરત, ભરુચ કે બંગાળમાંથી ખરીદવા માટે ઓર્ડરો મૂક્યા હતા. ઈંગ્લેંડે અમેરિકન સંસ્થાનો ગુમાવ્યા ત્યાર પછી ભારતના કપાસની માંગ ત્યાં વધવા માંડી. આ સદીની શરુઆતથી કપાસની સાથે સાથે મગફળી અને તમાકુની ખેતી પણ થવા માંડી. “૧૮૬૧માં ધાન્ય અને બીજા પાકોનું પ્રમાણ ૭૨ અને ૨૮ ટકા જમીનમાં અનુક્રમે હતું. ૧૯૩૮-૩૯ માં ધાન્યનું વાવેતર ૫૪ ટકા થયું અને બીજા પાકોનું વાવેતર વર્ધન ૪૫ ટકા થયું.” જેમ જેમ રોકડિયા પાકમાં વધુ ને વધુ આવક થવા માંડી તેમ તેમ ધાન્યની ખેતી ઘટી અને રોકડિયા પાકની ખેતી વધી. છેલ્લા ત્રણ દાયકામાં રોકડિયા પાકની ખેતીનું પ્રમાણ લગભગ ત્રણ ગણું વધ્યું.

વિકાસના આધારતંત્રો (infrastructure) ને લીધે રોકડિયા પાકને પ્રોત્સાહન મળ્યું. કોઠા ૧માં બતાવ્યા મુજબ ૧૯૫૦ થી ૧૯૭૧ સુધીમાં સિંચાઈનો વિસ્તાર લગભગ ચાર ગણો વધી ગયો, નહેરની સિંચાઈનો લાભ ૧૯૫૦-૫૧માં ફક્ત ૩.૪ ટકા જમીનને મળતો હતો તે ૧૯૭૦-૭૧માં ૧૭ ટકા જમીનને મળતો થયો ડીઝલ અને ઈલેક્ટ્રીકથી ચાલતા પંપો અને ટ્રેક્ટરોની સંખ્યા છેલ્લા બે દાયકામાં ચારથી પાંચ ગણી થઈ ગઈ. રાસાયણિક ખાતરનો ઉપયોગ વધ્યો. સહકારી મંડળીઓ અને ખેડે દ્વારા ધિરાણની સગવડો વધી. ખેડૂતોની જરૂરિયાતના ૫૦ ટકા કરતાં વધારે ધિરાણ મંડળીઓ અને ખેડે દ્વારા મળતું થયું. અહીં એ નોંધવું મહત્વનું છે કે દેશમાં ૩૨ ટકા ગામડાના કુટુંબોને સંસ્થાઓ દ્વારા ધિરાણ મળે

છે. ગુજરાતમાં દરેક જિલ્લામાં જિલ્લા સરકારી ખેડે છે. દરેક ગામમાં અથવા થોડાક ગામોના સમૂહમાં સહકારી ધિરાણ સોસાયટીઓ છે. ગુજરાતના લગભગ ૯૭ ટકા ગામો ખેતી ધિરાણ સોસાયટીઓ દ્વારા આવરી લેવાયા છે.

આ બધો નિષ્કેપો (inputs) દ્વારા ગુજરાતનું ખેતીનું ઉત્પાદન ખૂબ વધી ગયું છે. ૧૯૬૧-૬૨ નો આધાર રાખી ૧૯૫૧-૫૨ થી ૧૯૭૨-૭૩ નો દર ત્રણ વર્ષનો ખેતીનો વિસ્તાર, ઉત્પાદન અને કમ્પાઉન્ડ અને લીનીયર ઉત્પાદન કોઠા-૨ માં આપ્યું છે. તેમાં ગુજરાત અને ભારતની સરખામણી કરી છે. આ કોઠો બતાવે છે કે ભારતની સરેરાશ કરતાં ગુજરાતની ખેતીના ઉત્પાદનનો દર નોંધપાત્ર રીતે વધારે છે. આ ઉત્પાદનના દરની અને રોકડિયા ઉત્પાદનને ફરણે ગુજરાતના સામાજિક અને ખેતી વિષયક સંબંધો પર શું અસર પડે છે ?

(૩)

જ્ઞાતિ અને કૃષિસંબંધો

સમગ્ર વસ્તીને બે ભાગમાં વહેંચી શકાય, રોજી કમાનારા અને રોજી નહીં કમાનારા. અશક્ત લોકો, ભણતા છોકરા-છોકરીઓ, ગૃહીણીઓ, વૃદ્ધો વગેરે કે જેઓ કુટુંબની આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં સીધી રીતે ભાગ લેતા નથી, કમાતા નથી તેઓ રોજી નહીં કમાનારાં છે. રોજી કમાનારાં એટલે કોઈ ને કોઈ આર્થિક પ્રવૃત્તિ કરનારા. આ રોજી કમાનારાંઓના ૨૮ ટકાનું આણવિકાતું મુખ્ય સાધન ખેતમજૂરી છે. જે કે બધાં જ ખેતમજૂરો જમીનવિહોણા નથી હોતા. કોઠા-૩ માં કુટુંબદીઠ જમીનમાલિકીની માહિતી આપી છે. ગુજરાતમાં લગભગ અડધા ખેડૂતો પાસે પાંચ એકર કરતાં ઓછી જમીન છે. કુલ જમીનના ૧૨ ટકા જમીન તેમની પાસે છે. બ્યારે બીજા બાણુએ ૮ ટકા પાસે ૨૫ એકર કરતાં વધારે જમીન છે. અને તેઓ પાસે કુલ જમીનના ૩૧ ટકા જમીન છે. સરકારી આંકડા પ્રમાણે ગુજરાતમાં

૧,૩૦,૦૦૦ નાના અને સીમાંત ખેડૂતો છે. વળી ભાગે ખેડૂતા અને છુપા ગણોતિયાઓ પણ છે. તેનો આંકડો આપણી પાસે નથી. જ્ઞાતિના સંદર્ભમાં ગુજરાતમાં નાના અને ધનિક ખેડૂતો કોણ છે? આઝાદી પછીના વસ્તી ગણતરીના અહેવાલો જ્ઞાતિવાર માહિતી આપતા નથી. અર્થશાસ્ત્રીઓ પણ જ્ઞાતિની માહિતી લેતા નથી, એટલે આપણે કેટલાક ગ્રામડાઓના અભ્યાસને આધારે સામાન્ય ચિત્ર આપવાનો પ્રયત્ન કરીશું.

બ્રાહ્મણ અને વાણિયા ઉપની જાતિમાં આવે. કુલ વસ્તીના તેઓ લગભગ ૪ અને ૩ ટકા થાય. વાણિયાઓ શાહુકાર હતા. આજાદી પહેલાં તેઓ બીજા પાસે જમીન ખેડાવતા (absentee landlord) હતા. અત્યારે વાણિયા-બ્રાહ્મણોમાં ખાતે-દારોની સંખ્યા ઓછી છે. સુરત અને વલસાડના અનાવિલ બ્રાહ્મણો આમાં અપવાદરૂપ ગણાય. એવા ભાગના અનાવિલ બ્રાહ્મણો ગરીબ ખેડૂતો છે કે જેમની જમીન પાંચ એકર કરતાં ઓછી છે. કોઈ અનાવિલ ખેતમજૂર નથી. રાજકારણમાં વાણિયા-બ્રાહ્મણો આજે પણ સારી એવી વગ ધરાવે છે. આજાદીની ચળવળમાં તેઓ સક્રિય હતા.

આજે જેઓ પાટીદાર તરીકે જાણીતા છે, તેઓ પહેલાં કણબી તરીકે જાણીતા હતા. રાજ્યના ખાતેદારોમાં તેમની સંખ્યા ઠીક ઠીક મોટી છે. સામાજિક અને આર્થિક રીતે બધા પાટીદારો એક સરખા નથી. ઉત્તર ગુજરાતના આંજણા પાટીદારોને ચરોતરના લેઉઆ પાટીદારો સાથે કોઈ જ સામાજિક સંબંધ નથી. સુરત જિલ્લાના કડવા પાટીદારો આ જ જિલ્લાના મતીયા પટેલોને 'સાચા' પાટીદાર તરીકે પણ સ્વીકારવા તૈયાર નથી. ભૂતકાળમાં ચરોતર અને કાનમ વિસ્તારના પાટીદારો જ ફક્ત સારી જમીન અને ખેતીના સાધનો ધરાવતા. એટલું જ નહીં પણ તેમની પાસે બીજા કરતાં ખેતીની કુશળતા પણ સારી હતી, પણ બધા

જ પાટીદારો સાધન સંપૂર્ણ સુખી નથી. કોડો-૪ બતાવે છે તે પ્રમાણે ફક્ત એવા ભાગના પાટીદારો પાસે પાંચ એકર કરતાં ઓછી જમીન છે. જો કે મોટાભાગના ગરીબ પાટીદારો બીજાને ત્યાં ખેતમજૂરી કરતા નથી, પણ તેમાંના થોડાકને ખેતમજૂરી કરવા સિવાય બીજા કોઈ આશય નથી. પાટીદારો પાસે એક જ્ઞાતિ તરીકે બીજા કરતાં વધારે જમીન છે તેટલું જ નહીં પણ વહીવટી માળખામાં અને રાજકારણમાં તેઓ વર્ચસ્વ ધરાવે છે. મુસલમાન યુગથી ધનિક પાટીદારો ખેડૂતો રાજ્ય વતી મહેસુલ ઉઘરાવવાનું અને પોલીસ પટેલનું કામ કરતા. ઉપલા અને મધ્યમ સ્તરના પાટીદાર ખેડૂતો આજાદીની ચળવળમાં સક્રિય હતા. કે તેના ટેકેદારો હતા. પોતાના હિતોને તેઓએ આજાદીની લડત સાથે જોડ્યા અને તેઓએ ખેડા અને બારડોલી સંત્યાગ્રહોમાં આગળ પડતો ભાગ લેજો હતા. આજાદીની ચળવળમાં સરદાર વલ્લભભાઈ પટેલ પાટીદારોના નેતા હતા. પાટીદારોનું વર્ચસ્વ આજાદી પછી પણ આજુ રહ્યું છે. સૌરાષ્ટ્રમાં જમીનદાર તરીકે પાટીદારો ન હતા એટલે જમીનદારી પ્રધાની નાણુદીમાં પાટીદાર સત્તાધારી જૂથે સક્રિય ભાગ લેજો હતા. હકીકતમાં, જમીનદારી નાણુદીને લીધે સૌરાષ્ટ્રમાં ઘણા પાટીદારોને જમીન મળી હતી પણ ગુજરાતમાં સત્તાધારી પાટીદાર જૂથે ગણોત્તરના કાયદાનો અધિકારો અમલ કર્યો કારણ કે આ કાયદાથી પાટીદારોને નુકશાન પહોંચતું હતું. સૌરાષ્ટ્ર અને ગુજરાતના ખેડૂતોએ બેગ મળી જમીન ટેાય-મર્યાદાના કાયદાનો વિરોધ કર્યો અને એને નિષ્પ્રાણ બનાવી મૂક્યો.

ગુજરાતમાં રજૂખૂતો, બારિયાઓ અને કોળી કામના લોકો પોતાની જાતને ક્ષત્રિય તરીકે ગણાવે છે. તેઓ ગુજરાતની વસ્તીના લગભગ ૨૬ ટકા છે. રજૂખૂતો કે જેઓ વસ્તીના પાંચ ટકા છે

તેઓ ગુજરાતના લગભગ બધા જ જિલ્લાઓમાં પથરાયેલા છે, જે કે તેઓની સંખ્યા સૌરાષ્ટ્રમાં વધારે છે. આરૈયાઓ ઉત્તર ગુજરાત અને મધ્ય ગુજરાતમાં જોવા મળે છે. કોળીઓ ગુજરાત અને સૌરાષ્ટ્રના દરિયાકાંઠે જોવા મળે છે. રૂઢીગત જ્ઞાતિ પ્રથાના માળખામાં જોવા જઈએ તો રાજપૂતો ઉપલી જ્ઞાતિના ગણાય, જ્યારે બારૈયાઓ અને કોળીઓ નીચલી જ્ઞાતિના ગણાય પણ એક યા બીજા કારણોસર આ ત્રણેય પાટીદારોના વિરોધીઓ છે. ક્ષત્રિયોના આ ત્રણેય જૂથો વચ્ચે અને દરેક જૂથની અંદર આર્થિક અસમાનતા છે. સૌરાષ્ટ્રના ભૂતપૂર્વ રજવાડાઓના રાજાઓ-હાકેમો મોટાભાગના રજપૂતો હતા. થોડાક કોળીઓ અને થોડાક બારૈયાઓ હતા. બધા જ રજવાડાઓ સરખા ન હતા, કેટલાક ખૂબ મોટા અને ધનિક હતા જ્યારે કેટલાક ફક્ત એક જ ગામ પુરતા મર્યાદિત હતા. દાખલા તરીકે વડોદરાના રાજવીને રૂ.૨૬૫૦,૦૦૦ સાલ્લીયાણું મળતું હતું જ્યારે હાપાના રાજાને રૂ.૫૬૦ સાલ્લીયાણું મળતું હતું. મોટાભાગના ભૂતપૂર્વ રાજાઓ હવે ઉદ્યોગપતિઓ. અથવા મોટા ખેડૂત બન્યા છે. કેટલાક રજપૂતો બારૈયાઓ અને કોળીઓ ત લુકદાર, મહેવાસીદાર, ભાગદાર કે એવા ગરાસિનાઓ હતા. જુદી જુદી જમીનદારી પ્રથાની નાણુદી થયા પછી આ ગરાસીયાઓએ પેતાની જમીન ગુમાવી. તે સથે ગામ પરનું તેમનું વર્ચસ્વ પણ ઘટ્યું. જે રાજપૂતો પાસે થોડીઘણી જમીન રહી તેઓએ મનેકમને જમીન ખેડવાનું શરૂ કર્યું. કારણ કે તે સિવાય તેમની પાસે કોઈ આરો ન હતો. પરંતુ જમીન ખેડવા માટે જરૂરી આવડત અને ફનેદ તેમની પાસે ન હતાં. ૧૯૫૦ના દાયકામાં અમદાવાદ જિલ્લાના એક રજપૂતે કહ્યું, 'નવી પરિસ્થિતિ દુઃખદ છે કારણ કે હવે અમે પહેલાંની માફક છત્તી શટ્ટીયું નહીં. તેથી અમારી લાગણીઓ થવાઈ છે. (કેટલે અંશે ?) લાગણી

કેટલી થવાઈ છે તે કહેવું મુશ્કેલ છે. (પણ તમે એ વર્ણવી શકો ને?) હા, દાખલા તરીકે આ કસન્ડા ગામનો વહીવટ હવે બીજા સોકોના હાથમાં ગયો, ગામના ખેડૂતો અને બીજા પર હવે અમારી પાસે પહેલાં જેટલી સત્તા રહી નથી. અમારી આવક અને સત્તા બંને ઘટ્યાં છે.'

સત્તાના ક્ષેત્રમાંથી પાટીદારોએ રજપૂતોને ખસેડ્યાં એટલે તેઓ પાટીદારો પર ખફા છે. જે કે આ બંને વચ્ચેનું ઘર્ષણ મોગલ સમયથી છે કે જ્યારે મોગલ અને મરાઠા સત્તાધીશોએ મહેસુલ ઉધરાવવાનો અધિકાર પાટીદારોને આપ્યો. પાટીદારોએ ધીરેધીરે સત્તાની જમાવટ કરી. બારૈયા અને કોળી ખેડૂતો પાસેથી એમણે જમીન મેળવી. દાખલા તરીકે ખેડાના કેટલાક પાટીદારોએ ઉત્તર ગુજરાતના રજપૂત રાજાઓ પાસેથી સસ્તામાં જમીન ખરીદી. આ જંગલની જમીન હતી. આ જમીનને ઉઘમો પાટીદારોએ સરખી કરી અને ઉપજાડે ગનાવી. આ પહેલાં આ જંગલની જમીન બારૈયાઓ ખેડતા હતા. પાટીદારોએ જંગલની જમીન લઈ લીધી એટલે પાટીદાર અને બારૈયાઓ વચ્ચે વૈમનસ્ય પેદા થયું. અને જેમ જેમ પાટીદારોનો આર્થિક વિકાસ થતો ગયો તેમ ગરાસિયા રજપૂતોની પાટીદારો પ્રત્યેની ઈર્ષ્યા વધતી ગઈ. આમ રજપૂતો અને બારૈયા-કોળીઓ પાટીદારોના વિરોધી થયા.

કોઠા-૪ પ્રમાણે મોટાભાગના બારૈયા અને કોળીઓ ગરીબ ખેડૂતો છે. હકીકતમાં તેમાંના લગભગ અડધા ઉપરના ખેતમજૂરો છે. જમીન સુધારણાના કાયદાથી ફક્ત જૂજ સંખ્યામાં બારૈયા-કોળીઓને ફાયદો થયો કારણ કે બારૈયાઓએ તેમની આર્થિક-સામાજિક નબળી સ્થિતિને કારણે ગણેતા ખેડાતી જમીન પાટીદાર ખેડૂતોને સોંપી દીધી. આ કાયદાએને કારણે ગણોત્તિયા બારૈયા-કોળીઓ જમીન વગરના ખેતમજૂરો બન્યા.

સૌરાષ્ટ્રમાં કેટલાક રજપૂતો પણ ખેતમજૂરો છે. હરિજનો પણ ખેતમજૂરો છે. રાજ્યની કુલ વસ્તીના સાત ટકા તેઓ છે. ગામડામાં ત્રીજા ભાગના હરિજનો ખેતમજૂરો છે. આખા રાજ્યમાં તેઓ છુટાછવાયેલા છે એટલે એક જૂથ તરીકે ગામડાના ધનિક લોકોની સામે થવાની તેમની તાકાત નથી.

આદિવાસીઓ કુલ વસ્તીના ૧૪ ટકા છે અને તેઓની વસ્તી રાજ્યના અમુક ભાગમાં કેન્દ્રિત થયેલી છે. બીહાર, ધોડિયા, ચૌધરી, ગામીત, વારલી, કુનબી, કોટવાળિયા અને હળપતિ ગુજરાતના મુખ્ય આદિવાસીઓ છે. આદિવાસીઓના ચોથા ભાગના ગરીબ ખેતમજૂરો છે કે જેઓ જમીન વિહોણા કે એકાદ એક જમીનની માલિકી ધરાવે છે. ૪૫ ટકા આદિવાસીઓ નાના કે સીમાંત ખેડૂતો છે. ૨૭ ટકા આદિવાસીઓ ૬ થી ૧૫ એકર જમીન ખેડતા મધ્યમ કક્ષાના ખેડૂતો છે. આ પ્રકારની આર્થિક અસમાનતા કેટલીક જાતિઓમાં જોવા મળે છે. જ્યારે કોટવાળિયા, નાયકા અને હળપતિ જેવા આદિવાસી ફક્ત ખેતમજૂરો જ છે. હળપતિઓ આદિવાસી ગામોમાં રહેતા નથી. મુરત અને વલસાડ જિલ્લાના ઉજળિયાત કોમના ગામોમાં તેઓ વસે છે. ભૂતકાળમાં તેઓ અનાવિલ ખાલણ અને પટેલ જમીનમાલિકોના હારી તરીકે કામ કરતા હતા. જો કે ૧૯૨૦ પછી હારી પ્રથા તૂટવા માડી અને હવે તો એ લગભગ અદ્રશ્ય થઈ ગઈ છે. હળપતિઓ હવે છુટક મજૂરો બની ગયા છે. તેઓમાં લડાયકતા આવી છે. હળપતિઓ અને ખાલણ-પટેલ જમીનમાલિકો વચ્ચે છેલ્લા કેટલાક વર્ષોમાં અવારનવાર ધર્ષણ થતું ગ્હે છે.

આદિવાસી અને ઉજળિયાત ખેડૂતો વચ્ચે પણ સંઘર્ષના બનાવો બને છે. આઝાદી પહેલાં આદિવાસી વિસ્તારમાં પાટીદાર, વાલિયા, અનાવિન ખાલણ, પારસી અને મુસલમાનો જમીન-

માલિકો અને શાહુકાર હતા. આદિવાસીઓ ગણેતિયા તરીકે કામ કરતા હતા. સ્થાનિક કાર્યકરોના પ્રયત્નથી ઘણા આદિવાસી ખેડૂતોને ગણેતકારાનો ફાયદો થયો અને તેઓ જમીનમાલિક બન્યા. છેલ્લા ત્રીસ વર્ષમાં ધનિક અને મધ્યમ કક્ષાના આદિવાસી ખેડૂતની સ્થિતિ સુધરી છે. તેઓ હવે પાટીદાર અને અનાવિલ ખાલણ સામે રાજકીય સ્પર્ધા કરે છે.

આમ વેપારલક્ષી ખેતી ઉત્પાદનની શરૂઆત થતાં પરંપરાગત કૃષિસંબંધો બદલાયા છે. જો કે છુપા ગણેતિયા અને ભાગે જમીન ખેડવાના કિસ્સા છે, પણ હારી પ્રથાનો લગભગ અસ્ત થયો છે. ગુજરાતના ગામડાઓમાંથી યજમાની પ્રથા પણ નાશ પામી છે. મોટાભાગની જાતિઓમાં આર્થિક અસમાનતા વિકસી છે જે જાતિની અંદરેઅંદર સંઘર્ષના બીજ વાવે છે. ગુજરાતના ગ્રામ વિસ્તારમાં બે પ્રકારનો સંઘર્ષ હોય છે. જુદી જુદી જાતિઓના એકજ વર્ગના લોકો વચ્ચેનો વિગ્રહ અને બીજો બે વર્ગો વચ્ચેનો વિગ્રહ. જુદી જુદી જાતિઓના સમાન વર્ગના લોકો વચ્ચેનો વિગ્રહ ઈર્ષ્યા અને પૂર્વગ્રહોમાંથી જન્મે છે. ઉપલી જાતિના મધ્યમવર્ગીઓ નીચલી જાતિઓમાંથી ઉભા થતા નવા મધ્યમ વર્ગના લોકોની અદેખાઈ કરે છે. મધ્યમ અને ઉપલા સ્તરના પાટીદારો અને રજપૂતો વચ્ચેનું ધર્ષણ આનું ઉદાહરણ છે. આંતરવર્ગ વચ્ચેનું ધર્ષણ હિંતોના ધર્ષણમાંથી પેદા થાય છે. ખેતમજૂર બારેયા અને જમીનવાળા પાટીદારો વચ્ચેનું ધર્ષણ આંતરવર્ગીય સંઘર્ષનું ઉદાહરણ છે.

(૪)

જાતિ વર્ગ અને રાજકારણ

ગજકારણ બે સ્તરે કામ કરે છે, એક લોકોના સ્તરે અને બીજું આગેવાનોના સ્તરે. ચૂંટણી, સંઘર્ષ અને નિર્ણયોમાં આગેવાનો અને લોકોના રાજકીય અભિપ્રાયો, મૂલ્યો અને વર્તણૂક પ્રતિબિંબિત થાય છે. અને પક્ષ સંગઠનના નિર્ણયો

ગુજરાતમાં સામાજિક આર્થિક સ્તરીકરણ અને ગ્રામ રાજકારણ

આગેવાનો પૂરતા મર્યાદિત હોય છે.

ધણી વખત પક્ષના ઉમેદવારો પોતાના જ્ઞાતિ-જ નોતે માટે મત આપવા અપીલ કરે જ છે. તેઓ જ્ઞાતિના સંગઠન અને એકતા પર ભાર મૂકે છે. આ અપીલોની કેટલી અસર લોકો પર પડે છે તે કહેવું મુશ્કેલ છે. ઉમેદવારોની એક જ જ્ઞાતિ હોય એટલે લોકો જ્ઞાતિ પ્રમાણે મત આપે છે તે કહેવું ભૂલ ભરેલું છે. આખરે દરેક કોઈને કોઈ જ્ઞાતિનો તો હોય છે જ. મહત્વનું એ બાંહેધરું જરૂરી છે કે લોકો ઉમેદવારની જ્ઞાતિને જ બોલે તે મત આપે છે ખરા? જો લોકો ઉમેદવારનો પક્ષ, એની કામ કરવાની શૈલી, પક્ષની વિચારસરણી વગેરેની સાથે ઉમેદવારની જ્ઞાતિને જોતા હોય તો તે જ્ઞાતિ પ્રમાણેનું મતદાન નથી. જ્ઞાતિ ઘણા પરિણામોમાંનું એક પરિણામ છે. ખીબા પરિણામોમાં લોકો જ્ઞાતિને કેટલું પ્રાધાન્ય આપે છે તે જોવું જોઈએ. ચૂંટણી અંગેના અભ્યાસો આ મુદ્દા પર પ્રકાશ પાડતા નથી.

જો હોય તે પણ એક વાત ચોક્કસ છે કે જ્ઞાતિના બધા જ સભ્યો એક સાથે એક જ ઉમેદવાર કે પક્ષને મત આપે છે તે વાતમાં તથ્ય નથી. કેટલાક અભ્યાસો બતાવે છે કે પક્ષની વિચારસરણી, પક્ષનું ચૂંટણીતંત્ર, ઉમેદવારનું કાર્ય વગેરે જ્ઞાતિ પ્રમાણેના મતદાનને ઠીક ઠીક નબળું પાડે છે. વળી બ્યારે એક જ જ્ઞાતિના એક કરતાં વધારે ઉમેદવારો હોય ત્યારે જ્ઞાતિજનોને જ્ઞાતિ પ્રમાણે મત આપવા હોય તો પણ મુશ્કેલ પડે છે અને જ્ઞાતિઓ જુદા જુદા ધોરણે વિભાજિત થાય છે. ગુજરાતના ક્ષત્રિયો આનું ઉદાહરણ પુરું પાડે છે. ક્ષત્રિય ઉમેદવારો વધતાં જ્ઞાતિ પ્રમાણે જ બધા ક્ષત્રિયો મત આપતા નથી. પરિણામે ક્ષત્રિયો જુદા જુદા પક્ષમાં વિભાજિત થાય છે. જે કે ૧૯૭૧ની ચૂંટણીમાં પોટા ભાગના ક્ષત્રિયોએ શાસક કેબિનેટ અને પાર્ટીદારોએ સંસ્થા કેબિનેટ મત આપ્યા હતા, આમાં ઉમેદવારની જ્ઞાતિનું મુખ્ય મહત્વ ન હતું. એક વાત એ પણ

ધ્યાનમાં રાખવી જોઈએ કે પાર્ટીદારોમાં ક્ષત્રિયો જેવું જ્ઞાતિનું સંગઠન નથી.

કોઠા-૬માં ધંધાવાર વર્ગીકરણની સાથે મતદાન આપવામાં આવ્યું છે. આ કોઠો બતાવે છે કે કેટલાક વ્યવસાયના લોકો અમુક પક્ષને વરેલા છે. ખેતમજૂરો શાસક કેબિનેટને મત આપે છે કારણ કે કેટલાક કેબિનેટીઓ ખેતમજૂરોમાં કામ કરે છે, તેમને સંગઠીત કરે છે અને તેમના પ્રશ્નો પ્રત્યે સહાનુભૂતિ દર્શાવે છે. વળી કેબિનેટની લઘુત્તમ વેતન, મજૂરોને ધરચાળની જમીન આપવાનું વગેરે નીતિઓ પણ ખેતમજૂરોને કેબિનેટ તરફ આકર્ષે છે. ખેતમજૂરોને લાગે છે કે કેબિનેટ ગરીબોના પક્ષ છે એટલે બ્યારે તેમની જ્ઞાતિના આગેવાનો તેમને કેબિનેટ વિરુદ્ધ મત આપવાનું કહે છે ત્યારે આગેવાનોની અપીલને તેઓ અવગણે છે. ૧૯૭૨ અને ૧૯૭૫માં કેટલાક ક્ષત્રિય આગેવાનો કેબિનેટની સામે પડ્યા તો ક્ષત્રિય મત વિસ્તારોમાંથી જ તેમને પરાજય સાંપડ્યો. આમ મતદારો આર્થિક હિતો માટે ભગ્ન થયા છે અને જ્ઞાતિ દબાણોથી પર રહીને કામ કરે છે. તેમની આ ભગ્નિત પક્ષોએ વિચારસરણી અને મનુર સંગઠનો દ્વારા ચિક્કસાની નથી એટલે કોઈ કોઈ વખત તેઓ પાછા જ્ઞાતિના દબાણોમાં આવી બન્ય છે.

ગામ કક્ષાએ મતદારોના ચિક્કપો મર્યાદિત હોય છે. ગામમાં નથી કોઈ મજૂર સંગઠનો કે નથી કોઈ રાજકીય પક્ષો. ગામમાં ફક્ત જ્ઞાતિ જ લોકોને સાંકળે છે અને રહેણાંકપ્રથા અને સામાજિક રીતરિવાજોને કારણે જ્ઞાતિ વધુ સંગઠીત થાય છે.

આપણે ત્યાં ઉપલી જ્ઞાતિના અને જમીનવાળા જેવા કે પાર્ટીદારો અને અનનિવિઘ્ન બ્રાહ્મણો ગામમાંના રાજકારણમાં એક વખત સંપૂર્ણ વચરવ ધરાવતા હતા પરંતુ પંચાયતીરાજ થવાથી સંખ્યાબંધની દ્રષ્ટિએ મોટા પણ જ્ઞાતિના કોટિક્કમમાં જેમદું. સ્થાન નીચું છે તેવાઓએ ઉપલી જ્ઞાતિનો

મુકાબલો કરવા માંડ્યો. ઘણી પંચાયતોમાં તેઓએ બહુમતી મેળવી. જો કે ઘણી ઓછી જગ્યાએ તેઓ સરપંચ બન્યા. દાખલા તરીકે આણંદ તાલુકામાં ૫૫ ટકા વસ્તી બારૈયાઓની છે અને ૩૫ ટકા વસ્તી પાટીદારોની છે ત્યાં પાટીદારો હજુ પણ પંચાયતો પર વર્ચસ્વ ધરાવે છે. ૧૯૬૮માં ૪૯ ટકા પંચાયત સભ્યો પાટીદાર હતા અને ૩૭ ટકા ક્ષત્રિયો હતા. કેટલીક જગ્યાએ નીચલી જાતિઓએ શરુઆતમાં સત્તા પ્રાપ્ત કરી પણ પછીથી તેઓએ સત્તા ગુમાવી હતી. તેના બે કારણો છે. ઉપલી જાતિ અને વર્ગવાળાઓએ નીચલી જાતિઓમાં સફળતાપૂર્વક ભાગલા પડાવ્યા હતા. બીજું, સંખ્યાબળને લીધે નીચલી જાતિવાળા કોઈ વખત સરપંચ થયા પરંતુ આર્થિક રીતે તેઓ ઉપલી જાતિ પર પરાવજ્ઞી રહેતા. પરિણામે વાસ્તવિક રીતે સત્તા ફક્ત ઉપલી જાતિઓવાળા પાસે જ રહેતી. પણ જ્યાં જ્યાં નીચલી જાતિવાળા આર્થિક દૃષ્ટિએ સાધન સંપન્ન હતા ત્યાં તેમણે પોતાનું સરપંચનું પદ ટકાવી રાખ્યું છે અને ઉપલી જાતિવાળાઓનો મુકાબલો સફળતાપૂર્વક કર્યો છે. પરંતુ આવા નીચલી જાતિના સાધન સંપન્ન આગેવાનો સત્તાનો ઉપયોગ પોતાની જાતિના ઉત્થાન માટે કરતા નથી પણ તેઓ તેનો ઉપયોગ પોતાની વ્યક્તિગત આર્થિક પરિસ્થિતિ સુધારવામાં અને સત્તાનો વ્યાપ વધારવામાં કરે છે. આ વર્ગ પોતાની સત્તા મેળવવા જાતિનો ટેકો મેળવે છે અને તે માટે તેઓ જાતિના સંગઠનો બનાવે છે અને જાતિજનોને અપીલ કરે છે.

જાતિના સંગઠનો

જો કે ગુજરાતમાં ઘણા જાતિ સંગઠનો છે, તેમાંથી થોડાક રાજકારણ સાથે સીધા સંકળાયેલા છે. આમાંનું એક સંગઠન તે ગુજરાત ક્ષત્રિય સભા. સભા ૧૯૪૮માં શરુ થઈ હતી. શરુઆતમાં તે ફક્ત રજપૂતો પુરતી મર્યાદિત હતી. ધીરે ધીરે એનું

સંખ્યાબળ વધારવા માટે સભાએ બારૈયા, પાટનુ-વાડીયા, ઠાકોર વગેરેનો સભામાં સમાવેશ કર્યો છે. જો કે ક્ષત્રિયસભા પર તાલુકદારો અને સુબી રજપૂત ખેડૂતોનું વર્ચસ્વ છે.

૧૯૫૦ના દાયકામાં ક્ષત્રિયોને 'મોબીલાઇઝ' કરવા માટે સભાના આગેવાનોએ જાતિના પ્રતીકો જેવા કે કેસરી સાફો અને તલવારનો ઉપયોગ કર્યો હતો. ક્ષત્રિયોમાં સંગઠનની ભાવના કેળવવા માટે ક્ષત્રિયોના ઇતિહાસની ગુણગાયા ગવાઈ અને ક્ષત્રિયોની સંસ્કૃતિ અને વારસને જાગૃત કરવામાં આવ્યો. આથી બારૈયાઓ પણ પોતે ક્ષત્રિય છે તેવું ગૌરવ લેવા માગ્યા પણ ગરીબ બારૈયાઓ અને બીજાઓને ક્ષત્રિયસભા તરફ વધારે આકર્ષવા માટે સભાએ સરકાર પાસે માગણી કરી કે ક્ષત્રિયોને પછાત ગણવા કે જેથી તેમને નોકરીઓ અને શિક્ષણમાં ખાસ સવલતો મળે. સભાએ ગરીબ ખેડૂતો, ગણોતિયા અને મજૂરોના પ્રશ્નો અંગે આવરનવારે ઠરાવો પણ કર્યા, વળી જ્યારે જ્યારે પાટીદારોએ બારૈયાઓની કનકગત કરી ત્યારે સભાએ પાટીદારો સામે અવાજ પણ ઉઠાવ્યો. પરંતુ ક્ષત્રિય સભાએ ગરીબ બારૈયા મજૂરોનું સંગઠન કર્યું નહીં. તેથી ઉલટું જ્યારે રાજપૂત જમીનદારોના હિતો ધવાયા ત્યારે ક્ષત્રિય સભાએ સક્રિય રીતે ગરીબિયાઓના હિતો સચવાય તે માટે પ્રયત્નો પણ કર્યા.

ક્ષત્રિય સભા દબાવ નૂથ હોવાની સાથે સાથે રાજકારણમાં સક્રિય રીતે ભાગ લેતી રહે છે. એણે ૧૯૫૦ ના દાયકામાં કોંગ્રેસને ટેકો આપ્યો હતો અને ત્યાર પછી સ્વતંત્ર પક્ષને ટેકો આપ્યો હતો. પરિણામે ક્ષત્રિય સભાના આગેવાનો જુદા જુદા પક્ષોમાં વહેંચાઈ ગયા. એટલે કોઈ એક જ પક્ષ માટે સભાની અપીલ ક્ષત્રિયો પર ધાર્મિક કામ કરતી મટી ગઈ. કેટલાક બાણીના ક્ષત્રિય આગેવાનો ક્ષત્રિય મતવિગ્તા-રોમાંથી જ હારી ગયા. ક્ષત્રિયોના અને ખાસ કરીને

બારેયાઓના તથા ડાકરડાઓના નવા સંગઠનો અસ્તિત્વમાં આવ્યા અને આ સંગઠનોએ રાજકીય પક્ષો સાથે માગણીઓ મુકવા માંડી.

રાજકીય પક્ષો ધીરે ધીરે જુદી જુદી ચૂંટણીઓ દ્વારા જ્ઞાતિઓના દબાણમાં આવવા લાગ્યા. ૧૯૫૦ ના દાયકામાં પક્ષની ટીકીટોની ફાળવણી કરવામાં કોંગ્રેસ ઉમેદવારની પક્ષ પ્રત્યેની વફાદારી, કામગીરી વગેરેને તેની જ્ઞાતિ કરતાં વધારે મહત્વ આપતા હતા. જ્યારે ૧૯૬૦ પછી કોંગ્રેસે ઉમેદવારની જ્ઞાતિને વધારે મહત્વ આપવા માંડ્યું. કેટલાક કિસ્સાઓમાં કોંગ્રેસે પક્ષે તદ્દન નવા ઉમેદવારને એની જ્ઞાતિને લીધે જ ટીકીટ આપી હોય એવું બન્યું છે. ૧૯૭૦ પછી પક્ષે જ્ઞાતિના ધોરણે કોર્ગપણ છોડી રાખ્યા વગર પક્ષની ટીકીટોની વહેંચણી કરી છે. આમ થતાં જ્ઞાતિના આગેવાનોનું રાજકારણમાં વર્ચસ્વ વધ્યું, ખીજા બાજુએ લોકો જ્ઞાતિ કરતાં તેમના આર્થિક હિતોને વધારે મહત્વ આપવા લાગ્યા. જ્યારે તેમના આર્થિક હિતોની વચ્ચે જ્ઞાતિ માટેની અખીલ આવી હોય, તેમના આગેવાનો આવ્યા હોય ત્યારે તે સૌને લોકોએ ફેંકી દીધા હોય તેવા દાખલા ઠીક ઠીક મળી આવે છે. આ રીતે જોઈએ તો લોકો તેમના આગેવાનો કરતાં કમસે કમ રાજકીય વર્તનમાં વધારે બિનસાંપ્રદાયિક બન્યા છે એમ કહી શકાય.

વર્ગીય સંગઠનો

ગ્રામ સમાજમાં ખેડૂતો અને ખેતમજૂરોના વર્ગીય પાયા પર સંગઠનો છે, ખેડૂતોના સંગઠનો એ પ્રકારના છે, એક તો સિન્ન સિન્ન ઉત્પાદન કરતા હોય તેઓના સંગઠનો અને બધા જ ખેડૂતોને આવરી લેતા સંગઠનો. પહેલા પ્રકારમાં કપાસ ઉત્પાદન કરનારોઓનું એસોસિએશન, તમાકુ ઉત્પાદક મંડળ, શાકભાજી ઉગારનારોઓનું એસોસિએશન વગેરે આવે. આ ઉત્પાદક મંડળો સરકાર પર દબાણ લાવી પોતાના

હિતોનું રક્ષણ કરે છે. તેઓ સરકાર પાસે સસ્તું ખાતર અને ગીયારણ ભાગે છે તથા 'પોપલુક્ષમ, ભાવો માટે માગણી કરે છે.

બધા જ પ્રકારના ખેડૂતોના સંગઠન માટે સૌથી પહેલાં ખેડા જીલ્લાના ભાઈલાલભાઈ (ભાઈકાકા) પટેલે પ્રયત્ન કર્યો. ૧૯૫૨માં ખેડૂતોના હિતોનારક્ષણ માટે અને ખાસ કરીને 'જમીનસુધારણા' ના કાયદાઓના વિરોધ માટે ખેડૂત સંઘ પક્ષની સ્થાપના કરી. કોંગ્રેસ અને સ્વતંત્ર પક્ષના ખેડૂતોએ પક્ષની બહાર ૧૯૬૮માં ખેડૂત મંડળ રચ્યું. પાછળથી જમીનની ટોચમર્યાદાનો અને ડાંગર પરની લેવીનો વિરોધ કરવા ખેડૂત સમાજ રચાયો. જેની આગેવાની દક્ષિણ ગુજરાતના દયારામ પટેલ, સૌરાષ્ટ્રના વલ્લભભાઈ પટેલ અને ઉત્તર ગુજરાતનાં અંબુભાઈ પટેલે લીધી. ખેડૂત સમાજ ધારાસભામાં અને પક્ષની અંદર તથા બહાર દબાણ જૂથ તરીકે કામ કરે છે. કોઈ કોઈ વખત સરકારની નીતિનો બહાર વિરોધ કરે છે અને લડતો પણ આપે છે. આમાં તે ધનિક અને મધ્યમ વર્ગના ખેડૂતોનું રક્ષણ કરે છે. નીચેના બે ઉદાહરણો એની કાર્યપદ્ધતિનો ખ્યાલ આપે છે.

૧૯૭૩માં ખેડૂત સમાજે જમીન ટોચમર્યાદા કાયદાનો વિરોધ કર્યો. એણે દેખાવો કર્યા અને સત્યાગ્રહ કર્યો. ખેડૂતોના નાના છોકરા-છોકરીઓનું એક સરઘસ દિલ્હીમાં નીકળ્યું જેણે ખેડૂતોના અને ખાસ કરીને ખેડૂતોના નાના છોકરાઓના હિતોના રક્ષણની માગણી કરતું આવેદનપત્ર વડાપ્રધાનને આપ્યું. ખેડૂતોએ ટોચમર્યાદાના કાયદાનો અમલ ન થાય તે માટે સરકાર પર દબાણ આણ્યું, અહીં એ નોંધવું જરૂરી છે કે કોંગ્રેસના ચાર-પાંચ ધારાસભ્યો સિવાય બધાએ જમીનની ટોચમર્યાદાની હદ વધારવાની માગણીને ટેકો આપ્યો. સરકાર પક્ષના એક ધારાસભ્યે સૂચન કર્યું કે જે ખેડૂતની ખેતી સિવાયની રૂ. ૧૫,૦૦૦થી વધારે વાર્ષિક

આવક હોય તેમની જમીન સરકારે લઈ લેવી. આ સૂચનનો અસ્વીકાર થયો. એટલું જ નહીં પણ ટ્રાયમર્્યાદાના કાયદાનો ભરાખર અમલ થાય તે માટે એક દેખરેખ સમિતિ નિમવાના સૂચનને પણ સરકારે ફગાવી દીધું. અને આ કાયદાના અમલ માટે સરકારે વહીવટ તંત્ર પણ ગોઠવ્યું નહીં. બીજી બાજુએ ખેડૂતોએ પ્રતિજ્ઞા લીધી કે ટ્રાયમર્્યાદાથી વધારાની જમીન ખેતમજૂરોને વહેંચવા માટે આપવામાં આવશે નહીં. ખેડૂત સમાજના એક આગેવાને તો એટલે સુધી જાહેરમાં કહ્યું કે 'ટ્રાયમર્્યાદાના કાયદાનો અમલ થશે નહીં' કારણ કે સરકાર જે કહે છે તેના કરતાં ઉલટું તે કરે છે.'

આ જ વર્ષમાં ખેડૂત સમાજે લેવીના કાયદાનો પણ વિરોધ કર્યો. અહીં એ નોંધવું જરૂરી છે કે લેવીના કાયદાથી જેની પામે વધારે જમીન હોય તેઓએ વધારે લેવી આપવાની અને જે ખેડૂતો નાના છે તેમને લેવી ભરવામાંથી મુક્તિ હતી. દાખલા તરીકે સુરત જિલ્લાના ૭૦,૦૦૦ ખેડૂતોમાંથી ફક્ત ૨૭,૦૦૦ એટલે કે ૩૮ ટકા ખેડૂતો જ જુદી જુદી માત્રામાં લેવા ભરવાને પાત્ર હતા. પણ ખેડૂત સમાજે તો બધા જ ખેડૂતોને લેવી વિરૂદ્ધ 'મેળીલાઈઝ' કર્યા અને આંદોલન શરૂ કર્યું. ખેડૂતોના છોકરાઓએ ખેતમજૂરોના આગેવાનને માર્યા. આખરે જનતા મોરચાની સરકારે લેવીનો કાયદો રદ કર્યો.

જ્ઞાતિના સંઘર્ષમાં ખેડૂતસમાજ પર પાટીદારોનું વર્ચસ્વ છે પણ સમાજ પાટીદારોના નામે બોલતો નથી. તેને મધ્યમ અને ધનિક કોળી, રજપૂત, ખારૈયા અને આદિવાસી ખેડૂતોનો પણ સાથ મળ્યો હતો. તે માથે ગરીબ પાટીદારો પણ સમાજને ટેકો આપતા હતા, જે કે તેમને જમીનના કાયદાઓથી દોષ નુકશાન થયું ન હતું કે લાભ પણ થયો ન હતો.

વર્ગીય ધોરણ પર રચાયેલું બીજું સંગઠન તે ખેત-

મજૂર પરિષદ છે. તે નાના અને સીમાંત ખેડૂતોનું અને ખેતમજૂરોનું સંગઠન છે. કોંગ્રેસી આગેવાનોના પ્રયત્નથી ૧૯૭૫ માં લઘુત્તમ વેતનનો પ્રશ્ન આ મંડળે હાથ ધર્યો હતો પણ તે માટે કોઈ લડત આપી ન હતી. ૧૯૭૬-૭૭માં પરિષદે વીસ મુદ્દાના કાર્યક્રમને અમલમાં મુકવા પ્રયત્ન કર્યો હતો પણ પરિષદ મોટેભાગે કાગળ પરનું જ સંગઠન રહ્યું છે. ગુજરાતમાં ખેતમજૂરોનું એક મહત્વનું સંગઠન તે હળપતિ સેવા સંઘ છે. જેનું કાર્યક્ષેત્ર દક્ષિણ ગુજરાત છે. તેની શરૂઆત ૧૯૬૧માં બીનહળપતિ સામાજિક કાર્યકર દ્વારા થઈ હતી. હળપતિ એ આદિવાસીઓની કામ છે, જેના લગભગ ૯૭ ટકા લોકો ખેતમજૂરો છે પણ બધા ખેતમજૂરો હળપતિઓ નથી. એટલે તેઓ હળપતિ સેવા સંઘ સાથે જોડાયેલા નથી. જ્યારે જે હળપતિઓ ઓફિસમાં કલાર્ક, પટાવાળા વગેરે તરીકે કામ કરે છે તેઓ સંઘ સાથે જોડાયેલા છે. હળપતિઓને, લઘુત્તમ વેતન અપાવવા, ધરથાગની જમીન અપાવવી, નોકરીઓ અપાવવી વિગેરે કામ હળપતિ સેવા સંઘ કરે છે. આ ઉપરાંત શૈક્ષણિક, સાંસ્કૃતિક તથા સમાજ સુધારણાના કામો પણ તે કરે છે. હળપતિ સેવા સંઘના આગેવાનો વર્ગસ્થમેશમાં માને છે એટલે જ્યારે જ્યારે ખેડૂતો અને મજૂરો વચ્ચે વેતન કે બીજા પ્રશ્ન અંગે ધર્ષણ થાય ત્યારે આ આગેવાનો ધર્ષણ શાંત પાડવાનું કામ કરે છે. જોન બ્રેમને નોંધ્યું છે. તેમ ધર્ષણ સમયે સંઘના આગેવાનો ખેડૂતો તરફી વલણ અપાત્વાર કરતાં અચકાતા નથી. આ આગેવાને એ હળપતિઓમાં સ્વમાન માટે લડવાની ભાવના કેળવી નથી. પરિણામે જે હળપતિઓ પોતાના હિતો અંગે જાગૃત થયા છે તેઓ સંઘના આગેવાનોની અવગણના કરે છે. હળપતિ સંઘના આગેવાનોએ જ્યારે હળપતિઓને કોંગ્રેસ વિરૂદ્ધ મતદાન કરવાનું કહ્યું ત્યારે હળપતિઓએ તેમનું કહ્યું માન્યું નહીં અને કોંગ્રેસને જ તેમનો મત

આખો કારણ કે હળપતિઓ માને છે કે કોંગ્રેસ જ ગરીબોનો પક્ષ છે.

આમ જ્ઞાતિમંડળો કાગળ પરના વાઘ છે. રાજકીય આગેવાનો પોતાના રાજકીય હિતો માટે આ મંડળોના નામે વાતો કરે છે. કોંગ્રેસ જેવો રાજકીય પક્ષ કે જે સંકુચિત પરિવર્તનોને એક વખતે અંકુશમાં રાખતો હતો તે હવે જ્ઞાતિના પરિવર્તોથી દોરવાય છે. બીજી બાજુએ આમજનસમુદાય, ખાસ કરીને ગરીબ કિસાનો અને મજૂરો અસંગઠિત છે. તેઓને આર્થિક હિતોની વધારે પડી છે તે માટે જ્ઞાતિના બંધનો પણ તોડે છે. કોઈ કોઈ વખત તેઓ આર્થિક હિતો માટે લડત પણ આપે છે. પરંતુ આવી લડતો અમુક અમુક સ્થાનિક જગ્યાઓ પૂરતી જ મર્યાદિત રહે છે. બીજી બાજુએ મધ્યમ અને ધનિક ખેડૂતો સંગઠિત છે તેમની પાસે સાધનો અને સંપત્તિ છે એટલે બીનકાળેરી પક્ષોમાં તેમની વગ છે અને તેઓ તેમનું ધાર્મિક એક થા બીજી રીતે કરાવી બંધ છે. જ્યારે નીચલી જ્ઞાતિના આગેવાનો કે જેઓ સુખી સંપન્ન થયા છે તેઓ પોતાની જ્ઞાતિના નીચલા વર્ગના પ્રશ્નોની તમામ કરતા નથી અને તેઓ ધનિક અને મધ્યમ ખેડૂતો સાથે બેસે છે.

(૫)

ઉપસંહાર

જો કે ૧૯ મી સદીથી ગુજરાતમાં બળવો ચાલુ માટેના ખેતીનાં ઉત્પાદનની શરુઆત થઈ હતી પરંતુ છેલ્લા ગણ દાયકામાં તે મહત્વની ઉત્પાદનની પ્રથા બની છે. આ પ્રકારની ઉત્પાદન પદ્ધતિને કારણે રૂઢીગત માળખું હલનચલન ગયું છે. જનમાની પ્રથા લગભગ અદ્યય થઈ ગઈ છે, હારી પ્રથા પણ જવલ્લે જ જોવા મળે છે. જો આપણે કૃષિસંબંધિત જ્ઞાતિના સંદર્ભમાં જોઈએ તો કહી શકાય કે અમુક જ્ઞાતિઓ પાસે વધારે જમીન છે અને

તેઓ રાજકીય સત્તા ધરાવે છે. પણ વાસ્તવિકતા આટલી સીધીસાદી નથી. સામાજિક અને આર્થિક બાબતોમાં દરેક જ્ઞાતિઓમાં સમાનતા નથી. છેલ્લા બે દાયકાઓમાં ઘણી જ્ઞાતિઓમાં અસમાનતા વધી છે. જ્ઞાતિની અંદર અંદર નેતાઓ વચ્ચે રાજકીય હોદ્દાઓ માટે હરિદ્વાર થાય છે એટલે જ્ઞાતિના સંગઠનો નબળા પડ્યા છે. જે આગેવાનો પાસે જ્ઞાતિ સિવાય બીજું કોઈ ટેકા જૂથ નથી તેઓ રાજકીય સત્તા મેળવવા જ્ઞાતિઓ રચે છે સંસદીય પ્રથા-પક્ષો, ધારાસભાઓ અને ચૂંટણીઓ-આને પડતીની દશામાં છે. સાંપ્રદાયિક સંકુચિત પરિવર્તનોને નાથવાની એની તાકાત હવે રહી નથી. ખાસ કરીને નીચલી જ્ઞાતિના ગરીબો તેમના આર્થિક હિતો માટે બંધન બન્યા છે પણ તેમના આગેવાનો કે જેઓએ પોતાની આર્થિક સ્થિતિ સુધારી છે અને જમને રાજકીય સત્તા પ્રાપ્ત કરવામાં રસ છે તેઓ જ્ઞાતિની લાગણીને ઉત્તેજે છે. બીજી બાજુએ ઉપલી જ્ઞાતિઓનો આર્થિક રીતે નીચલો વર્ગ પોતાની નબળી પડતી આર્થિક સ્થિતિ માટે બંધન બન્યો છે પણ વર્ષોથી ચાલુ આવતા પૂર્વગ્રહો અને સંસ્કારને કારણે તેઓ પોતાના જોવા નીચલી જ્ઞાતિઓના ગરીબોને ટેકો આપતા નથી અને મને-કમને પોતાની જ્ઞાતિના ઉપલા વર્ગને ટેકો આપે છે. પોતાની જ્ઞાતિના આગેવાનો એમને એવું મનાવે છે કે તેમની નબળી આર્થિક સ્થિતિ નીચલી જ્ઞાતિના ગરીબ લોકોને લીધે છે. પરિણામે ઉપલી અને નીચલી જ્ઞાતિઓનો ગરીબ વર્ગ વિલાયત થાય છે અને ઉપલી અને નીચલી જ્ઞાતિઓનો સુખી વર્ગ એકબીજાની નજીક આવે છે. જો કે રાજકીય સત્તા માટે બંને વચ્ચે સ્પર્ધા રહે છે. બૌદ્ધિક અને નીતિયુક્તિવાળા માટે આ એક પડકાર છે.

કૃષિ નિશ્ચયો (૧૯૫૦ થી ૧૯૭૨)

	૧૯૫૦-૫૧	૧૯૬૦-૬૧	૧૯૭૧-૭૨
કુલ સિંચિત વિસ્તાર (કુલ '૦૦ હેક્ટરમાં)	૩૪૮૧	૭૮૮૯	૧૪૦૭૩
ખાતરનો વપરાશ (ટન)			
૧. નાઇટ્રોજનયુક્ત (એન)	પ્રાપ્ય નથી	૧૨૧૧૭	૧૧૪૧૭૦
૨. ફોસ્ફરસયુક્ત (પી)	પ્રાપ્ય નથી	૫૨૯૩	૬૧૧૪૩
૩. પોટેશ્વિયમયુક્ત (કે)	પ્રાપ્ય નથી	૩૮૩	૭૦૭૮
કૃષિ યંત્રો			
૧. ઓછા એન્જનની સંખ્યા	૧૩૫૪૦	૫૮૪૮૦	૩૭૧૧૦૦
૨. ઇલેક્ટ્રીક મોટર અને પંપમેટની સંખ્યા	૯૬૦	૭૯૦૦	૪૮૪૦૦
૩. ટ્રેક્ટરની સંખ્યા	૪૮૦	૨૨૪૦	૯૫૦૦

કોઠો-૨

૧૯૫૧-૫૨ થી ૧૯૭૨-૭૩ના સમયગાળાના યથા પાક અને ધાન્યોના ઉત્પાદનવિસ્તાર અને ઉત્પાદકતાના ચક્રવૃદ્ધિ અને સુરેખ નિકાસદરો *

૧૯૬૧-૬૨માં પૂરાં થતાં મળ વર્ષની સરેરાશ=૧૦૦

	તમામ પાક	ધાન્ય પાક	તમામ પાક	ધાન્ય પાક
ઉત્પાદન વિસ્તાર ઉત્પાદકતા	ઉત્પાદન વિસ્તાર ઉત્પાદકતા	ઉત્પાદન વિસ્તાર ઉત્પાદકતા	ઉત્પાદન વિસ્તાર ઉત્પાદકતા	ઉત્પાદન વિસ્તાર ઉત્પાદકતા
ભારત	૨,૫૧ ૦.૯૩ ૧.૨૧	૨,૪૫ ૦.૮૩ ૧.૪૦	૨,૪૬ ૦.૮૯ ૧.૨૨	૨,૪૨ ૦.૮૦ ૧.૧૨
ગુજરાત	૪,૪૪ ૦.૪૩ ૩.૦૫	૩,૭૭ ૦.૬૧ ૩.૮૮	૪,૧૩ ૦.૪૧ ૩.૨૧	૪,૨૮ ૦.૬૬ ૪.૨૮

* નિકાસ કરતી ગણતરી નીચેની ગણિતીને આધારે કરવામાં આવી છે.

(અ) ભારત : વિસ્તાર, ઉત્પાદન અને ધાન્ય સૂચક આંક "એસ્ટીમેટ્સ ઓફ એરિયા ઓન્ડ પ્રોડક્શન ઓફ ગ્રેન્સીપલ ક્રોપ્સ ઈન ઈન્ડિયા" (૧૯૭૨ અને ૧૯૭૩) દ્વારા અને સિંચાઈ મંત્રાલય, ભારત સરકાર

(બ) ગુજરાત : યથા પાકના વિસ્તાર, ઉત્પાદન અને ઉત્પાદકતાના 'સૂચક આંક' "સોશ્યો-ઈકોનોમિક સિસ્ટમ ઓફ ગુજરાત સ્ટેટ" અને બ્યુરો ઓફ ઇકોનોમિક્સ ઓન્ડ સ્ટેટિસ્ટીક્સ, ગુજરાત સરકાર, અમદાવાદ ના વાર્ષિક પ્રકાશનમાં

સ્ત્રોત - પાક કોમ, ડી. અને અન્ય, એગ્રિકલ્ચરલ ડેવલપમેન્ટ ઈન ગુજરાત, વલ્લભ વિદ્યાનગર, સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી (૧૯૭૪)

કોષ-૩

ગુજરાતમાં ખેડાણ નીચેના એકમોની સંખ્યા અને આ એકમો નીચેની જમીનનો વિસ્તાર (ખેતરોના જુદાં જુદાં કદ પ્રમાણે) ૧૯૭૦-૭૧

ખેતરોનું કદ (હેક્ટરમાં)	ખેડાણ નીચેના એકમોની સંખ્યા	કુલમાં ટકાવારી	પરંપરિત ટકાવારી	વિસ્તાર (હેક્ટરમાં)	કુલમાં ટકાવારી	પરંપરિત ટકાવારી
૦.૫ થી નીચે	૨૮૪	૧૧.૭	૧૧.૭	૭૬	૦.૮	૦.૮
૦.૫-૧.૦	૨૯૫	૧૧.૧	૨૩.૮	૨૨૦	૨.૨	૩.૦
૧.૦-૨.૦	૪૬૪	૧૯.૧	૪૨.૯	૩૮૧	૬.૮	૬.૮
૨.૦-૩.૦	૩૨૫	૧૩.૪	૫૬.૩	૮૦૨	૮.૦	૧૭.૮
૩.૦-૪.૦	૨૨૯	૯.૪	૬૫.૭	૭૦૪	૮.૦	૨૫.૮
૪.૦-૫.૦	૧૭૬	૭.૨	૭૨.૯	૭૯૦	૭.૯	૩૩.૭
૫.૦-૧૦.૦	૪૨૪	૧૭.૪	૯૦.૩	૨૯૮૭	૨૯.૯	૬૩.૫
૧૦.૦-૨૦.૦	૨૦૧	૮.૩	૯૮.૬	૨૭૦૮	૨૭.૧	૯૦.૭
૨૦.૦-૩૦.૦	૨૭	૧.૧	૯૯.૭	૬૨૧	૬.૨	૯૬.૭
૩૦.૦-૪૦.૦	૧	૦.૩	૧૦૦.૦	૧૫૧	૧.૫	૯૮.૪
૪૦.૦-૫૦.૦	૧	નહોવત	—	૪૪	૦.૪	૯૮.૮
૫૦.૦ અને વધુ	૧	નહોવત	—	૧૨૨	૧.૨	૧૦૦.૦
	૨૪૧૨	૧૦૦-૦	—	૯૯૯૯	૧૦૦-૦	—

સ્રોત - એગ્રિકલ્ચરલ રેન્સસ ૧૯૭૦-૭૧. અહેવાલ “સોશ્યો-ઈકોનોમિક રિવ્યુ : ગુજરાત રાજ્ય-૧૯૭૪-૭૫” જ્યુરો ઓફ ઇકોનોમિક્સ એન્ડ સ્ટેટિસ્ટીક્સ, ગુજરાત રાજ્ય અમદાવાદ ૧૯૭૫ પૃ ૩૨.

ગુજરાતમાં સામાજિક આર્થિક સ્તરીકરણ અને ગ્રામ રાજકારણ

કોડા-૫

મતદાન અને જ્ઞાતિ (૧૯૭૧ ની ચૂંટણી)

પક્ષ	બ્રાહ્મણ	વાણિયા	પટેલ	ક્ષત્રિય	મુસ્લિમ	હરિજન	અનુસુચિત જનજાતિ
કોંગ્રેસ	૫૭.૧	૨૫.૮	૧૨.૫	૩૨.૫	૬૫.૧	૫૦.૦	૫૪.૮
કોંગ્રેસ (સ')	૭.૧	૨૫.૮	૮૭.૫	૩૧.૩	૩.૭	૨૦.૦	૨૫.૮
સ્વતંત્ર	૨૧.૪	૧૯.૪	૦.૦	૦.૦	૨.૮	૦.૦	૦.૦
જનસંઘ	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦
મતદાન ન કર્યું	૧૪.૩	૧૬.૧	૦.૦	૨૪.૧	૧૨.૮	૧૭.૫	૯.૭
બાણીતા નથી	૦.૩	૧૨.૯	૦.૦	૧૨.૦	૧૫.૬	૧૨.૫	૯.૭
	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦

નોંધ - પાઠક ડી એન. બને અન્ય, હાયમેન્સન્સ ઓફ પોલિટિકલ ગિડેન્સીઝર ઈન ગુજરાત, અમદાવાદ, સમાજવિદ્યા ભવન ગુજરાત યુનિવર્સિટી.

કોડા-૬

મતદાન અને વ્યવસાય (૧૯૭૧ ની ચૂંટણી)

પક્ષ	ખેડૂતો	ખેતમજૂર	વેપારી	નોકરિયાતો	કારખાના મજૂરો	નિષ્ક્રિય અને અનિષ્ણાત મજૂરો	વ્યવસાય વિનાના
કોંગ્રેસ	૪૩.૮	૬૫.૯	૩૫.૧	૫૦.૦	૭૧.૪	૫૬.૩	૫૧.૦
કોંગ્રેસ (સ')	૨૯.૯	૯.૮	૨૭.૦	૧૩.૯	૦.૦	૧૫.૬	૪.૪
સ્વતંત્ર	૦.૦	૦.૦	૧૦.૦	૨.૮	૦.૦	૦.૦	૪.૮
જનસંઘ	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦
મતદાન ન કર્યું	૧૩.૨	૯.૮	૮.૧	૧૬.૭	૨૧.૪	૨૫.૦	૨૧.૨
બાણીતા નથી	૧૩.૨	૧૪.૬	૧૮.૯	૧૬.૭	૭.૧	૦.૦	૦.૦
	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦

સ્રોત : એજન

પુનઃમુદ્રણ

ખેડૂત લોકો ખેતી કરે છે તે ઉપર
નિબંધ

ભુલા વરજભાઈ

[ગુજરાતના મનોવૃત્તનર અને સમાજ ઘડતરને સમજવા ગઈ સદીમાં પ્રગટ થયેલા સંખ્યાબંધ પુસ્તકો-પુસ્તિકા અને અપ્રગટ પાંદુલિપિઓનું મહત્વ અફકરું છે. ગુજરાતના સામાજિક આર્થિક જીવન પર પ્રકાર પાડતાં સંખ્યાબંધ પુસ્તકો-દસ્તાવેજો પુરાણ પુસ્તકાલયો તેમજ સંશોધન સંસ્થાઓમાં અને અન્યત્ર ભંડાર-યેલા છે. પુનઃમુદ્રણના વિભાગમાં આવા પ્રગટ-અપ્રગટ દસ્તાવેજ મહત્વ ધરાવતા પુસ્તકો-પાંદુલિપિઓ કમરાઃ સમગ્ર કે ખડમા પ્રકાશિત કરવાની યોજના છે.

આ પ્રથમ અકમા ગુજરાત વિધાસભાના સૌજન્યથી ઈ. સ. ૧૮૫૨માં પ્રકાશિત “ખેડૂત લોકો ખેતી કરે છે તે ઉપર નિબંધ” પુનઃમુદ્રિત કરીએ છીએ મૂળ પુસ્તિકામાં મુદ્રણ સગમ અને વિરામચિહ્નો વગરનું છે. શબ્દો વચ્ચે અંતર નથી તે બદલીને શબ્દો વચ્ચે અંતર મૂકવાનો જ ફેરફાર કર્યા છે. આ નિબંધ કદાચ ગુજરાતી ભાષામાં ખેતી અને ખેડૂતો પર આલેખાયેલો સર્વપ્રથમ નિબંધ છે. પુનઃમુદ્રિત નિબંધનું ઐતિહાસિક મહત્વ ભાષાની દૃષ્ટિએ, સામાજિક-આર્થિક ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ તથા દસ્તાવેજ તરીકે સ્વયસ્પષ્ટ છે.]

આ અથની ક્રિતપતી.

તારીખ બીજી ફેબ્રુઆરી સને ૧૮૫૨ ને રોજ ગુજરાતી વર્ગીકયુક્તર સોસાઈટીની સાલમા વાર-સીક પરીક્ષા થઈ હતી. તે વેલાએ ચાર છોકરા નીગંધ લખી લાવા હતા. તેમાંથી નીચે લખેલા ચાર નીગંધ એ સોસાઈટીને તથા જે લોક પરીક્ષાની વખતે હાજર હતા તેમને ઘણા પસંદ પડ્યાથી તથા તે નોંધાયેલા રયાપે ફક્ત એ વરસ ધ્યેષ્ટાં તેટલામાં સીખાળી છોકરાઓએ જે મેડેનનલેઈ હુંસીઆરી પકડી છે તે સરવે લોકોને જાણવા. તથા તેથી કંઈને એ એ છોકરાઓને હુંસ વધી જાવ એવા ઈરાદાથી એ નીગંધ જપાયા છે.

છોકરાઓને ધરાણાં પેડેગવ્યાથી સાંસા જોખમ

થાવ્ય છે. તે વીશે. રતું વીશે. ખેતીવાડી વીશે. રેશ્મ વીશે વિદ્યાનો ખરો મારગ તો આ છે કેમ જે છોકરાઓ પોતાના ધડ પોપટની માફક મોહોડે કેરે ને તે બીપર કસો પોતે વીચાર ના કરે તે વિદ્યામાં પણ ફાવ્યદો શો. ફાવ્યદો તો એમાંથી જ છે કે તે લોકોને તેમની હુંસીઆરી માફક કાંઈ બાળત બીપર સવાલ પુછવો. તે તે લખવાને તેમને સારી પેડે વીચાર કરવો પડે છે. તથા લોકોને પુછવાની તથા તજવીજ કરવાની જરૂર પડે છે. તેથી કરાને તેમને જ્ઞાન મેલવવાનો રસ્તો માલુમ પડી આવે છે.

એ નીગંધો ઘણા સારા અને અતીશે હુંસી-આરીથી લખા છે. તથા જરાબર ખરી વાત તો

એકલ લોક એતી કરે છે તે ઉપર નિબંધ

એકલલોક એતી કરે છે

તે ઉપર નિબંધ

પરના પ્રયુક્ત સોસાઈટીની ની સાજા પ્રયેન

પ્રુલાયર સમાજમે

શરયો

અમદાવાદ

સવંત ૧૮૫૨

સંને ૧૮૫૨

Cultivation

composed by

Bhoola Vrijbhice

a pupil in the

Surf. Vernacular Society's School

Ahmedabad

1852.

Vernacular Society's Press.

માંડી નાખી છે તે જોઈને સોસાઈટી ઘણી ખુશી થઈને તે છપાવે છે. કે ઊપરથી સરવે માંલસો વાકેફ થાય. અને એ જોડનાર નીંદીયાથીઓ પોતે પણ પોતાની કેટલી આજર વધે તે જોઈ પોતે જે સારો રહ્યો પકડે છે તે પ્રમાણે ચાલા જાસ. તે ખીજા બાલકોને તથા જવાનોને સીંખવાનો હુશ ચાલડે.

ખેડુત લોકો ખેતી કરે છે તે ઊપર નાખધ જ્ઞાનોને રાઈ મહુરત પુછી જેઠ મહીનાના મર-ગસર નક્કરમાં અથવા જુનમહીનામાં દળોતરા કરે છે. હળોતરા એટલે ખેતરની જમીનને ઊખેડી પોચી કરવા જાય છે. તે જતી વખતે હોળને બગદીઆને તથા ખેડુત પોને કંકુના ચાંદલા કરે છે. તથા પેતને હાથે બલદને સોગડે તથા હોળને ચડે એટલે માથે નાડા બાધે છે. પછી સુકન જોઈ ખેતરમાં જોડી જાય છે. સુકન એટલે જોતીસ શત્રુમાં કહેલું છે કે વગર ધુણીનો દેવતા, તરવાર, સોવાશણ બાજીને ગાથે પાણીનું ભરેલું ખેલેડું તથા કપાગમાં કંકુના ચાંદલો. હાથમાં દોઅડું એવીગેરે ઘણી તરેહના સુકન છે. પછી હોળ વને ચાલ કાઢાડે તેમાં ચોખા તથા સોપારી દાટ. (ચાસ એટલે ભોંયને ઊખેડે) પ્રથમ વાવવાનું મંડાંબ એ રીતે કરે છે. હવે હોળનો સાંમન કાખુ પુ-હાળ, ચડો, ચવડું, દોસ, હેડ, સગન, બે જોતરાં, ધુસરી, નાડાં, રાશ, પરજોડાસમાલો, બે બલદ, એકે માલસ, એ રીતે હોય છે. તે હળ બે બલદનું તે વોધું એક તથા દોહોડો એક દાઢાડામાં આગરે ખેડે છે. એ રીતે અવગાસવળી બે ત્રણ વાર ખેડે પછી તેના ઊપર સમર દે, એટલે ખાડા-ખઈઆ હોય તે જાધી ખેડેલી ભોંય બગાજર કરે. તેનો સાંમન, સમાર, સમારીચ, ધુસરી, સમોલો, જોતરાં, રાશ, પરજોડા, બે બલદ, એક માલસ હોય છે. પછી વાવે છે. તેનો સાંમન, દાંતા, માલુ, બુજગા, રાસ, નાડી, બે બલદ, ને વચે ત્રણ

માંલસ ચાય છે. તથા ધુસરી સમોલો એ રીતે-ઊપર લખ્યા પ્રમાણે જોઈએ. પછી તે હોળ ને દીચણુ બરોબર આવે. ત્યારે રાંપડી દે. રાથાકે મહી જે ખરસલું બિયુ હોય, તે બિખડી જાય. ને ભોય પોચી થાય. તેથી વાવેલા ધાનનું મુળ બાજીને વેહેલી વધે પછી ભાદરવાના પેહેલા પંદરમા દાંણા તઈઆર થયા. હવે એ દાંણા થયા પછી વડાવી તેના પુલા બાંધા. આઘલો ખડો પછી તેને ગરલે. ને તેનામાંથી દાંણા જુદા કાઢાડે પછી તેમાંથી ખેતર સચિવનારને આજામાં આજા વીધે અધમણુને વધતામાં વધતા પુણો રણ આપે પછી બાદમણુ ફકાર વીગેરે આપ્યું. તેને પોતાની શક્તી પ્રમાણે પછી બાકી રહે તેને ગાડામાં ઘણી ઘેર લાવે ને તેને વેચે તેમાંથી સરકારના રૂપૈયા બાજરીમાં મગ, મઠ, અડદ, ચોળા, તુવરો, તલ, વિધે કુવેતરના રૂ. ૫-૦-૦ બાવટના વીધે રૂ. ૧-૮-૦ આનાં. બંદીના વીધે રૂ. ૧-૮-૦ આના કોદરાના વીધે રૂ. ૧-૧૨-૦ આના તલ જુદા વાન્યા હોય તો વીધે રૂ. ૧-૧૨ આના, ગવારના વીધે રૂ. ૧-૧૨ આના કપાસના વીધે-રૂ. ૧-૧૨ આના ડાંગર તેમાં કમોદ, જોડી ૫ ખાળો ત્રણ ૫ ખાણો તાપાહાળ. ધાંણાહાળ, જીરાહાળ. સુતરસાળ અલાચીરા-અભોગ જીરાસરના વીધે રૂ. ૭-૦-૦ ને આજામાં આજા સાડા છે. ખીજા જાતની ડાંગર નમાર કે વગર વાવે થાય. ને તેના ચોખા સાંમા પાચમે લોકો અપવાસ કરીને ખાજ છે. સાડી એના ચોખા લાલ હોય છે રોપા પછી રાઠ દાહડે તઈઆર થાય છે. તેથી એનું નાંમ સડી પડ્યું છે. એવી ગરે વગડાજી ડાંગર-થાય છે. તેના દરતુર પ્રમાણે સરકાર માં દપતા કરેલા છે. તેમાં પેહેલો હપતો કારતક મહીના માં બીજો હપતો માગસર મહીના માં ત્રીજો હપતો માહા મહીના માં ચોથો હપતો ફાગણ મહીના માં એ પ્રમાણે ભરનાં બાકી જે રહે

તે પોતાને ખાવા સાંઈ રાખે છે. પેહેલા પ્રથમ ચોમાસા માં વહે છે. તેનાં નામ બાજરી મગ, મક, અડદ, એલા, તુવેરો, કપાસ, બાવટો, બંટી, કોદરા, તલ, એરંડા, ગવર સેરઈઆં, મકઈ, ડાંગેર, સીઆળામાં વાવે છે તેની વીગત. ઘઉં, જીરું રાઈ-સરસવ, અસાળીઓ, ચણા હવે એવાવે છે. તેની હકીકત પેહેલું. એતરમાં હોળેએડીને પછાડી જે ચાસ પાડે છે તેમાં ઉપરના દાંણા થોડા થોડા નાંખતાં નાંખતાં હોળાની પછાડી નળ, એ રીતે તમામ એતર વાવી રહ્યા પછી-ચાર પાંચ દીવસ બિગે છે. પછી ચોરા બાંધે છે. તેને પાંચ દીવસે તે છોડને પાંદડાં આવે. એટલે તેને કુવામાંથી કોસવતે પાંણી કાઢાડી પાચ છે. તે કોસનો સાંમન-કોસ, વરત, સસડી, તરીકું, સમેલો. પંચોળીઓ પેંડુ. થાંભલા, કુવારી સારીઓ એ ઢંગલીઓ ચારપળીદો દાંમા કોસને બાંધવાના એ પાંચી. વઘડીઓ, ચાર, એ બલદ રાસ એ માંણસ તેમાં એક કોસ લાકનાર તથા એક પે.ણી વાલનર એ રીતે સાત આડેક વાર પાંણી પાચ છે. તે કાંઠાં સુધી કે મહા મહીનામાં દાંણા આવે ત્યાંહાં સુધી. પછી તે દાંણા આન્યા એટલે સેકી ખાચ છે. તથા તે ઘઉંના પુંખનો કંસાસ થાચ છે. તેને બજરીઓ ફેડે છે. તે દાંણા તૈચાર થએથી પટલ તલાટીની રજા લેવા નળ છે. તે વખતે તેના જમીન લેઈ વઢવાની રીબ આપે છે. તે પછી કુવેતરના વીધાના રૂ. ૩૦.૦ સરકારનાં ભરે છે. તે પેહેલા એકુંત દાંણા વીગરે ચારવેથી સરકારમાં ભરે છે. તથા બલદ વીગરે મળુરતું ખરચ આપે છે. આકીનું પોતાની પાસે રાખે. હવે બિનાળામાં વાવે છે તેની વીગત ચીણા, બર, સેલડીનું સાંખુ એટલે એડીને તેમાં સેલડીની વચેની ગાંકો ચઈતર માહીનામાં અખાત્રીજને દીવસે વાવે તે સેલડી માહા મહિનામાં તૈચાર થએથી તેને, પોલવાને કોલ કરવા માંડે છે. તે કોલનો સાંમાન નીચે પ્રમાણે

ત્રણ છુટકીઓ એ ઢાંકણું હેઠલનું થાળું. એ થાંભલા આપો પછી તે સેલડીના બે બે હાથના કડકા કરી પેલી ત્રણ છુટકીઓમાં ઘાલે છે. તેથી તેનો રસ એટલે પાંણી-પાંણી નીકળે છે, પણ તે પાંણીને લેઈને તાવડામાં નાંખી બિલાલે છે. તે તાવડાની માંહી અડદના લોટનું પીકું કરીને ચોપડે છે. તેનું કારણ કે રસ ચોટે નહીં, તે બિલાલતી વખત તેને હલાવે છે. તે સારો બકલેને પરપોટા પડે એટલે તેને બિતારી કુવાના થાળા જેવું કરી મુકેલું હોચ છે. તેને ચારી ફેડે છે. તેમાં તે રસ રેડે છે. તે તેને તાહાડો થવા સાંઈ પાવડી વતે હલાવે છે. પછી તેને માટલામાં ભરે છે. કાલોલ હાલોલમાં હેવો ચાલ છે કે તે પાકો રસ લુગડાના કડકામાં નાંખી તે બાંધે છે. તેને ચાકીઓ ફેડે છે. સેલડી ઘણું કરીને ગરમ દેશમાં ને કાળી જમીનમાં થાય છે. ને કાળી જમીન નથી હતી તો કાંપનું ખાતર નાંખે છે. એ સેલડી બાંચામાં બાંચી પાંચ હાથ વધે છે. ને બઝાઈમાં ચાશરે મોલ આંગલને અમેરીકામાં અગીઆર/ગજ વધે છે. ને તેને રાતાં ફુલ આવે છે. સેલડીને ઘણી સાચવવી પડે છે. કારણ કે તેને દુસમન જનાવર ઘણાં છે. ને તેનું મુક બિએડીને ખાઈ નળ છે. ને બગાડે છે. સેલડી ઘણા જ કાંમમાં આવે છે. તેમાં પેહેલું તો એક કોગળીઆની દલા બનાવવામાં આવે છે. બીજું તેનાં પાંદડાં તથા કુચારલને પકવતી વખત બાળવામાં આવે છે. તે રસની ખીર પણ બનાવે છે. ચુરણ રતાણું વીગરે રસના તાવડામાં નાંખી બાંધીનું બનાવે છે. લોકો પણ સેલડી ખાવા કોલે નળ છે. તે તાંહાં કચુંખા કાહાડી સેલડી ચુસે છે સેલડીનો રસ શરીરને ગુણકારી છે. સેલડી બે પ્રકારની તેમા ધોળીને રાતી. ધોળી ઘણું કરીને ખાધામાં પોચી હોચ છે. સેલડીનો ગોણુ તૈચાર થએથી તેને પીપમાં ભરીને ઈગલડ મોકલે છે. તાંહાં તેને રસાચશાસ્ત્રની યુક્તીથી કરી સાકર બનાવે છે. એવું

સાંભળામાં આવું છે કે માંડી મરઘીના ઈંડા અથવા બલદનું લોહી નાંખે છે. તેથી તેનો કચરો નીકલી સાર થાય છે. અહીં જસનો ગોલ બનાવતી વખત છાંસ તથા ખરો અથવા યુનો બિઝતતી વખત નાંખે છે. તેથી મેલ નીકળી સાર થાય છે. ગોલની જાત નીચે પ્રમાણે વાઢીયું કુકણું હતાંજી રવાં કરી દરો પીગરે ઘણી જાતો છે. કુકણી વાઢીયું રવાં એ દક્ષિણ તરફથી આવે છે. તેં હાલોસો કે અહીંઆથી સાક ગાંજી ઉપર છે. કે જહાં અમદાવાદ વસાવનાર અહમદસાહેબો છોકરો માલામ દનાહ તેહિંના છોકરો મલ મલ ખેંચડો તેનો છોકરો માળુકશાહ તેને છોકરો સીકંદરસાહ તેની તાલા કપર છે તાયાં વાંખાનેર પાવાયડ ત્રણ થડ ઉપર છે કે તાલા વરમે વરસ જહાં મોંતર. ફૂલજેમીસ સાહેબ કે જંજે શુજરાતની રજાતને સુખી કરવા માટે ગેદાલ બારવટીઆને મારો બારોમા ઉપેશા ડાંગેમા પાણી લેવાને યુન થાતા હતાં તેને પાણીના ચરતા કરી આપ્યા કે પેહેલા કરતા ઘણા જ વરસ લોકો ફાવના વીગરે લુચા કગ નહીં સરખા કરતા ગાડી સેહેલી રીતે કે નેવું મણ બોર્ને એક આગમથી તાણી સકાય. હંથો લાકડાની મડકો બાધી ઘણા જ સાગ કામ કરેલાં છે. તે લખવાથી પર નહો આવે. તેઓ સાહેબ બિનાગાગા તાલા હવા ખાવાં જાય છે. કાંતીંદરીઓ ગોલ અહીંઆથી અડા ગાંજી ઉપર છે. તાંહાથી આવે છે. મીઠાસમાં વાઢીયું સરસ નેં ઘોલાસમાં માસીં-દરીઓ પીગરે સાકર ખાંડનું લખવાનું જરૂર નથી. ખેતીમાં ઘણા જ કામની ચીજ કે સરવે દેશના લોકોનેં દાકે છે. તેનો સાગંશ લખું છું. ખેતી મા ઘણા જ કામની ચીજ કે જે સરવે દેશના લોકો નેં દાકે છે. તેમો સારાશ લખું છું. કપાસનું જાડ આગરે હડીદાથના લાંચું તેને ફૂલ ચર્મ છડવાં ખાંડે છે. તેનેં કાલા કેદે છે. તેમા ર થાય છે તે જરે બરાઈને કુટે છે એટલે બિતાવલે થી બિતારી લે છે. કપાસનાં જાડ બે ત્રણ જાતનાં તેમા

વરસો વરસ વાવવાનાં નેં વાવ્યા પછી બે દરી મહીનેં ફાલ બિતરે છે. તે વાગડીયું ર કાડીયાવાડ જામા થાય છે. તેનો છેક ત્રણ ઈંચા સાડા ત્રણ હાથ બિયો નેં એક વરમે વાવે નેં સાત વર્ષ સુધી ફાલ બિતરે છે. ર નેં પણ ઘણી જાતનાં જીવજંતું ફુસમન છે. જો તે જીવ જંતું તે ર ઉપર પડ્યાં તો ખીજે દીવમે ખેતર નહીં સરખું કરીનાખે છે. એ જીવજંતું જોડે રખોખીનું કાંઈ ચાલતું નથી. કાલામાથી ર કાલાડા પછી તેનેં ચરકામાં પીલે છે. તેથી કપાસીઆનેં ર જુદું થાય છે. પછી તેને વેહેપારી લેઈ પુણીઓ કરાવી કાતનારનેં આપી તેનું સુતર કરાવી લુગડાં વણનાર તેના ત્રેહે ત્રેદવાર લુગડાં બનાવે છે. તે સીવાએ રનેં સીકંચે દયાથી થીજાઅત મોકલે છે. તાંદાં તેનેં સીકંચેથી કાતી તેનું કાપડ બનાવે છે. તે કાપડ બધા લોકના પેહેરામાં આવે છે તથા તેના કાગલ પણ થાય છે. ખીજું બીંડી સાજ એના હોડ પણ ત્રણ ચાં હાથ બિય હોય છે. જરે બાગરી તીઆર થાય છે. તારે તે પણ થાય છે. તેને કાપી બારા બાંધી તલાવ તથા નદીના પાણીમાં કોવરાવા સાડ પાંખીમાં દખાવે છે પછી તેનેં દસ બાર દાહાડ સુધી સાખોનેં બાહાર કાહાડે છે. પછી તેની છેલ બિખેડે છે. તેનેં બીંડી રૂહે છે. નેં તેનાં તાપડાં થાય છે. તે તાપડાના કાગલ પણ થાય છે. જે ખેતી કરે છે તે ગાયબેંસ રાખે છે. તેનું દૂધ, માખણ તેનેં તાવી થી કરે છે. તે પણ વેચે છે. જોહો : કણખીથી કેટલો ફાઅદો થાય છે. કે લોકો નેં પેહેવાનેં લુગડા તે કણખીથી ખાવાનેં દાણા તે પણ કણખીથી લખવાનેં કાગલ તે પણ કણખીથી ખાવાનેં ગોળધીના લાડવા પીગરે પાક તે પણ કણખીથી શાકતરકારી તથા તેને તજવાને તેલ તે પણ કણખીથી આટલી બધી મેહેનન કણખી લોક કરે છે પણ તે પઈંસાનેં વારતે હેરાંન થાય છે. તેનું કારણ નીચે લખું છું. પેહેલો મહોટો અવગણ

ખેડૂત લોકો એતી કરે છે તે ઉપર નિબંધ

એ જ કે ખેડૂત લોકો વિદ્યા સીખતા નથી તથા પોતાના છોકરાને પણ સીખવતા નથી. તથા છોકરીઓને તો સાંના જ સીખવે. આ ઉપરથી દરીદ્ર રહે છે. તે લખુ છું. ગાંમમાં ગામમાં આળસવાલા એ ત્રણ તેમાં તલાટી મુખી વાંણીઓ એ સરવે રહી-અતને ઘણી તરેહથી લુંટે છે. એ ઊપરથી હિંદુ-સ્થાનની કેહેવત છે. “ગાદીલો કાં કામાલ અકલ-મંદુકા ખુરાક” કણ્ણી લોકો પોતાના લગન વીગરે કરવાનું હોય. એટલે ગાંમમાં વાંણીઓએ તેની પાસેથી ધુણેસો અથવા સો રૂપૈયા કરજે લેઈ તે રૂપૈયાના સવાસોનું ખત લખી આપે છે. કારણ કે એવા ગરીબ લોકોને વાંણીઆ ધણા જ નફાની લાલચે કરજે આપે છે. ખીજે કોઈ આપતો નથી. તે રૂપૈયાનું આજ દર મહીને દર સેંકડે એક દોકડો કીં વા દોકડો દોકડો કણ્ણ કરે છે. તેનો હીસાબ જોએ હોય તો અજ માસે દર મહીને દર સેંકડે ત્રણ કીંવા ચાર રૂપૈયા થાય છે. એ તે કણ્ણ કરી રૂપૈયા લે છે. તે રૂપૈયા ઘેરાણી ઘરમાંનાં ગાય. ભેંસ બલદગાડરાં બકરાં ખેતર માલો અને ખેતરમાંનું ધાન વાગેરે સર્વ છંદગી લખી આપે છે. એ રીતે કરજે લેઈ ઘણી ખુસીથી લગન કરે છે. પછી હરસાલ સરકારના વસુલનો સમય આવો એટલે વેરો આપવા માટે વળી કોઈ રૂપૈયા કરજે લે છે. તથા ઘરમાંના ઘરમાં સંસારના ખર્ચ માટે તે ગોલબલધર નાલીએર, મરચાં વીગરે સાંમન હશે. જે તેની દુકાનમાંથી બાચડી બિધારે આણે છે. તારે વાંણીઆ લોકો એક પૈસાની જનસ આપી હોય, તો બે પૈસા લખી મુકે છે. એટલે વાંણીઆ લોકો દીય.શુ બાદી વાજના હીસાએ ત્રણ ગણા ચોગણા રૂપૈયા કરે છે. કણ્ણી લોકો તો પોતાનું મુદલ કરજ છુટયું. વારતે દર સાલ પોતાના ખેતરમાં તથા માલામાં જે ધાન વીગરે જે પેદા થાય તે સરવે વાણીયાને આપે છે. વાંણીઆ લોક એમ કરે છે કે પરચુરણ જનસો બાચડીઓએ

બિધારે લીધી હોય છે. તેઓમાં તેઓ ખાદ કરે છે. અથવા દગાખાજ કરીને ચોપડામાં માંડતા જ નથી. પછી કેટલાક દીવસે વાંણીઆ લોકો કણ્ણી લોકોને રૂપૈયાની ઉધરાણી કરે છે. તારે કણ્ણી બોલે છે કે તમારા મુદલ રૂપૈયામાં તો આજ સુધી માલ આપો તેથી વલા હશે. વાજ માટે કાઈ રહું હશે તે આપીશ. તારે તે બોલે છે કે અરે ભાઈઓ મુદલમાં અથવા વાજમાં અમને કશું પોહે. સુ નથી ને પોહોચુ હોય તો તેનો હીસાબ દેખાડો તારે કણ્ણી લોકો પાસે વાંણીયાને જનસો આપાની ઈચ્છાદી લખેલી નહીં. એનું કારણ તેઓ લખવું અથવા વાંચવું કીંવા હીસાબ તો નથી એ પેહેલું જ કહું છે. માટે તે હીસાબ કાંઈથી દેખાડશે. તે મોહોડેથી બોલે કે અમે હરસાલ ધાન વીગરે પેદા કર્યું. તે સરવે તેમને આપતા આવા તે ઉપર વાણીઆ કેહે કે અમને કાંઈ પોહોચુ નથી. એ રીતે બે જણનું બોલવું થએથી મારા મારી થઈને મોટેા કણ્ણો થાય છે. પછી વાંણીયા અમીન કોરટમાં ફરીઆદી કરે છે. તારે અમીન લોક સગને મોકલીને કણ્ણીને બોલાવે છે. પછી ચોકસી કરવા લાગે છે. તે સમે કણ્ણી બોલે કે અમે રૂપૈયા આપવા માટે અમારા ખેતરમાં જે ધાન પાકું તે હરસાલ આપું. તેથી તેના મુદલ રૂપૈયા પોચા એરીતે બોલે છે. માટે તેઓની સહીનાં ખતો દેખાડે છે. તારે અમીનનો ખતોના આધારથી વાંણીઆ તરફનું હુકમ નાંમું. મસ્યું. એટલે કણ્ણિ લોકોની વતન વાડી ઘરચાર હોલ ખેડવાના બલદ વીગરે છંદગી હશે. તેની ઉપર સરકારની જપતી લાવીને દરાજ કરે છે. અને પોતાના પૈસા લે છે. એ રીતે હજારો કણ્ણી લોકોનું સર્વેચું એટલે તે લોક પોતાના જ્યાં છોકરાં લેઈને લીખ માગતા દેશાંતર નીકળુ જાય છે. તેથી સરકારનું તથા ને ઈનામદારનું ઘણું જ નુકસાન થાય છે. જે ગાંમમાંથી રઈઅત લોક ગઈ એટલે ગાંમ ઉજડ થાય છે. તેથી જમીનનું વવેતર નથી થતું.

માટે વચુક કમી ઉપજે અને તે ગરીબ લોકોને સંકટથી ને દુખ ભોગવતા પડે છે તે કહેલા વળાવીએ.

એ ઉપર દાખલો.

પુના જિલ્લામાં બાસીઓ એ નામ એક ગામ છે. તાહાંદઈ બનીરાણુ નાગોજી અને માંનાજી એવા ગાર આસામી કણ્ણીઓ સરકારી ખેતરો વાતીને છોકરાં હોયા સુધા રહે તો હતો. અને તે ગામમાં ખીમચંદ નાંમે એક વાંણીઓ રહેતો હતો તે પેહેલા મારવાડમાં થી આવો. તે સમે તેની પામે ફાટેલા જંડા ફાટેલી પાઘડી. કુટ્ટેલી લોઢી અને દન વીસ થીગડાં એવા બે ધાતીઆં એટલી દોલત હતી. તારે ખેમચંદની દરીદ્ર અવસ્થા જોઈને તે ચાર જણાંને દયા આવી. વાસ્તે તેઓ એ નાહાંતું શું ઘર રહેવાને આપું, અને પાચ મજૂ બાજરી એ વીગરે ધાન અને દસવોસ રૂપૈયા ઉછાતા આપીને તેની પામે દુકાંન મંડાવી. કોઇ દીવસ તેજો પોતાની મારવાડી વીઢીયા લોકોને. સવાયા દોહોડા કરજે આપીને તેઓનાં દેર દાખર વીગરે જઈંગો હશે. તે ઘરાણે લેખને લગ્નરો રૂપૈયા મેલવા. અને મોટા શેઠ થઓ. કોઈ દીવસ હેજની વીગરે ચાર આસામીને ઘેર છોકરાના લગ્નનો નીકળાં તે સમે તેઓની પાસે પેમો નહીં. માટે

ખીમચંદ પાસેથી ચાર જણે મો રૂપૈયા વરસના અગ્રીઆર એ વાજે કનજે લેખને જસો રૂપૈયાનાં ઘરનાં દેર તો. ખેતરમાંનું ધાન વીગરે પેડા થશે સર્વ ઘરાંણે લખી આપું. ને છોકરાનાં લગ્ન કરા પછી સરકાર ના વેરા જિઘરાવત ચાલી વાસ્તે કાંઈ રૂપૈયા લીધા હતા. તે ઘર સંસારના ખરચ માટે તેલ—મીઠું વીગરે પરચુણુ સામાન રોજ આમડીઆ જિવારે આણુતી હતી. એ રીતે બે ત્રણ વરસ ખાતું ચાલું તેથી દોનાળી યાકી વાજના હીસામે વાંણી આજે ચારે ઉપર હજારો રૂપૈયા કરા. હે બનાવી ગરે ચાર આસામી કરજ વાલવા માટે દર સાલ ખેતરમાં ને જીપજ થાય તે વાણીઆને આપતા. હતા. તે દુષ્ટે તેમનું કાં જમે કરે નહીં. એ પ્રમાંજે વાણીઆ લોક જ દીવમે એ દેશમાં આવી રહ્યા તે દીવમથી એ દેશ ઘણો નીરધન થઓ. તે વત કોઈના ધાંનમાં આવતી નથી એ મોટું કોનક છે. આજ સુધી હજારો વાંણીયા એ મુતક માં આવીને શ્રીમંત થયાં. પણ તે દેશમાંથી કોઇ માંણસ મારવાડમાં પેસો મેલવી શ્રીમંત થઓ નથી એવું જતાં એ લોકોના મુલકમાં વસ્તી તથા દોલત કદા થઈ નથી. એ રીતે હેજની વીગરે ચાર આસામીની ખીમચંદે ઘણી દોલત લેખ લીધી.

ગ્રંથ-સમીક્ષા

રંકનું આયોજન *

રમેશ બી શાહ

પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં લેખક દ્વારા ૧૯૫૬થી ૧૯૮૦ના સમયગાળામાં લખાયેલા લેખોનો સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે. પુસ્તકમાં ૨૪ થયેલા ૧૯ લેખોમાંથી ત્રણેક લેખોને બાદ કરતાં બાકીના લેખોમાં લેખકનું લક્ષ્ય દેશના ગરીબો છે. ‘રંકનું આયોજન’ એટલે રંકો દ્વારા આયોજન એવા અર્થ સમજવાનો નથી, અહીં રંક માટેનું આયોજન કેવું હોવું જોઈએ તે વિશે લેખકે વિવિધ સૂચનો કર્યા છે. લેખો જુદા જુદા સમયે લખાયેલા હોય સૂચનો અને મુદ્દાઓનું પુનરાવર્તન કહે એટલી હદે જોવા મળે છે.

પ્રસ્તુત પુસ્તક અંગે મોટો દાવો કરતાં તેના પૂંઠા પર લખવામાં આવ્યું છે કે “...ગરીબી હાવી કરી શકાય તેના રપબ્દ માર્ગો લેખકે આ આર્થિક નિબંધોમાં એવી રીતે સૂચવ્યા છે કે જે રાજકીય સંકલ્પશક્તિ હોય તો ભારતની કારમાં ગરીબી એક દસકામાં ભૂતકાળની વાત બની જાય.” આ દાવાના સંદર્ભમાં પ્રસ્તુત લેખો ઘણી મોટી અપેક્ષાઓ જન્માવે તે સ્વાભાવિક છે. પરંતુ વાસ્તવમાં અહીં એવા કોઈ ઉકેલો પ્રાપ્ત થતા નથી. હકીકતમાં ગરીબો નિવારણના પ્રશ્નનાં વિવિધ પાસાં વિશેના

રંકનું આયોજન, લે. શ્રી. વાકીલાલ રમણી, પ્રકાશક ; આર. આર. શેઠની કંપની, પ્રથમ આવૃત્તિ ; નવેમ્બર ૧૯૮૦, પૃ. ૨૮૪, કિંમત રૂ. ૨૨.૫૦

લેખકની ૨૪૪ આત સામાન્ય વાચકને ગેરમાર્ગે દોરે તેવી છે.

ગરીબનું નિવારણ સમયના અત્યંત ટુંકાગાળામાં કરવાનો સહુથી અસરકારક માર્ગ સંપત્તિ અને આવકની ક્રાંતિકારી પુનર્વહેંચણી કરવાનો છે. લેખકે આ ઉકેલને લગભગ બાજુ પર રાખ્યો છે. દા.ત. તેમણે લખ્યું છે કે “આપણી રાજકીય પરિસ્થિતિ જોતાં એમ માનવું વાજબી છે કે આવતાં દશ વર્ષ સુધીમાં જમીનની ન્યાયી વહેંચણી અંગે નોંધપાત્ર પ્રગતિ થવી મુશ્કેલ છે. (પૃ. ૧૦૨) અલબત્ત, ગરીબોની તરફેણમાં સાધનોને વાળવા માટે તેઓ ઘણું ક્રાંતિકારી ગણી શકાય એવું સૂચન કરે છે ખરા “સમાજના એક નાનકડા વર્ગની જરૂરિયાતને જ સંતોષતાં ઔદ્યોગિક કારખાના ને બીજા ધધાઓને હિંમતપૂર્વક અંધ કરીને પણ સાધનોની વરસોવરસ થતી અન્યાયી ફાળવણીનો અંત આણવા જોઈએ. જે આમ નહીં થાય તો આ દેશની ગરીબ પ્રજાને જોયે લાવવાના આપણા મનોરથો કેવળ કાગળ ઉપર જ રહેશે.” (પૃ. ૫) અહીં મહત્ત્વનો મુદ્દો એ છે કે અર્થતંત્રમાં થતું મોજશોખની ચીજોનું ઉત્પાદન આવકની અસમાન વહેંચણીનું સાધું પરિણામ છે, બીજી રીતે મૂકીએ તો મોજશોખની વસ્તુઓનું ઉત્પાદન અને આવકની અસમાન વહેંચણી એક સિક્કાની બે બાજુ જેવાં

છે. તેથી સંપત્તિ અને આવકની અસમાનતામાં પ્રત્યક્ષ રીતે જ ઘટાડો કર્યા વિના મોજશોખની વસ્તુઓનું ઉત્પાદન બંધ કરી શકાય નહિ. અર્થતંત્રમાં આવકની અસમાનતા ઘટાડવા માટે લેખક પાસે માત્ર એક સૂચન છે. “એક રાષ્ટ્રીય સાદગીનો કાર્યક્રમ શરૂ કરવો જોઈએ. રાષ્ટ્રપતિ, કેન્દ્રના પ્રધાનો, ગવર્નરો, રાજ્યોના પ્રધાનો, ઉદ્યોગપતિઓ, વ્યવસાયીઓ, ધર્મિયો ખેડૂતો અને શહેરી ડાગદારોએ આની શરૂઆત કરવી જોઈએ.” (પૃ. ૨૨૬) આમાંથી ફક્ત એ થાય છે કે ઉત્પાદનના સાધનોની પ્રવર્તમાન અસમાન વહેંચણીને યથાવત્ રાખીને જ ગરીબોનો પ્રશ્ન હાથ ધરવાનો છે. જનતા પક્ષની આર્થિક નીતિની ચર્ચામાં તેમણે સાહિત્યિક રીતે આ મુદ્દો મૂક્યો છે: “નો આ જનતા પક્ષની આર્થિક નીતિની રૂપરેખા છે. હોડીને હુયમચાવી નાખ્યા વિના એ અર્થતંત્રને નવી દિશા આપી શકે તેમ છે.” (પૃ. ૧૯૭)

લેખકે ગરીબોની નાબૂદી મટે કયા ‘રૂપરેખા માર્ગો’ સૂચવ્યા છે? “પશુપાલન માટે સકર ગાયોએ (ફોસ-પ્રેક કાઉ) એવી મોટી શક્યતા ઉભી કરી છે કે જે ગામડાના ગરીબોને માટે આવી ગાયો આપી શકાય તો ગરીબોની લડત અડધી જિતાઈ જાય.” (પૃ. ૮૪) લેખકનું બીજું સૂચન આ પ્રમાણે છે “હવે પછી ગાયોજન નાણાં પૂરાં પાડવાની ભાગમાં નહોં પણ ગામડાના કેટલાં લોકોને ગરીબોની રેખાથી ઊંચે લાવવાના છે એ શબ્દોમાં થયું જોઈએ. આવનાં પાંચ વર્ષ દરમિયાન તમામ નવાં મૂડીરોકાણો માટે ૫૦ ટકા રોકાણો જ્યાં ગામડાના ગરીબ લોકો રહે છે અને કામ કરે છે ત્યાં થવાં જોઈએ.” (પૃ. ૧૯૮) અને આ છે એક ત્રીજું સૂચન: “હું એમ સૂચવવા માગું છું કે જેનેડાનાં નવાં ધિરાણોના ૫૦ ટકા એવા માણસો માટે મુકરર કરવા જોઈએ જેમની કૌટુંબિક આવક વર્ષે ૩,૦૦૦ રૂપિયાથી ઓછી હોય...આખરે શહેરના ઉચ્ચ

વર્ગો અને ગામડાના ગરીબો વચ્ચે આ જ ફરક છે: શહેરના ઉચ્ચ વર્ગોને જેનેડા પૈસા ધીરે છે, જ્યારે ગામડાના ગરીબોને જેનેડા પૈસા નથી ધીરતી.” (પૃ. ૧૯૯) “આદર્શ તો એ હોવો જોઈએ કે આ ધિરાણ મુખ્યત્વે નાના ખેડૂતોને મળે. બીજા શબ્દોમાં ૫૦ ટકા નાના ખેડૂતોને દ્વંકા ગામડાના ધિરાણમાં હિસ્સો ૨૮ ટકાથી વધારીને ૭૦ ટકા કરીએ અને મોટા ખેડૂતોના હિસ્સો ૭૨ ટકાથી ઘટાડીને ૩૦ ટકા કરીએ.” (પૃ. ૧૦૧) ઉદાહરણ રૂપ એક ચોથું સૂચન આ પ્રમાણે છે: “જમીન પછીનો મદરતનો મુદ્દો પાણીનો છે. ગામડામાં આવકની ન્યાયી ફેરવહેંચણી માટે પાણીનો ઉપયોગ થવો જોઈએ. પાણી પર સામાજિક સત્તા સ્થપાય અને નવા સાધનોને માત્ર ગરીબ ખેડૂતોના લાભ માટે અલગ રાખવામાં આવે તો આ કામ થઈ શકે.” (પૃ. ૧૦૨)

ઉપર્યુક્ત સૂચનોમાં કેટલું તથ્ય છે? એમના છેડા સૂચનથી. શરૂઆત કરીએ. જે જમીનની પુનર્વહેંચણી કરવાનું રાજકીય રીતે શક્ય ન હોય તો સિંચાઈ યોજનાઓના પાણીના લાભથી મેટા ખેડૂતોને વ્યતિ રાખી શકાશે એવી શ્રદ્ધા લેખકે શાના આધારે રાખી હશે? નવાં મૂડીરોકાણોના ૫૦ ટકા ગામડાના ગરીબો રહે છે ત્યાં કરવાનું લેખકનું સૂચન ગરીબો પ્રત્યેની હમદર્દી બતાવે છે પરંતુ તેમાંથી ગરીબો નિવારણ માટેનો કોઈ ‘રૂપરેખા માર્ગ’ નીકળતો નથી. ગામડાઓમાં સરકાર એવાં કયાં મૂડીરોકાણો કરી શકે જેનો લાભ જમીન વગરના ખેતમજૂરો, નાના ખેડૂતો, ગામડાના કારીગરો વગેરે ગ્રામીણ ગરીબોને જ મળી શકે? લેખકે એવાં કોઈ ક્ષેત્રો દર્શાવ્યાં નથી મૂડીરોકાણો માટેની આવી કોઈ નકકર યોજનાઓના અભાવમાં એ યોજનાઓ પાછળ કેટલું ખર્ચ થશે એનો કોઈ અંદાજ હોઈ શકે નહિ અને એવા અંદાજના અભાવમાં મૂડીરોકાણને

કેટલા ભાગ ગરીબો માટે ફાળવેલો એ નક્કી થઈ શકે નહિ. તેથી અહીં સ્વાભાવિક રીતે જ પ્રશ્ન થાય છે કે ૫૦ ટકાનો આંકડો નક્કી કરવાનો લેખક પાસે કોઈ આધાર હશે ખરો ? ગરીબો માટે ફાળવવાના મૂડીરોકાણની ટકાવારી જેટલી જાંચી સૂચવીએ તેટલા આપણે ગરીબો માટે વધારે લમદદીવાળા દેખાઈએ એવું તો નહિ હોય ને ?

ગરીબો માટે ધિરાણ સુક્ષ્મ બનાવવામાં લેખકને ગરીબીનિવારણનો કિમિયો દેખાય છે. એમણે એ સૂચન અડધો ડઝનથી વધારે વખત કર્યું છે. ગરીબીના રોગનું એગનું નિદાન જ કંઈક આવું જણાય છે. શ્રીમંતો શ્રીમંત છે કેમકે એમને ખેંડેના ધિરાણનો લાભ મળે છે અને ગરીબો ગરીબ છે કારણ કે તેમને ખેંડા ધિરાણ આપતી નથી ! લેખકને એવો તો પ્રશ્ન જ થયો નથી કે ગરીબોને કયા હેતુ માટે ધિરાણ આપવાના છે. દા. ત. જમીન વગરના ખેતમજૂરોને શાના માટે ધિરાણ આપવાનું છે ? તેઓને ઉત્પાદક અસ્કામતો પૂરી પાડ્યા વિના જ ધિરાણ આપવા માત્રથી તેઓની આવક કમાવાની શકેતમાં કેવી રીતે વધારો થાય ? ખેડૂતોની ઉત્પાદકતામાં વધારો થાય એ પ્રકારનાં પૂરક પગલાં ભર્યાં વિના ખેડૂતોને ખેંડેએ આપેલા ધિરાણોની બાબતમાં બાકી લેણાનો જે વિકટ પ્રશ્ન સર્જાયો છે તે આપણા આંખ ઉઘાડનારો નીવડવો જોઈએ. ધિરાણ આપવા પાછળનો ઉદ્દેશ ગરીબોની આવકમાં કાયમી ગણી શકાય એવો વધારો કરવાનો છે, તેમને કામચલાઉ રાહત આપવાનો નથી એ આપણે યાદ રાખવાનું છે.

અહીં એક મુદ્દાની નોંધ લેવી જોઈએ. લેખકે ગામડાના ગરીબોને એક ઉત્પાદક અસ્કામાત આપવાની હિમાયત કરી છે અને તે છે સંકર ગાયો. પોતાની આડેબડ લક્ષ્યાંકો સૂચવવાની આદત પ્રમાણે અહીં પણ લેખકે લક્ષ્યાંક પકડાવી દીધા છે. ગરીબ ખેડૂતો અને ખેતમજૂરોને એમણે બે

ગાયો અ.પવાની લલામણ કરી દીધી છે. ગામડામાં વસતા ૨૦ કરોડ જેટલા ગરીબોનાં ત્રણેક કરોડ જેટલાં કુટુંબોને ઘર દીઠ બે ગાયો આપવા માટે ૭ કરોડ જેટલી ગાયો જોઈએ. આવી મોટી સંખ્યામાં સંકર ગાયો પૂરી પાડવાનું દેશનું યુજનું છે કે કેમ, જેમની પાસે અદ્ય જમીન છે કે ગિલકુલ જમીન છે જ નહિ એવાં ગરીબ કુટુંબો માટે ગાયો પે.પણ-ક્ષમ નીવડી શકે તેમ છે કે નહિ અને આટલી મોટી સંખ્યામાં ગાયોને પાળીને દૂધ પેદા કરવામાં આવે તો તેનું વેચાણ થઈ શકે કે કેમ એવા કોઈ જ પ્રશ્નો લેખકે વિચાર કર્યો નથી.

ભારતનાં ગામડાંનો ગરીબી પછીનો બીજો ગંભીર પ્રશ્ન, લેખક જેને ગુપ્ત બેકારી તરીકે ઓળખાવે છે, તે છે. લેખકનું નિદાન આ પ્રકારનું છે : “ગામડાંની ગુપ્ત બેકારી આપણી જાણીતી ગરીબીની અજ્ઞાત માતા છે. જ્યાં સુધી ગુપ્ત બેકારીને પ્રગટ નહીં કરીએ ત્યાં સુધી આ ગરીબીનો પ્રશ્ન ઉકલવાનો નથી.” આ ગુપ્ત બેકારીનો પ્રશ્ન હળવો કરવાનો એક ઉપાય લેખકના શબ્દોમાં આ પ્રમાણે છે : “...૧૪ કરોડ હેકટાર જમીન ખેડાણ નીચે છે. આ ૧૪ કરોડ હેકટાર જમીનમાંથી માત્ર ૩ કરોડ હેકટાર જમીનને સિંચાઈની સગવડ મળે છે. આથી ૧૧ કરોડ હેકટારમાં વર્ષે એક જ પાક લેવાય છે . . . આ ૧૧ કરોડ હેકટાર પર કામ કરતા ખેડૂતો અને ખેતમજૂરો આપણા ગુપ્ત બેકારો છે. હવે જો ૧૧ કરોડ હેકટારમાંથી ૫ કરોડ હેકટાર જમીનને આવતાં પાંચ વર્ષમાં પાણીની પાકી સગવડ મળે તો એ બધા વિસ્તારમાં એકને બદલે બે પાક લઈ શકાય, અને જો એમ થાય તો તે તે વિસ્તારમાં ગુપ્ત બેકારી લગભગ નાબૂદ થઈ જાય.” (પૃ. ૭૧)

લેખકે ફરેલું નિદાન સ્વીકારી શકાય તેમ નથી કારણ કે અગાઉની સરકાર દ્વારા રજૂ કરવામાં આવેલા છટ્ટી યોજનાના મુસદ્દામાં જણાવ્યા પ્રમાણે ગરીબીનો પ્રશ્ન બેકારીના પ્રશ્ન કરતાં ઘણો વ્યાપક

છે એ મુદ્દાને પડતો મૂકીએ. લેખકે જે ઉપાય દર્શાવ્યો છે તેમાં કોઈ જાણકારીનું તત્વ રહ્યું છે કે કેમ તે તપાસવા જેવું છે. દેશમાં ૧૯૫૦-૫૧-ના વર્ષમાં સિંચાઈ નીચેના કુલ વિસ્તાર ૨.૨૬ કરોડ હેક્ટર હતો, જે વધીને ૧૯૭૭-૭૮માં ૫.૨૦ કરોડ હેક્ટર થયો હતો. અર્થાત્ ૨૭ વર્ષના પુરુષાર્થ પછી દેશમાં સિંચાઈ નીચેના વિસ્તારમાં જનસંગ ૩ કરોડ હેક્ટર જમીનનાં વધારો કરી શકાયો હતો. ૨૬ કરવામાં આવેલા છઠ્ઠો યોજનામાં પાંચ વર્ષમાં સિંચાઈ ક્ષમતામાં ૧.૭૦ કરોડ હેક્ટરનો વધારો કરવાનો લક્ષ્યાંક રાખવામાં આવ્યો હતો તેને પણ ટીકાકારોએ મહત્વાકાંક્ષી ગણ્યો હતો. આ સંદર્ભમાં માત્ર પાંચ વર્ષમાં પાંચ કરોડ હેક્ટર જમીનને સિંચાઈ નીચે લાવી દેવાની શ્રી. ડાહ્યાની હિમાયત રમૂજ પ્રેરક છે.

શ્રી. ડાહ્યાએ ગરીબોનું જીવનધોરણ ઊંચું લાવવાના હિદેશથી એક સૂચન આ પ્રમાણે કર્યું છે: “પંચવર્ષીય યોજનાઓમાં જનતા અનાજ, ધાન્ય, તેલીબિયા, કઠોળ અને દૂધ જેવી જીવનની પાયાની જરૂરિયાતો માટે એવા સ્પષ્ટ લક્ષ્યાંકો નક્કી કરવા જેથી એના માથાદીક વપરાશમાં વધે એ ટકાનો વધારો થાય” આ એક સૂચનનો સહેજ વિગતે વિચાર કરવાથી આર્થિક આયોજન અંગેના લેખકની મુઝનો અદાજ આવી જાય છે. લેખકના સૂચનના પ્રમાણે જો કઠોળની વપરાશમાં વાર્ષિક માથા દીઠ બે ટકાનો વધારો કરવો હોય તો કઠોળના ઉત્પાદનમાં વાર્ષિક ચાર ટકાથી અધિક દરે વધારો થવો જોઈએ. એની સરખામણીમાં ૧૯૫૦-૫૧થી ૧૯૭૭-૭૮ વચ્ચે કઠોળના ઉત્પાદનમાં વાર્ષિક ૧.૪૫ ટકાના દરે વધારો થયો છે. ધાન્યોની તુલનામાં કઠોળના ઉત્પાદનમાં ઓછા દરે વધારો થયો છે તેનું એક મહત્વનું કારણ એ છે કે કઠોળની જાખનમાં ઊંચી ઉત્પાદકતા ધરાવતા

બીજાનું નિર્માણ શકાયું નથી. આ ટેકનોલોજિકલ સંશોધનનો પ્રશ્ન છે અને તેમાં ઉત્પાદન વૃદ્ધિના ઊંચા લક્ષ્યાંક રાખવા માત્રથી સિદ્ધિઓ હાંસલ કરી શકાય નહિ.

એ એક સુચક જાણવત છે કે એક બે જગ્યાએ લેખક રોગનું વચાર્થ નિદાન રજૂ કરે છે. ‘પરંતુ તેના ઉપાય અંગે મૌન સેવે છે. દા. ત. ખેડૂતોની ગરીબીનું એક કારણ તેમણે આ પ્રમાણે નોંધ્યું છે. ખેડૂત શોષણની જગ્યામાં એવો સપડાઈ ગયો છે કે એની સ્થિતિ સુધારવા એ પ્રયત્ન કરશે તો પણ એનો લાભ જમીનદાર, વેપારી, શાહુકાર, ગામનો પટેલ કે રાજદારી કાર્યકર ઉઠાવી જશે એવી એને બીતિ લાગ્યા કરે છે” (પૃ. ૧૪) આ શોષણને નિવારવા માટે કોઈ સ્પષ્ટ માર્ગ લેખકે દર્શાવ્યો નથી. અલગત, લેખકે જિલ્લે જિલ્લે બિન સરકારી સંસ્થાઓ રચવાનું સૂચન કર્યું છે એનું એક કાર્ય “જમીનના ભાડાને કે ગણોત્તને લગતા કોઈ પણ પ્રકારના શોષણને અંત” અણુવા માટેના પ્રયાસોનું હશે એમ લેખકે માન્યું છે. આવી પ્રજાસેવી બિન સરકારી સંસ્થાઓ ખેડૂતોને શોષણમાથી કેવી રીતે ઉગારશે અને એ સંસ્થાઓને સમગ્ર જિલ્લામાં સેવાકાર્યો હાથ ધરવા માટે કોણ નાણા પૂરા પાડશે એવા પ્રશ્નોએ લેખકને સતાવ્યા નથી.

પરંતુ અહીં આપણે યાદ રાખવાનું છે કે આ આર્થિક નિબંધો “એકી સાથે અર્થશાસ્ત્ર અને સાહિત્યમાં અર્પણરૂપ બન્યા છે.” અને “જીજ્ઞાસુની ગંધની નવી ક્ષિતિએનો અહીં અણુસાર મળે છે” ! વાચક જો ચોકસાઈ, ઝીણવટ અને સાધાર દલીલો કરવાની અર્થશાસ્ત્રીય પરંપરાની અપેક્ષા રાખ્યા વગર આ નિબંધો વાંચે તો એ નિઃશંક એનું ગદ્ય માણી શકે તેમ છે.

શુદ્ધિપત્રક

[સુદક્ષણદોષ માટે ક્ષમા યાચના]

પૃષ્ઠ	કેલમ—લીટી	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૧૬	૨, ૧૨	તચ્ચેની	વચ્ચેની
૨૫	૨, ૧૨	વરતુરપક્તા	વરતુપક્તા
૩૮	૧, ૨૧	મુલસમાન	મુસલમાન
૪૧	૧, ૨	લોકોને	લોકોને
૪૧	૧, ૨૬	અરપૂરવાનો	અરપૂરવાનો
૪૪	૨, ૧૪ (કોડો)	મહુદી	યહુદી
૪૪	૨, ૩૨	લગ્ને	રેલગે
૪૫	૧, ૧૨	ભાગે	ભાગ
૪૫	૧, ૧૫	મમાજ	સમાજ
૪૫	૨, ૨	ધર્મમતેતે	ધર્મમવતેતે
૪૫	૨, ૧૫	ધર્મા	ધર્મા
૪૬	૧, ૩	સદાવતો	સદાવતો
૪૭	૧, ૧૨	વ્યક્તિરવાતંત્રય	વ્યક્તિરવાતંત્રય
૪૭	૨, ૩૪	પુરાણી	પુરાણી
૪૮	૧, ૬	સુધારકોએ	સુધારાના
૫૦	૧, ૪	સંસ્કારી	સરકારી
૫૪	૧, ૧	કાગરીગર	કારીગર
૫૪	૨, ૫	Markand	Makrand
૫૫	૧, ૧૧	મચીહય	હયમચી
૫૫	૧, ૧૨	વરતાવધારા	વિરતારવધારા
૫૫	૨, ૫	બેકારથી	બેકારીથી
૫૭	૨, ૪	પશ્ચિમી	પશ્ચિમી
૫૮	૨, ૧૬	ઉપગોગથી	ઉપલોગથી
૬૩	૨, ૬	સંસ્કૃતિ	સંસ્કૃતિ
૬૩	૨, ૧૧	નિપણાતપણાણા	નિપણાતપણા
૬૫	૧, ૩૩	૧૯૬૯	૧૮૬૯
૭૨	૨, ૧૮	આવરનવાર	અવરનવાર
૭૪	૨, ૧૪	સંધા	સંધ



અર્થશાસ્ત્ર

23984

ત્રૈમાસિક—મેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ
જાન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૮૨ પુસ્તક ૧ અંક ૨

સંપાદક મંડળ

અમ્યુત યાત્રિક ૦ ઘનશ્યામ શાહ ૦ વિદ્યુત જોષી

વાર્ષિક સવાજમ

(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત-	રૂ. ૨૫
સંસ્થાકીય-	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક-	રૂ. ૨૦
છેલ્લું નકલ-	રૂ. ૧૦

(વિદેશમાં)

૧૫ ડોલર એર પોસ્ટેજ સાથે

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર

અમ્યુત યાત્રિક
બી/પ, કેલાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ. એલ. કેમ્પસ હોલિંગ
પાણી, અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૬

વ્યવસ્થા-સવાજમ

સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ. કેમ્પસ
ઉધના-મગદલા રોડ
સુરત-૩૬૫૦૦૭

પ્રકાશક અને મુદ્રક : ઘનશ્યામ શાહ, નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી
કેમ્પસ, ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત-૩૬૫૦૦૭

મુદ્રણસ્થાન : અંકુર પ્રિન્ટર્સ, ૧૦૬૯/૧ ભવાનપુરા, શાહપુરા, અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૧

ત્રૈમાસિક-સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

જાન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૮૨

પુસ્તક ૧ અંક ૨

- | | |
|---|-----|
| ૧. ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના
અક્ષયકુમાર દેસાઈ | ૯૧ |
| ૨. ભાષાઆયોજનની પૂર્વભૂમિકા
પ્રબોધ પાંડિત | ૧૦૧ |
| ૩. વહીવટી તંત્ર અને વિકાસ
અનિલ ભટ્ટ | ૧૧૪ |
| ૪. દાઉદી વહોરા સમુદાયમાં આશુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા
અસગરઅલી એન્જિનિયર | ૧૨૬ |
| ૫. પુનઃસુદણ-દુર્ગારામની ડાયરી
દુર્ગારામ મહેતા | ૧૪૨ |
| ૬. અંશસમીક્ષા-મઈનનું સમાજશાસ્ત્ર
વિદ્યુત જોષી | ૧૬૨ |

મુખપૃષ્ઠ ખસેડ : દુર્ગારામ મંછારામ મહેતા

ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના

અક્ષયકુમાર દેસાઈ

ગાંધીજીના વિચાર અને તેમણે આપનાવેલી વ્યૂહરચનાઓ અંગે ગાંધીજીએ એટલા જુદા જુદા સંદર્ભમાં અને એટલું જટિલ જટિલ રીતે લખ્યું છે કે તેમને સંક્ષિપ્તમાં રજૂ કરવું ઘણું મુશ્કેલ છે. તેમનાં ચિંતનો વ્યવસ્થિત રીતે સુસંગઠ રીતે ભાગ્યે જ રજૂ થયાં છે. હજારો લેખોમાં તે વેરાયેલાં પડ્યાં છે. ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના અંગે પણ એમ કહી શકાય. ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના ગાંધીજીની સામાજિક વિચારણામાં કેન્દ્રસ્થાને છે. એ વિષય અંગે ગાંધીજીએ જ નહિ પરંતુ ગાંધીવાદીઓની વિવિધ શાખાના ચિંતકોએ પણ લખ્યું છે. ગાંધીજીના અનુયાયીઓએ ટ્રસ્ટીશીપના સિદ્ધાન્તને સમજાવવા તેમજ તેને વિવિધ સંદર્ભમાં પણ સમજાવવા યત્ન કર્યો છે. સદ્ભાગ્યે આપણી પાસે બે દસ્તાવેજો છે. એક ગાંધીજીના ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલને ગાંધીજીએ કેવી રીતે કહ્યો હતો એની ગાંધીજીની મંજૂરી સાથે થયેલો દસ્તાવેજ છે, બીજો દસ્તાવેજ ૧૯૭૩માં સપ્ટેમ્બરની ૭-૬ તારીખે વિનોબા ભાવેની હાજરી, ઉદ્ઘાટન અને સમાપ્તિનિવેદન સાથે ટ્રસ્ટીશીપ ઉપરની વર્ધામાં લરાયેલી પરિપક્વમાં શ્રીમન્નારાયણ તૈયાર કરેલું વર્ધાંગ પેપર ‘Gandhiji's Concept of Trusteeship : Its Practical Implications’ અને ચર્ચા થયા બાદ સર્વસંમતિથી તૈયાર થયેલું “Statement” નામના લખાણમાં સાત મુદ્દામાં રજૂ કરેલું લખાણ કહી શકાય. આચાર્ય વિનોબા ભાવેએ જ બોલાવેલી આ પરિપક્વમાં હાજરી આપનાર વ્યક્તિઓ વિષે પણ જાણવા જેવું છે. તે વખતના

વડા પ્રધાન ઇન્દિરા ગાંધીનો અસિનંદન આપતો પત્ર હતો. કેન્દ્ર સરકારના તે વખતના ઔદ્યોગિક વિકાસના પ્રધાન શ્રી મુખ્યમંત્રી હાજર હતા. કેન્દ્રના નાણાપ્રધાન યશવંતરાવ ચવ્ડાણ હાજરી આપવાના હતા પરંતુ માત્ર સંદેશો મોકલી અનિવાર્ય કારણસર ગેરહાજર હતા. શ્રીમન્નારાયણ મહસ્ત્રના કાર્યકર હતા. તદ્દુપરાંત મદનમોહન મંગળદાસ, નવલ ટાટા, રામકૃષ્ણ બલ્લજ, એસ. પી. ગોદરેજ, બી. વી. ગરવારે, રામેશ્વરપ્રસાદ નેવટિયા, રામ અગ્રવાલ જેવા ખ્યાતનામ પૂંછપતિઓ પણ હતા.

ગાંધીજીના શબ્દોમાં ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના :

આપણે પહેલાં ગાંધીજીએ સંમતિ આપી હતી તે નવજીવન પ્રકાશન મંદિરે છાપેલી “વાલીપણાનો સિદ્ધાંત” નામની પુસ્તિકામાં ટ્રસ્ટીપણાની જે વ્યવહારુ વ્યાખ્યા રજૂ કરી છે તે અહીંયા સમજાવે. ખારેલાલજીએ કિશોરલાલભાઈ અને નરહરિભાઈની સહાયથી તૈયાર કરેલો છેવટનો મુસદ્દો ટ્રસ્ટીપણાની વિભાવનાને ગાંધીજી જે રીતે વિચારતા હતા તે રજૂ કર્યો છે. તેમના શબ્દોમાં સમજાવે :

(૧)... ટ્રસ્ટીપણાનો સિદ્ધાંત આજની મૂડીવાદી સમાજવ્યવસ્થાને સમાનતાવાળી સમાજવ્યવસ્થામાં પલટી નાંખવાનું સાધન છે. મૂડીવાદને તે આશ્રય આપતો નથી. પણ આજના મૂડીવાદી વર્ગને સુધરવાની તક આપે છે. માનવસ્વભાવની સુધારણા માટે સદાય અવકાશ હોય છે એ શ્રદ્ધા પર તેનું મંડાણ છે.

(૨)... પોતાના જ હિત માટે સમાજ જેટલી ખાનગી મિલકતની છૂટ રાખે તે સિવાય મિલકતની ખાનગી માલિકીનો હક તે માન્ય રાખતો નથી.

(૩)... માલકીહક તથા સંપત્તિના ઉપયોગનું કાયદાથી નિયમન કરવાનો એમાં નિષેધ નથી.

(૪)... આમ રાજ્ય દ્વારા સંચાલિત ટ્રસ્ટી-પણાની વ્યવસ્થામાં વ્યક્તિને પોતાનો સ્વાર્થ સંતોપવા માટે અથવા સમાજના હિતની અવગણના થાય એ રીતે સંપત્તિ ધરાવવાની કે તેનો ઉપયોગ કરવાની છૂટ નહિ હોય.

(૫)... નિર્વાહ માટે મજૂરીનું લઘુત્તમ ધોરણ નક્કી કરવાનું વિચારવામાં આવ્યું છે. તે જ રીતે સમાજમાં એક વ્યક્તિને વધુમાં વધુ કેટલી આવકની છૂટ રાખવી તે પણ નક્કી કરવું જોઈએ. આવી લઘુત્તમ તેમજ ગુરુત્તમ આવક વચ્ચેનો તફાવત સમજ-પૂર્વકનો, ન્યાયપુરઃસરનો તથા છેવટે એ નાબૂદ થાય એ રીતના તેમાં વખતોવખત ફેરફાર થતા રહે એ જાતનો હોવો જોઈએ.

(૬)... ગાંધીવાદી આર્થિક વ્યવસ્થામાં ઉત્પાદનનું સ્વરૂપ સમાજની જરૂરિયાત પ્રમાણે કરવામાં આવશે. વ્યક્તિના મનમાં આવે તે પ્રમાણે અથવા તેનો હાલ સંતોષાય એ પ્રમાણે નહીં.”

(નવજીવન પ્રકાશન, પાન-૩૮, પાન-૩૯.)

આ ૭ મુદ્દાઓમાં પણ રહેલી કેટલીક ગુંચવણો અંગે શ્રી નરહરિભાઈના માનવ અર્થશાસ્ત્રમાં રજૂ કરેલા બે ખ્યાલો ઉમેરીએ તો ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના વધુ સ્પષ્ટ થાય એમ ધણાનું માનવું છે. આપણે તેમને પણ અહીંયાં જ લઈ લઈએ.

(૧)... “અત્યારનાં કારખાનાં, વાહનવ્યવહાર, વગેરે ઉત્પન્નનાં સાધનોનો ઉપયોગ કઈ વસ્તુઓના ઉત્પાદન માટે કરવો, તેનો વિચાર સમાજની જરૂરિયાતો ધ્યાનમાં લઈને કરવામાં આવશે. વ્યક્તિના મનસ્વી તરંગ પ્રમાણે કે લોભની દૃષ્ટિએ બિલકુલ નહિ.

(૨)... પોતાની પાસેની મિલકતના માલિક મટી ટ્રસ્ટી ગનાવવા માટે કેળવણી, લોકમતનું ધ્યાન અને છેલ્લે શાંતિમય અસહકાર એ મુખ્ય સાધનો છે. (માનવ અર્થશાસ્ત્ર, પૃષ્ઠ ૫૨૩, નરહરિ પરીખ) વાલીપણાની-ટ્રસ્ટીશીપની અંતર્ગત રહેલાં મુખ્ય વિધાનોને આપણે ચકાસીએ તે પહેલાં આપણે ગાંધીજીના જ શબ્દોમાં ટ્રસ્ટીશીપનો સિદ્ધાંત કઈ પરિસ્થિતિમાં રજૂ કર્યો તે અંગે પણ જોઈએ. “વાલીપણાનો સિદ્ધાંત” પુસ્તિકામાં એ જુદે જુદે સ્થળે સંકલિત થયો છે. તેમને અહીંયાં ગાંધીજીના શબ્દોમાં રજૂ કરીએ.

“જમીનદારો અને રાજાઓ જે સંપત્તિનો કબજો ભોગવે છે એને વિષે સમાજવાદી સિદ્ધાંત દેશની આગળ મૂકવામાં આવ્યો ત્યારે ટ્રસ્ટીપણાના સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કર્યું. સમાજવાદીઓને તો આ ખાસ હક્કો અને સુખ-સગવડો ભોગવનારા વર્ગો નાબૂદ કરવા છે. હું એ વર્ગો પાસે એવી અપેક્ષા રાખું છું કે તેઓ તેમનાં લોભ અને માલિકીની ભાવના છોડે, અને પોતે ધનિક હોવા છતાં શ્રમજીવી વર્ગોની હારમાં આવીને બેસે. મજૂરે એમ સમજવું રહ્યું કે, મજૂર તેની પોતાની સંપત્તિ એટલે કે શ્રમ કરવાની શક્તિનો જે માલિક છે એના કરતાં ધનિક માણસ તેના ધનનો એાછો માલિક છે.”

“આ વ્યાખ્યા પ્રમાણેના ખરા ટ્રસ્ટી કેટલા માણસ બની શકે એ સવાલ અસ્થાને છે. આ સિદ્ધાંત બે સાચો હોય તો એનો અમલ ધણા કરે છે કે ફક્ત એક જણ કરે છે એ નજીવી વસ્તુ છે. સવાલ તો અંતરની આસ્થાનો છે. તેમ બે અહિંસાનો સિદ્ધાંત સ્વીકારતા હો તો તમારે એનું પાલન કરવાનો પ્રયત્ન કરવો જ જોઈએ. પછી ભલે તેમાં તમે સફળ નિવડો કે ન નિવડો. આ સિદ્ધાંતમાં બુદ્ધિને અગમ્ય એવું કંઈ નથી. હા, એનું આચરણ કરવું કઠણ છે એમ કહી શકો છો.”

ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના

“મારો વાલીપણાનો સિદ્ધાંત કામચલાઉ ઉકેલ નથી. ધોખાની દૃષ્ટિ તો નથી જ નથી. મારો તો વિશ્વાસ છે કે ખીજળ જ્યાં ઉકેલોથી એ વધુ ચિરંજીવ નિવડશે. એની પાછળ તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મની પ્રતિષ્ઠા રહેલી છે. ખીજળ એકે સિદ્ધાંતનો અહિંસા જોડે મેળ ખેસે એમ નથી.” (વાલીપણાનો સિદ્ધાંત, પાન-૬.)

વાલીપણા-ટ્રસ્ટીશીપના સિદ્ધાંતનાં જુદાં જુદાં પાસાંઓ અંગે ગાંધીજીએ ઘણું સ્થળે જુદા જુદા સંદર્ભોમાં લખ્યું છે. એમના રાજ્ય વિધેના, રાજ્યની સત્તા અને હિંસા વિધેના ખ્યાલોના સંદર્ભમાં વાલીપણાના ખ્યાલને સમજાવવા યત્ન કર્યો છે. આપણે અહીં તેમણે ‘હરિજન બંધુ’માં આઝાદીને આરે ન્યારે ભારત હતું, કેંગ્રેસ ન્યારે મુસ્લિમ લીગ અને બ્રિટિશ સરકાર સાથે ભારતના ભાગલા પાડી, તેમાં બે રાજ્યો અંગેની ઝુંટાઝુંટીમાં પડી હતી તે સમયમાં ગાંધીજી રાજ્ય અને વાલીપણા અંગે જે ખ્યાલો રજૂ કરે છે તે વિચારોને એમની ભાષામાં જ રજૂ કરીને સમાપન કરીશું.

“અત્યારે જેમની પાસે પૈસો છે તે લોકોએ વર્ગયુદ્ધની અને પોતાની સંપત્તિના સ્વેચ્છાએ ટ્રસ્ટી થવાની વાત વચ્ચે પસંદગી કરવાની છે. પોતાની સંપત્તિના વહીવટદાર લેખે તેમને ચાલુ રહેવા દેવામાં આવશે, તે સંપત્તિમાં વધારો કરવાને પોતાની છુદ્ધિ યોજવાની પણ છૂટ રહેશે, પરંતુ તે વધારો પોતાની જરૂર ખાતર નહીં, પરંતુ સમસ્ત પ્રજાના હિતને ખાતર અને તેથી કોઈનુંયે શોષણ કર્યા વિના તેમણે કરવો જોઈશે. તે લોકો જે સેવા ધ્યનવશે અને તેનાથી સમાજને જે લાભ થશે તે બંને બાબતોનો વિચાર કરી રાજ્ય તેમને આપવાનું વળતરનું નિયમન કરશે. તેમનાં છોકરાં તેમની સંપત્તિનો વહીવટ કરવાની લાયકાત સાબિત કરશે તો તેમને તે વહીવટનું કામ વારસામાં મળશે, નહીં તો નહીં મળે. ધારો કે હિન્દ આવતી કાલે સ્વતંત્ર બને તો અહીંના સર્વ મૂડીપતિઓને કાયદેસરના ટ્રસ્ટી બનવાની તક

મળશે. પરંતુ ટ્રસ્ટીપણાનો એવો કાયદો માથેથી જળરજસ્તીથી લાદવામાં નહીં આવે. એનું ઘડતર ઠેક નીચે પાયામાંથી થવું જોઈએ. ટ્રસ્ટીપણાના સિદ્ધાંતમાં સમાયેલો બધો મર્મ લોકો સમજશે અને તેને માટે સમય પાકશે ત્યારે લોકો જાતે થઈને ગ્રામપંચાયતોથી શરૂઆત કરીને આ જાતના કાયદાઓ દાખલ કરી તેમનો અમલ ચાલુ કરશે. પાયામાંથી ઉપર ચઢતી આ વસ્તુ આવશે તે ગળે ઉતારવી સહેલી થશે. ઉપરથી લદાશે તો તે જડ વસ્તુના જેવી ભારી લાગશે.”

આમ છેલ્લા સમયમાં પણ ગાંધીજીએ રાજ્ય સરકાર-સ્વતંત્ર દેશની સરકાર માટે બે માર્ગદર્શન આપ્યાં : (૧) વર્ગયુદ્ધ અટકાવવું. (૨) મૂડીપતિઓની મિલકતનું સામાજિકરણ ન કરવું પરંતુ સર્વ મૂડીપતિઓને કાયદેસરના ટ્રસ્ટી થવાની તક આપવી. “ટ્રસ્ટીશીપનો કાયદો માથેથી જળરજસ્તીથી સરકાર નહિ લાદે.”

આઝાદી પછી ગાંધીવાદીઓની ટ્રસ્ટીશીપ અંગેની વિભાવના :

ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવનાની વૈજ્ઞાનિક સમીક્ષા કરીએ તે પહેલાં આપણે પોતાને ગાંધીવાદીઓ સનાવે છે તે સર્વ તરફથી આઝાદીનાં લગભગ પચીસ વર્ષે ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના અંગે જે મુસદ્દો શ્રીમન્નારાયણે વર્ધામાં વિનોબાની સંમતિથી અને ખાસ આમંત્રણ સજ્જનોની પરિષદમાં તૈયાર કર્યો હતો તેને સમજાવે, જેથી આજના પોતાને ગાંધીના વારસો તરીકે ગણાવતા, ગાંધીસમાધિ, ગાંધીજયંતી તેમજ ગાંધીના મૃત્યુ અને જન્મદિનને અમુક નિશ્ચિત રૂઢિ દ્વારા ઉજવવા ઉમેશ પ્રયત્ન કરે છે તે સર્વ હવે ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવનામાં ક્યાં તરવો જુએ છે તેની ઝાંખી થાય. સેવાગ્રામ આશ્રમ પ્રતિષ્ઠાન તરફથી ‘Wardha Conference on Trusteeship’ના સમગ્ર કાર્યવાહીના રીપોર્ટ જેવાં આ પ્રકાશનમાં ‘Annexure’ ૨ માં ‘Statement’

તરીકે શ્રીમન્નારાયણજીએ એને અંગ્રેજીમાં રજૂ કર્યો છે એટલે હું એમને વફાદાર રહેવા અહીંયા અંગ્રેજીમાં જેમ છે તેમ પ્રસ્તુત કરું છું. After discussions, the following consensus emerged :

- (1) In accordance with the Industrial policy resolution of the Government of India, both the private and public sectors of Industry and Business should continue to be given adequate scope for playing their respective roles within the over-all framework of planned economic development.
- (2) India is rightly committed to the establishment of a socialist democratic society. But indian socialism must be evolved in accordance with nation's innate Culture and Traditions, and as the Prime Minister has often observed, should not become a 'carbon copy' of socialist patterns obtaining in other countries. In this context, Gandhiji's concept of "Trusteeship" in relation to the consumer, the worker, the share-holder, and the community, as spelt out in the above working paper, should be studied in depth with a view to give it a practical scope for implementation through organised

collective action.

- (3) Concerted efforts will have to be made for increasing production, particularly of commodities for consumption of the masses, and for ensuring their equitable distribution at reasonable prices. Various difficulties in this regard will have to be resolved expeditiously through consultations between government and representatives of agriculture, trade and industry in the atmosphere of mutual confidence and good will.
- (4) It is also imperative that industry, commerce and trade recognise their own social obligations and take effective steps to implement fair trade practices through self discipline.
- (5) In particular, the widespread evil of adulteration in consumer goods, specially of food articles and drugs, must be met with iron hand. The business community should extend its fullest co-operation to the government in its eradication. The anti-adulteration legislation needs to be made much more rigourous and punitive.
- (6) Active participation in the community service and development programmes in rural as well as

ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના

urban areas ought to be deemed as an essential part of the social responsibility in industrial enterprises.

(7) With a view to furthering the above objective the conference appoints co-ordinating committee to suggest appropriate follow-up action.

ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવનાને આજના સંદર્ભમાં આ લખાણ સમજાવવા યત્ન કરે છે. અને એ દૃષ્ટિએ ભારતની આર્થિક ઉન્નતિ માટે આધ્યાત્મિક દબે ક્યાં કદમ ભરવાં તેનો ઉલ્લેખ કરે છે.

ટ્રસ્ટીશીપ વિભાવનાની મર્યાદાઓ અને ભયસ્થાનો :

જરા લખાણનો આરોપ વહેરી લઈને પણ મેં ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના ગાંધીજીએ કેવી રીતે કલ્પી હતી તેને અને તેટલી સાવચેતી રાખી મારા પૂર્વગ્રહો વચ્ચે ન આવે તેની કાળજી લઈ, એમની ભાષામાં જ રજૂ કરવાના પ્રયત્નો કર્યા છે. તે જ પ્રમાણે આઝાદી પછી પચ્ચીસ વર્ષે વિનોબાજીની હાજરીમાં પોતાને કહેવડાવતા ગાંધીવાદીઓના પ્રતિનિધિઓએ આ વિભાવનાને કેવી વ્યવહારુ તરત્વે દ્વારા સમજાવી છે તે પણ રજૂ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. હવે હું મારી દૃષ્ટિએ ગાંધીજીની વિભાવના તેમજ ગાંધીવાદીઓની વિભાવનાઓમાં રહેલી મૂળભૂત મર્યાદાઓ, સંદિગ્ધતા, ભયસ્થાનો અને વર્ગીય દૃષ્ટિ સમાયેલી છે તે અંગે રજૂઆત કરીશ. એક વ્યાખ્યાનમાં તેની વિપદ ત્રણ શક્ય નથી પરંતુ કેટલીક પાયાની વાત ઉપર ધ્યાન દેરી એ અંગે સર્વને વિચારવા વિનંતી કરીશ. ગાંધીજીના વિચારો, વ્યૂહરચનાઓ, લડતોને ક્યારે શરૂ કરવી, ક્યારે બંધ કરવી, જુદા જુદા પ્રસંગોએ કેવી રીતે જુદી જુદી દલીલો કરવી એની ચર્ચા બહુ સર્વાંગી સમીક્ષા માંગે છે. એમના ઈશ્વર અંગેના ખ્યાલો, ધર્મ

અંગેના ખ્યાલો, સત્ય અંગેની વિભાવનાઓ, વર્ગ-વર્ણવ્યવસ્થા અંગેનાં ચિંતનો, એમનાં અહિંસા, હિંસા, સત્તા, બળ, રાજ્ય, મનુષ્યસ્વભાવ, હૃદય-પરિવર્તન તેમજ અર્થતંત્ર, શ્રમનો સિદ્ધાંત, ઉત્પાદનની વહેંચણીના ખ્યાલ; એમની રાજ્યની હિંસાના હૃદય વગરના યંત્ર જેવી કલ્પના છતાં રાજ્યની થોડી હિંસા કાયદાના પીકળણ તરીકેની કલ્પના અને તેના ઉપયોગની સંમતિ, એમની ધનિકોને કરોડો ડમાવાની પરવાનગી પરંતુ એના ભોગવટા માટેનાં નિયંત્રણો તેમજ અન્ય અનેક કલ્પનાઓ એક સર્વાંગી વિવેચના માંગે છે. તેમની ડેઝિસ શાસક તરીકે રાજ્યની હિંસાના પીકળણવાળા કાનૂનો અને વટહુકમો કરે તેના તરફ દૃષ્ટી નજર અને શોષિત જનતાનાં આંદોલનમાં વેરવું, કોથવું સહેજ પણ તત્ત્વ હોય તો પણ તેને હિંસા ગણી અયોગ્ય અને વિરોધ કરવા લાયક ઘટના ગણાવવાની વૃત્તિ, આવાં આવાં અનેક વિરોધાસાસી જ નહિ પરંતુ લગભગ એવડી નીતિ જેવા ગાંધીજીના અલગ અલગ સમયના વિચારો, વલણો અને આંદોલનો તરફની વર્તન-પ્રણાલીઓને ઊંડાણથી સમજવાની જરૂર પાડી છે. એ સર્વે ગાંધીજીના જીવન અને પ્રવૃત્તિઓ અને તેમના કાર્યની પૃષ્ઠભૂમિ અંગે ગંભીર અન્વેષણ માંગે છે.

પરંતુ ગાંધીજીએ ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવનાઓ અંગે જે લખાણો લખ્યાં છે તેને આપણે પદ્ધતિ-સર ચકાસી તેની અંતર્ગત મર્યાદાઓને ધનાર્થી શક્તિએ છીએ. અહીં આપણે તે કરવા યત્ન કરીએ.

(૧)... ગાંધીજી અર્થતંત્રની વાત કરે છે, ઉત્પાદન-કાર્યની વાત કરે છે, ધનની વાત કરે છે, ધનિકોની વાત કરે છે ત્યારે ઉત્પાદન-સાધનો અને ઉપયોગની ચીજો એ બે અંગે સ્પષ્ટતા કરતા નથી. ઉત્પાદનનાં સાધનો આજુબાજુ રચાયેલી માલિક-મજદૂરો, માલિક-ગુલામો કે જમીનદાર સામંત અને તેની નીચે કામ કરનારાઓના સંગઠિતો એટલે મિલકત-

વ્યવસ્થાની આપણે વાત કરીએ છીએ તે રીતે તેઓ જોતા નથી. ઉત્પાદનનાં સાધનોની માલિકી, શું ઉત્પાદન કરવું, કેને માટે કરવું, કેટલા પ્રમાણમાં કરવું અને તેનું વિતરણ કેમ કરવું તે નક્કી કરે છે. ઉત્પાદનનાં સાધનોની માલિકી તેની સમસ્ત ઉત્પાદનક્રિયાનાં ધ્યેય અને કેવા સંયોગોમાં ઉત્પાદન આગળ વધારવું તે નક્કી કરે છે. ઉત્પાદનસાધનો સાથે જે બીજા માલિકો છે તેમણે કેવી રીતે સંકળાવું એ ઉત્પાદનસાધનોના માલિકો નક્કી કરે છે. ઉત્પાદનસાધનની માલિકી ઉત્પાદન દ્વારા સર્જાયેલી આવકના પ્રકારે પણ નક્કી કરે છે. આપણે સર્વે જાણીએ છીએ કે નફો, વ્યાજ અને લાડાઈપી આવક માલિકી રાહે આવે છે જ્યારે વેતન અને પગાર એ શ્રમ કે બુદ્ધિ વેચી મેળવી શકાય છે. ઉપભોગની વસ્તુઓ મળશે કે નહિ, ઓછી મળશે કે વધુ એ સર્વે પણ તમારી ખરીદશક્તિ ઉપર આધાર રાખે છે. ગાંધીજી ધનિકો ટ્રસ્ટીઓ અને તે પછી તે ઉત્પાદનનાં સાધનોના કેટલો હિસ્સો “પોતાના તરતના ઉપયોગ માટે,” રાખી શકે એ અંગે મૌન સેવે છે. ગાંધીજીના ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલમાં ઉત્પાદનનાં સાધનોની માલિકી અને ઉપભોગનાં સાધનો - જીવન ટકાવવા જરૂરી ઉપયોગી ચીજો - અંગે એક અજળ સંદિગ્ધતા છે. ગાંધીજી જેની પાસે માત્ર શ્રમશક્તિ છે તેને, ઉત્પાદનનાં સાધનોના ખાનગી માલિકો નફા-બજાર માટે ઉત્પાદન કરવાના કાર્યમાં ન લે તો સમાજમાં તેમજ ઉપભોગની વસ્તુઓ માટે ખરીદશક્તિ ક્યાંથી લાવશે એ અંગે બિલકુલ સ્પષ્ટતા કરતા નથી. જીવવા માટે પ્રત્યેકને આજીવિકા મેળવવાનો અધિકાર એ માનવ-જીવનની પાયાની જરૂરિયાત. આ આજીવિકા, માનવી ઉત્પાદનની પ્રક્રિયા સાથે સંકળાઈ સામાજિક ઉત્પાદન કરી તેમાંથી ન મેળવે તો તેને જીવવું અશક્ય થઈ પડે અગર પરાધીન જીવન ગાળવું પડે. ટ્રસ્ટીશીપના સિદ્ધાંતમાં જે નફા-બજાર માટે ઉત્પાદનની ખાનગી માલિકીની વ્યવસ્થા હોય અને

માલિકો શ્રમશક્તિ ધરાવતા મજદૂર વર્ગને કે તેમને સહાયભૂત થતા પગાર પામતા બુદ્ધિકામ કરતા વર્ગને કામ ન આપે તો તેની અહિંસક રીતે માલિકોનો હૃદયપલટો ન થાય ત્યાં સુધી અગર હૃદય ફરી જાય તે સમયે કેવી રીતે જોગવાઈ કરી એનું કોઈ નિરાકરણ ગાંધીજી બતાવતા નથી. ગાંધીજીના ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલ મૂડીવાદી સમાજ-વ્યવસ્થાના પાયાના ખ્યાલોને પડકારતા નથી. નફા માટે, બજાર માટે ઉત્પાદન કરવાની અંતર્ગત આખી પ્રક્રિયાને એકંદરે સ્વીકારી, મૂડીદાર વર્ગને માનવા-વાદી બનાવવા માગે છે. મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થાના હાર્દમાં શોષણ કરી, શ્રમજીવીના અતિરિક્ત મૂલ્યોને ઝડપી નફો મેળવવાનું કાર્ય છે. એને વ્યક્તિગત મૂડી-પતિની લોભવૃત્તિ કે સારા-નરસા સ્વભાવ સાથે સીધી કોઈ નિસ્પૃત નથી એ પાયાની વિભાવના ગાંધીજીના ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલમાં આવતી નથી. ઉત્પાદનવ્યવસ્થાને માલિકીવ્યવસ્થાના પ્રકાર સાથે જે સંબંધ છે તે ગાંધીજી વીસરી જઈ ધનિકોના સારા-નરસા સ્વભાવ પર તેનું અવલંબન છે એવી ભૂલભરેલી માન્યતા ધરાવે છે. રોબર્ટ ઓવેનથી અત્યાર સુધી મૂડીપતિઓના બધા જ અખતરાઓએ પુરવાર કર્યું છે કે ઉત્પાદનનું ધ્યેય બજાર માલ ખેદા કરી હરીફાઈ દ્વારા ખાનગી માલિકોએ નફો કરવાનું હોય તો તેમાં સારાખોટા માલિકો કરતાં કુનેહલયા, હરીફાઈમાં સસ્તે ભાવે પોતાનો માલ વેચી કે બજારો કબજે કરી, નફો રહે એવા જ મૂડીપતિઓની ઉત્પાદનક્ષેત્રમાં જરૂર છે. ખોટ થાય એટલે ઉત્પાદન બંધ કરવા જેવું જ થાય. નફા દ્વારા મેળવેલી આવકના ભાગમાંથી તે અંગત ઉપભોગ માટે રાખે, નવા ઉદ્યોગમાં નાખે, શ્રમજીવીઓનું અતિરિક્ત મૂલ્ય મેળવવા તેને અખતરા કરે, જાહેરખર્ચો કે માલવેચાણ માટે જે ખર્ચા કરે કે નફો ઓછો દેખાડવા કરવેરામાંથી બચવા ટ્રસ્ટો કરી તે દ્વારા બીજી પ્રવૃત્તિઓ કરે એ મૂડીપતિઓ-વ્યક્તિગત કે પેટીઓ અથવા કંપનીઓની મુનસીબી ઉપર

ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના

છે. બબરુ નફા માટે ઉત્પાદન કરતા કેટલાક માલિકો કે પેટીઓ-કંપનીઓ નફાનું ધ્યેય બદલે તે! તે સુધરવાને બદલે આખી ઉત્પાદનપ્રક્રિયામાંથી ચલિત થાય. પરંતુ તેને સ્થાને હરીફ માલિકો એ પ્રક્રિયા ચલાવે અને સમૃદ્ધ બને.

(૨) ગાંધીજીના ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલમાં શ્રમજીવીને આવક ઊભી કરવાની, તેમના શ્રમને ઉત્પાદક કાર્યમાં રોકી તેમની ખરીદશક્તિ માટેની નિશ્ચિત યોજનાનો અભાવ છે. ગાંધીવાદીઓએ ભારતના બંધારણમાં કામ કરવાનો હક્ક સ્વીકાર્યો નથી, એ ઘટના ઉપર ધ્યાન દોરું છું.

(૩) ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલ પાછળ ઉત્પાદન-વ્યવસ્થા એક પોતાના આગવા નિયમો ધરાવે છે અને તેમાં વ્યક્તિના સારા-નરસાપણાના માનસિક વૈયક્તિક ગુણદોષને સીધો સંબંધ નથી તે અંગે અસ્પષ્ટતા બીજી મર્યાદા લાગે છે. નફો-તોટો, બ્યાજ, ભાડાં (રેન્ટ) એ ઉત્પાદનનાં સાધનોની ખાનગી મિલકત અને તેનો બબરુ માલ અને રોકેલો મૂડીથી વધારો, મૂડી ઊભી કરવાની આખી માલ-ઉત્પાદનની વ્યવસ્થામાં સમાયેલ છે. ઉત્પાદનનાં સાધનોની ખાનગી માલિકીને કારણે ઊભી થતી આવકોના પ્રકારો અને શ્રમબુદ્ધિ વેચી તેમાંથી ઊભી થતી આવકનાં સાધનો એ બધું વ્યક્તિના સારા-નરસા સ્વભાવ ઉપર આધારિત નથી પરંતુ આખી અર્થવ્યવસ્થા, મિલકત-વ્યવસ્થા, ખાનગી માલિકોની કાનૂની માન્યતા અને તેનાં આગવાં ધોરણોને કારણે છે.

(૪) ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલમાં જે મૂડીવાદી ઉત્પાદન પાયારૂપ છે તેની અંદર શ્રમશક્તિને એક બબરુ ખરીદવાની ચીજ ગણવામાં આવી છે. શ્રમશક્તિ ધરાવનાર કામદાર મજૂર પણ એક બબરુ ચીજ તરીકે તેના બબરમાં વેચાવા બળ્ય છે, અને માંગ-પુરવઠાના સિદ્ધાંત પ્રમાણે મૂડીના માલિકો તેમની જરૂરિયાત પ્રમાણે ખરીદે છે. મૂડીવાદી

સમાજમાં નાગરિક તરીકે તે મુક્ત છે પણ શ્રમશક્તિના વાહક તરીકે અર્થવ્યવસ્થામાં-ઉત્પાદન-વ્યવસ્થામાં તે બબરુ માલ બની બળ્ય છે. મૂડીવાદમાં નાગરિકને આજીવિકા, આવક કે ઉત્પાદનમાં કોઈપણ રીતે સંકળાયેલી સ્વતંત્ર આવક માટે કોઈ જોગવાઈ નથી. ઉત્પાદનનાં સાધનોના માલિકોની માફક તે પોતાની શ્રમશક્તિથી વિખૂટો ન પડી, કાનૂની રાહ મુક્ત માનવ હોવા છતાં આર્થિક નિસહાયતાને કારણે તે બબરુ ચીજ તરીકે વેતન-ગુલામી અનુભવે છે. કાર્લ માર્ક્સના ‘કેપીટલ’ પુસ્તકમાં આનું બહુ જ ઊંડાણથી અને સૈદ્ધાંતિક વિશ્લેષણ થયું છે. ગાંધીજી શ્રમજીવી અંગે હમદર્દી બતાવે છે. ગાંધીજી શારીરિક શ્રમને મૂડીમાં પણ ગણે છે. ગાંધીજીએ આ મહેનત-કશ જનતા અંગે હૃદય હચમચાવી નાંખે એવાં વર્ણનો પણ કર્યાં છે. પરંતુ મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થામાં ઉત્પાદનસાધનોથી વિચિત્ર થયેલો આખો વર્ગ કેવી રીતે વ્યક્તિ મટી બબરુ માલ, શ્રમ વેચીને અતિરિક્ત મૂલ્યો સર્જતો, મૂડીપતિઓના વર્ગ માટે એક જબર-જસ્ત શોષણનું સાધન બની ગયો છે તથા ઉત્પાદનનાં સાધનોના ખાનગી માલિકોની નફાની ધરી ઉપર ચાલતા ઉત્પાદનમાં, માત્ર એક બબરુ-ખાસ અતિરિક્ત મૂલ્યો સર્જતી જણુસ જેવો બની ગયો છે તે અંગે કોઈ સૈદ્ધાંતિક ભૂમિકા નથી. શોષણનાં મૂળ, શ્રમજીવીના આર્થિક આજીવિકાની સ્થિરતા, શક્યતા કે બેકારીનાં મૂળ સારી-ખોટી વ્યક્તિઓના સ્વભાવ કે ગુણદોષમાં નથી પરંતુ વર્ગીય મૂડીવાદી મિલકત-વ્યવસ્થામાં છે એ વાસ્તવિકતા ગાંધીજી જોઈ શકતા નથી. આજના સમયમાં શ્રમજીવી માટે કામ, ખરીદ-શક્તિ કે માનવી તરીકે સ્વસ્થ ખુમારીભર્યું જીવન મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થામાં પછી તે ખરાબ મૂડીવાદી કે સજ્જન, સુધરેલા, હૃદયપરિવર્તન પામેલા કે પોતાને ટ્રસ્ટી તરીકે માનતા મૂડીવાદીની માલિકી હેઠળ બબર, નફા અને હરીફાઈની ભૂમિકામાં સંકળાયેલા અર્થતંત્રમાં અશક્ય છે એ ગાંધીજી જોઈ

શક્તા નથી. ગાંધી ઉમદદી હોવી એટલે ચિકિત્સા સાચી અને નિદાન સાચું છે એમ માનવાની જરૂર નથી. ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીની વિલાવના નફા માટેના ઉત્પાદનમાં અંતર્ગત શોષણ રહેલું છે એમ નથી સ્વીકારતી. ધનિકોની ઉત્પાદનક્ષેત્રે કરોડોની કમાણી સામે એમને વાંધો નથી. આ આખી કમાણીની પદ્ધતિમાં જ અંતર્ગત શ્રમજીવી-મજદૂરનું શોષણ છે એમ એમના વિચારોમાં લાગતું નથી. મૂડીદાર માલિકવર્ગ, શ્રમજીવી જેવો જ, ઉત્પાદનક્ષેત્રે ભાગીદાર છે એમ તેમનું માનવું છે. ધનપતિઓ કમાય બંને શોષણ દ્વારા, પરંતુ કમાયા પછી મળેલા ધનનો સદુપયોગ કરવો એ એમનો મુખ્ય ધ્વનિ છે. વર્ગ-વિગ્રહ એ વ્યક્તિગત પૂંછપતિઓ અને શ્રમ વેચનાર કામદારોનો વિગ્રહ છે એમ તેઓ માને છે. વર્ગ-વિગ્રહ એ ઉત્પાદનસાધનોના માલિક વર્ગ અને શ્રમજીવી વર્ગ વચ્ચેના સંઘર્ષની ગિનઅંગત, વ્યવસ્થાકીય ઘટના છે જે ઉત્પાદનનાં સાધનોની સામાજિક માલિકી થતાં આ વર્ગરચનાઓનો અંત આણે છે અને નવી ભૂમિકા જાળી કરે છે એમ ગાંધીજી જોઈ શકતા નથી. ઉત્પાદનનાં સાધનોની સામાજિક માલિકી થતાં મૂડીવાદી વર્ગીય વ્યવસ્થા નાબૂદ થશે એનો અર્થ એમ નથી કે મૂડીવાદીઓ, જમીનદારો કે વ્યાપારીઓને ઝળે કરવામાં આવશે. ઉત્પાદનનાં સાધનોની ખાનગી માલિકીના ધોરણે તેમને મળતી આવકને બદલે હવે આ સર્વને પણ ઉત્પાદનક્રિયામાં શ્રમ કે કુનેહનો ઉપયોગ કરવાની તક આપી, ઉત્પાદનસાધનોના સામૂહિક માલિક તરીકે વિકસાવાશે.

(૫) ગાંધીજી વર્ગવિગ્રહ સાથે વ્યક્તિગત દ્વેષ, ધૂણા, હિંસા, ખૂનામરજીના ઉત્કાષાતો જોતા હોય એમ લાગે છે. આ ભૂમિકાએ તેમને ધનિકો તરફ ખૂબ જ ઠણા બનાવ્યા છે. એમના હૃદયપરિવર્તન અને સુધારા માટે અત્યંત ચિંતિત બનાવ્યા છે અને એમની નફાની દોટના અંતર્ગત શોષણથી શ્રમજીવી

વર્ગ ઉગ્ર બની, તેમના તરફ હિંસા કરી, પોતાના અન્યાયો સામે સંઘર્ષ જગાવે એ ભયના માર્ગો તેમણે શોધિત જનતાની વર્ગીય એનના, શોષિત જનતાના સંઘર્ષો, શોષિત જનતાને વર્ગવ્યવસ્થા મીટાવી, ઉત્પાદનસાધનોની ખાનગી પકડમાંથી દૂર કરી, તેને સમસ્ત સમાજની માલિકી નીચે લાવી, ઉત્પાદનને બજારી ઝીજમાંથી અને નફાના ધ્યેયમાંથી મુક્ત કરી સામાજિક જરૂરિયાત માટેની ઝીજે અને નફાના ઉદ્દેશથી નહીં પરંતુ માનવીની જરૂરિયાતને અંદાજી તે દૃષ્ટિએ ઉત્પાદન-આયોજનની વ્યવસ્થામાં સમાજવાદી વ્યવસ્થા માટે સંગઠિત કરવામાં નેતૃત્વ ન લીધું. મૂડીવાદી માળખામાં રાહત આપવા એમણે ભગીરથ પ્રયત્ન કર્યા પરંતુ મૂડીવાદી વર્ગીય વ્યવસ્થાના હાર્દ સમા શોષણની ક્રિયાનો અંત લાવવા કટીબદ્ધ ન થયા. આ પૂર્વગ્રહે કેટલાં માઠાં પરિણામો આપ્યાં છે તેનો એમની હયાતીમાં જ, એમના અમદાવાદના મજૂર મહાજનમાં જ તાલીમ પામેલા, એમના જ સેનાની ગુલઝારીલાલ નંદાએ પ્રાંતિક સ્વરાજ દરમ્યાન શાસનધૂરા હાથમાં આવતાં 'જોગળે ઇન્ડસ્ટ્રીયલ એક્ટ' બનાવ્યો જે કાળા કાયદા તરીકે તે વખતથી જ મજદૂર વર્ગોમાં જાણીતો છે, તે એક મહત્વનો પુરાવો છે. ગાંધીજીએ આ કાળા કાયદા સામે ઉપવાસ, લડત કે અસહકાર, સત્યાગ્રહ કે એમની આગવી પ્રતિલાનો ઉપયોગ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો જાણ્યો નથી. આઝાદી પછી તેમના જ બીજા મજદૂર પ્રવૃત્તિઓ અંગેના સેનાનો ખંડુલાઈ દેસાઈએ આ કાયદાને કેવો રાષ્ટ્રીય સ્તરે આકાર આપ્યો અને વિવિધ પ્રકારના ગાંધીવાદીઓએ મૂડીવાદીઓ તરફ ફેણું વલણુ અને શ્રમજીવીઓ તરફ લાલ આંખ, કાનૂનો, વટહુકમો અને સામાન્ય લોક-શાહી હક્કોને હુકરાવી કામદાર સંગઠનો અને આંદોલનોને કચડી નાંખવાનાં પગલાં ભર્યાં છે તે અડીયાં સર્વને વિદિત છે. આ પાયાની મર્યાદા ઉપર હું ખ્યાન એટલા માટે દોરું છું કે જો તેઓ શોષણને મૂડીવાદી વ્યવસ્થાના હાર્દ તરીકે જોતા

ગાંધીજીની દ્રુસ્ટીશીપની વિભાવના

હોત તો તેમણે આ પ્રથા સામે, કોઈ પૂંછવાદી સામે અંગત વેરની ભાવના જગવ્યા વગર, આ શયતાની વ્યવસ્થાનો અંત લાવવા શોપિન શ્રમિકોને, મજદૂરોને પ્રયત્ન સંગઠનો દ્વારા અહિંસક લડતો, સત્યાગ્રહો, અને આ પ્રકારની વર્ગીય ચેતના જગવવા પ્રયત્ન પુરુષાર્થ કર્યો હોત અને તેમના શાગીર્દોને કાળા કાયદા કરતા અટકાવ્યા હોત.

(૬) આ મર્યાદા આપણને ગાંધીજીની પાયાની મર્યાદા ઉપર લઈ જાય છે. સારું નમ્ર પણ દૃઢ માનવું છે કે ગાંધીજીનો અહિંસાનો ખ્યાલ ઘણો સંદ્વિગ્ધ અને વિરોધાભાસી છે. તે પ્રજાની ઉગ્રતા, લડતો અને જળના પ્રયોગોમાં હિંસાના ઓળા જુએ છે, પરંતુ રાજ્યસત્તાના હાર્દમાં હિંસા છે અને અહિંસાનો સિદ્ધાંત, મૂળ મુખ્ય અવિચલ તત્ત્વ તરીકે ગણતા હોય તો તે શાસનપલટામાં, એક શાસનવ્યવસ્થામાંથી બીજી શાસનવ્યવસ્થા સ્થાપવા પ્રયત્ન ન કરે. ગાંધીજીએ ઘણી વખત રાજ્યને હિંસાના જીવ વગરના મશીન તરીકે ગણાવ્યું છે. પરંતુ સાથે સાથે એ જણાવે છે કે “સત્તા એટલે હું” પ્રજાને મત આપવાની સત્તા એવો અર્થ કરું છું અને એ સત્તા વધુમતીની ધ્વજાને અમલમાં મૂકી શકાય તેટલી વિશાળ સત્તા.” આમ ગાંધીજી પૂંછવાદી લોકશાહી, લોકોના મનથી ચૂંટાયેલા રાજ્યનો સ્વીકાર કરે છે. એટલું જ નહિ પરંતુ રાજ્યની કેટલાક પ્રકારની હિંસાને તે ન્યાય્ય પણ ગણે છે. (વાલીપણાનો સિદ્ધાંત, પાન-૨૨.) એક તરફ રાજ્યની અમુક પ્રકારની હિંસાને યોગ્ય ગણવી, એના પીડળા ઉપર રચાયેલા કાનૂનોને પાલન લાયક ગણવા અને બીજી તરફ અહિંસાને સિદ્ધાંત તરીકે અપનાવવાનો દાવો કરવો એ વિસંગતતા છે એમ મને લાગે છે. કોઈપણ વ્યક્તિ રાજ્યના પીડળા ઉપર રચાયેલા સજ્જત કાયદાઓને વાજબી, મહત્ત્વના અને જરૂરી ગણે તે અમુક પ્રકારની અને ખાસ કરીને રાજ્યની હિંસામાં માને છે. રાજ્યની કઈ હિંસા વાજબી અને કઈ હિંસા

ગેરવાજબી એ પ્રશ્ન જુદો ચર્ચાનો વિષય બને છે. તે જ પ્રમાણે, રાજ્યની હિંસા અને સમાજમાં વિવિધ વર્ગોની અગર ખાતગી હિંસામાં કઈ સારી, કઈ ખોટી, કઈ વધારે મહત્ત્વની, કઈ વધુ ઓછી, કઈ ઉત્તેજન ન આપવા લાયક એ સર્વ પ્રશ્નો પણ સિદ્ધાંતને બદલે ક્યાં મૂક્યો અગર તો ક્યા હેતુ સાધવાનાં સાધન તરીકે તે વપરાય છે તેના સંદર્ભમાં થઈ શકે. મારા મન પ્રમાણે ગાંધીજીએ અમુક સંદર્ભોમાં રાજ્યશાસન દ્વારા હિંસાને જરૂરી, ન્યાયી અને જરૂર પડે તો ખચકાવા વગર વાપરવાની ભુમિકા સ્વીકારે છે. લગભગ બોઅર યુદ્ધથી શરૂ થઈ, પહેલા વિશ્વયુદ્ધમાં સંનિહોની ભરતીના એજન્ટ તરીકે કામ કરી, રાષ્ટ્રીય આંદોલન દરમ્યાન બ્રિટિશ સરકાર સાથે સત્તાનું હસ્તાંતર કરતી વખતે, ૧૯૩૬ માં કોંગ્રેસ પ્રધાનપદે આવી પ્રાંતિક સરકારના શાસન વખતની હિંસા, યુદ્ધ વખતે પણ બે બ્રિટિશ સત્તા ભારતને લાગીદાર બનાવે તો યુદ્ધમાં બ્રિટનને મદદ કરી ફાસીવાદ સામે લડતમાં સહાયક થવાની તેમજ ‘હિન્દ છોડો’ના આંદોલન દરમ્યાન જેલમાંથી બ્રિટિશ હકૂમત સાથેની વાટાઘાટો, ઝીણા સાથેની મંત્રણાઓ, સ્વતંત્ર ભારતનું શાસન સ્થાપવામાં, હિન્દના ભાગલા પડી બે સત્તાઓ સ્થપાઈ, પાકિસ્તાનને નાણાકીય વ્યવસ્થાની કેટલીક યોજનાઓમાં અન્યાય ન થાય તે અંગે આગ્રહ દાખવવામાં ગાંધીજીનો મહત્ત્વનો ફાળો હતો. આ સર્વ દર્શાવે છે કે ગાંધીજીએ આઝાદ ભારત માટેની હિંસક શાસનવ્યવસ્થા ઉપસાવવામાં અગ્રગણ્ય ભાગ લીધો હતો. આમ ગાંધીજી અહિંસામાં સિદ્ધાંત તરીકે માનતા હતા એમ માનવું એ અઘરું છે. આ સર્વ શાસન સ્થાપવાની પ્રક્રિયામાં બ્રિટિશ હકૂમત સામે, કોંગ્રેસ સરકારોની સ્થાપના સમયે કે એમના જ નેતૃત્વ નીચે દોરાતી નેશનલ કોંગ્રેસ પાસે અહિંસક શાસનનો આગ્રહ જણાવેો નથી. લશ્કર, હિંસક કાનૂનો કે પોલીસ-ફોજ દળને નાબૂદ કરી અહિંસક વ્યવસ્થા

વિકસાવવાના વિકલ્પનો આગ્રહ એવો હોય એમ લાગતું નથી. સત્તાનું હસ્તાંતરણ થયું તે વખતે તેઓ હતા. દેશના કોમી દબે લાગણા પડતા હતા તે સમયે તેઓ હતા. એમનું હૃદય ભયંકર નિરાશા અને દુઃખ અનુભવી રહ્યું હતું એ પણ સ્વીકારવું જ રહ્યું. નોઆખલીની એમની વીરયાત્રા એ એમના જીવનની વીરગાથા છે અને હૃદયની કરુણાનો ખ્યાલ આપે છે. પરંતુ સાથે સાથે યુદ્ધવિરોધ માટે તેમણે સત્યાગ્રહ કર્યો હોય, ભાગલા અટકાવવા તેમણે આંદોલન કર્યું હોય, બિનસહાનિક ગીતે કોંગ્રેસના નેતાઓએ જેલમાંથી બહાર આવી સરકારની સ્થાપના કરી, બંધારણસભા બિનલોકશાહી દબે રચી અને ભારતના ભાગલા પાડ્યા તેના વિરોધમાં એમની શક્તિઓનો ઉપયોગ કર્યો હોય એમ જણાતું નથી. એ ઘટનાઓ વિચાર માંગી લે છે.

દૂંધમાં, શાસકની હિંસા, શાસન ઉપર અહિંસાને વરેલો તેમનો પશ્ચાત્તંતરથી સિદ્ધાંતોને બાબુએ મૂકી રાજ્યસત્તા ઉપર કાર્કષણ ગીતે આવે અને બંધારણ દ્વારા સમસ્ત ભારતને એક નવી કાનૂની હિંસક પીઠબળવાળી વ્યવસ્થા આપે તેની સામે ગાંધીજીનો ઉચ્ચ વિરોધ કે આંદોલન, સત્યાગ્રહ ન થાય એ વિચાર માગતી ઘટના છે. આ સંદિગ્ધતા ઉપર હું ધ્યાન એટલા માટે દોરવા માગું છું કે ગાંધીજીના અનુયાયીઓએ જે ભારતનું બંધારણ રચ્યું તેમાં ખાનગી મિલકતને મૂળભૂત અધિકાર ગણ્યા અને મમજીઓના કામના હક્કને માર્ગદર્શન સિદ્ધાંતમાં રાખ્યો, બ્રિટિશ યુગના બધા જ પૂંજવાદી વ્યવસ્થાના કાનૂનોને અપનાવી લીધા એટલું જ નહીં પરંતુ લોકશાહીને અંદરથી જ કામી દેવા માટે, બંધારણમાં જ કલમો મૂકવામાં આવી.

ગાંધીજીની પ્રતિજ્ઞાઓ જેલોમાં, સરકારી દફતરોમાં રાખતા ગાંધીવાદી શાસકો, રાજ્યમાં “સમાજવાદ-ગાંધીવાદ”ના નારા નીચે, ગરીબી હઠાવો, ન્યાયી વિતરણ વિકસાવોની ગુલમાંગો નીચે,

ભારતમાં એક મિત્ર અર્થતંત્રના નામ નીચે, બ્રહ્મ મૂડીવાદી વ્યવસ્થા વિકસાવતા જાય છે એટલું જ નહિ ગાંધીજીને જેમના તરફ હમદર્દી હતી તેમને વધારે શોષણ, સીતમની ભીંસમાં લઈ મૂડીવાદીઓને રળવા માટે બધી સવલતો આપી, પવનારમાં જ ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના નીચે શાસન અને મૂડીવાદીઓ નવી યોજના રચે છે, અને ગરીબ જનતાને સત્તાવત્તા, તેમનાં આંદોલનોને “કાયદો વ્યવસ્થા” અને ઉત્પાદનમાં વિઘ્નરૂપ બળો તરીકે ગણી બંધારણ દ્વારા જ અધિકારશાહી અને અનુશીલન પર્વની શરૂઆત કરે છે એ ઉપર ધ્યાન દોરું છું.

અંતમાં, “ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના” ગમે તે ઉચ્ચ ઉદ્દેશોથી ઘડાઈ હોય પરંતુ તે મૂડીવાદીને પીઠબળ આપનારી, મૂડીવાદને માનવીય બનાવવાના પ્રયત્નમાં તેને ટકાવી રાખવાનું કાર્ય કરે છે એમ મારું માનવું છે, અને એ કારણે આજે તે શોષિત જનતાને એમની લડતોમાં વિઘ્નરૂપ બોટે માર્ગે દોરતી વિભાવના છે એમ મને લાગે છે. આપ સર્વ એને તટસ્થપણે વિચારશો.

આજના સંક્રાંતિકાળમાં શોષણ, સીતમના વિરોધીઓ અને નાગરિક હક્કો માટે જીંદુ સંવેદન ધરાવતા નાગરિકો દ્વારા, ગાંધીજીની વિવિધ વિભાવનાને અને તેમના અનુયાયીઓ દ્વારા તેમના ઉપયોગને ગરીબ શોષિત જનતા માટે રોડી અને હક્કો મળે એવી સમાજવ્યવસ્થા મિલકતની સામાજિક માલિકીના અનિવાર્ય જરૂરી પ્રથમ પગધિયા તરીકે સ્થાપવામાં સહાયમૂત છે કે અવરોધરૂપ તે વિચારી શોષણવિહીન, લોકશાહી સમાજવ્યવસ્થા માટે ચાલી રહેલા ધીરા પણ દૃઢ સંઘર્ષોને મદદ કરે એ વિચારવાનું રહ્યું. એ પ્રવૃત્તિ આગળ વધે એ જ ઇચ્છા અને આશા.

(સુરત મહાનગરપાલિકાની “ગાંધી-નહેરુ-સરદાર પટેલ વ્યાખ્યાનમાળા”ના ઉપક્રમે ૧૦ નવેમ્બર, ૧૯૮૧ના રોજ અપાયેલા વ્યાખ્યાનમાંથી સારનીતે.)

ભાષાઆયોજનની પૂર્વભૂમિકા

પ્રબોધ પંડિત ૦ અનુવાદ : દ. મો. જોશી

સ્વર્ગસ્થ ગ્રોફેસર પ્રબોધ બેચરફાસ પંડિતે દેવરાજ ચનાના વ્યાખ્યાનમાળામાં ૧૯૭૫ માં આપેલી વ્યાખ્યાનશ્રેણી ‘લેંગ્વેજ ઇન એ પ્યુરલ સોસાયટી’ મરણોત્તર પ્રસિદ્ધ થઈ છે. ત્રણ વ્યાખ્યાનોમાંથી બીજું વ્યાખ્યાન ‘અહીં’ અનૂદિત થયું છે.

વિદેશી શાસનો આટોપાયા પછીની દુનિયામાં દેશી ભાષાઓની^૧ અસ્થિતા બગી છે. દેશી ભાષાઓ પાસેથી નવાં નવાં કામો લેવાનાં શરૂ થયાં છે. અને સ્વાભાવિકપણે, નવસ્વતંત્ર દેશોની વિકાસ યોજનાઓની સૂચિ ઉપર “ભાષાઆયોજન”નો સમાવેશ થયો છે. દેશી ભાષાઓને વિકસાવવાની-સમૃદ્ધ કરવાની ઇચ્છા આ બધા જ દેશોમાં જોવા મળે છે. તેને માટે કેટલાક કાયદાઓ બનાવાયા છે, વહીવટી તંત્ર તથા શિક્ષણને આ ઇચ્છાને સાનુરૂપ બનાવાયાં છે. ધ્યાન ખેંચતી બાબત એ છે કે, વખતોવખત બહેર મંચ ઉપરથી દેશી ભાષાઓને સમૃદ્ધ કરવાની બહેરોતો કરવામાં આવે છે. વિકાસશીલ દેશોમાં, જેમાંના ઘણા બહુભાષાભાષી છે તેમાં, વિરોધી ભાષાજૂથોના વિસંવાદી આગ્રહોથી પરિસ્થિતિ શું ચલાડાલરી છે. બહુભાષી અને વિકાસશીલ દેશોની ભાષાઆયોજનની પ્રક્રિયાઓના કેટલાક અભ્યાસો છેલ્લા બે દાયકામાં થયા છે, જેથી ભાષાઆયોજનનું અભ્યાસક્ષેત્ર અસ્તિત્વમાં આવ્યું છે.

મારો હેતુ અહીં ભાષાઆયોજનની સાથે સંકળાયેલા બધા મુદ્દાઓ ચટાસવાનો નથી. માત્ર ભાષાઆયોજકો અને શિક્ષણકારોએ રજૂ કરેલાં ભાષાવિકાસનાં ‘ધ્યેયોનું’ ભાષ્ય હું અહીં કરીશ. ભાષાવિજ્ઞાની ન તો આયોજક છે કે નહિ શિક્ષણકાર,

પણ એ આયોજક અને શિક્ષણકાર વચ્ચે ભાષાને સંબંધ છે ત્યાં સુધી સુમેળ લાવવા પ્રયાસ કરી શકે. આ કામ નજીવું લાગે તો પણ અગત્યનું છે, કારણ કે આયોજક અને શિક્ષણકારે મળીને ખૂબ પેચીદી શબ્દાવલી બની કરી છે.-જુદી જુદી ભાષાઓ માટેની સંજ્ઞાઓ જે આપણા દેશમાં કે બીજે ભાષાના વિદ્યાર્થીને અજ્ઞાત છે એટલું જ નહીં પણ એના અર્થો એટલા બધા અચોક્કસ છે કે એનાથી કોઈ કામ જ લઈ શકાય તેમ નથી. ઘણી બધી સંજ્ઞાઓ કાં તો ભાષાના કરવા ધારેલા ઉપયોગની સૂચક છે કે પછી ભાષાવિવાદોને સમજાવવા-પટાવવાની તરફીઓની સૂચક છે. શિક્ષણકાર આ સંજ્ઞાઓનો ઉપયોગ કરે તે પહેલાં એણે એ સંજ્ઞાઓનો જે તે ભાષા શીખવાનાં ધ્યેયો સાથે તાલ મેળવવો પડશે-જે તે ભાષાનો ઉપયોગ શું છે તે ચોક્કસપણે બાણી લેવું પડશે. “શિક્ષણમાં ભાષા” વિશે આપણી મુસીબતો અને શું ચવણો મોટેભાગે કોઈપણ ભાષાને દરેક કામ માટે અકસીર ગણવાથી થઈ છે. હકીકતમાં બહુભાષી સમાજમાં અને પરિસ્થિતિમાં જુદી જુદી ભાષા માટે જુદાં જુદાં કાર્યક્ષેત્રો નક્કી હોય છે.

આપણા દેશમાં આયોજકો અને શિક્ષણકારો મોટેભાગે નીચેની સંજ્ઞાઓ વાપરે છે. સહચારી/સાથી-associate-ભાષા, કડી-link-ભાષા, સરકારી-official-ભાષા અને લાયબ્રેરીભાષા, ઉપરાંત સુયોજિત ભાષાવિકાસનું લક્ષ્ય નક્કી કરાયું છે ત્રિભાષા-ફોર્મ્યુલા. મળ જુઓ કે ચારે સંજ્ઞાઓ, સાથી-કડી-સરકારી-લાયબ્રેરીભાષા, અલગ અલગ

૧ “દેશી ભાષા” એ શબ્દો લેખકના “વર્નાક્યુલર” શબ્દ માટે વાપર્યા છે. તે માત્ર નેટીવ-લોકલ કે પ્રાદેશિક ભાષાને સૂચવતો શબ્દ નથી પણ એક અવિકસિત અવસ્થાવાળી ભાષાને સૂચવે છે.

વિકસાવવાના વિક્ષેપનો આગ્રહ સેવ્યો હોય એમ સાગતું નથી. સત્તાનું ઉસ્તાંતરણ થયું તે વખતે તેઓ હતા. દેશના ડોમી દબે ભાગલા પડતા હતા તે સમયે તેઓ હતા. એમનું હૃદય ભયંકર નિરાશા અને દુઃખ અનુભવી રહ્યું હતું એ પણ સ્વીકારવું જ રહ્યું. નોઆખલીની એમની વીરયાત્રા એ એમના જીવનની વીરગાથા છે અને હૃદયની ઠરુણાનો ખ્યાલ આપે છે. પરંતુ સાથે સાથે યુદ્ધવિરોધ માટે તેમણે સત્યાગ્રહ કર્યો હોય, ભાગલા અટકાવવા તેમણે આંદોલન કર્યું હોય, બિનસંઘાનિક રીતે કોંગ્રેસના નેતાઓએ જેલમાંથી બહાર આવી સરકારની સ્થાપના કરી, બંધારણસભા બિનલોકશાહી દબે રચી અને ભારતના ભાગલા પાડવા તેના વિરોધમાં એમની શક્તિઓનો ઉપયોગ કર્યો હોય એમ જણાતું નથી. એ ઘટનાઓ વિચાર માંગી લે છે.

દૂંધમાં, શાસકની હિંસા, શાસન ઉપર અહિંસાને વરેલો તેમનો પક્ષ નહોતો એ સિદ્ધાંતોને બાજુએ મૂકી રાજ્યસભા ઉપર કોઈપણ રીતે આવે અને બંધારણ દ્વારા સમસ્ત ભારતને એક નવી કાનૂની હિંસક પીકબળવાળી વ્યવસ્થા આપે તેની સામે ગાંધીજીનો ઉગ્ર વિરોધ કે આંદોલન, સત્યાગ્રહ ન થાય એ વિચાર માગતી ઘટના છે. આ સંદિગ્ધતા ઉપર હું ધ્યાન એટલા માટે દોરવા માગું છું કે ગાંધીજીના અનુયાયીઓએ જે ભારતનું બંધારણ રચ્યું તેમાં ખાનગી મિલકતને મૂળભૂત અધિકાર ગણ્યો અને શ્રમજીવીઓના કામના ઉછરે માર્ગદર્શન સિદ્ધાંતમાં રાખ્યો, બ્રિટિશ યુગના બધા જ પૂંજીવાદી વ્યવસ્થાના કાનૂનોને અપનાવી લીધા એટલું જ નહીં પરંતુ લોકશાહીને અંદરથી જ કામી દેવા માટે, બંધારણમાં જ કલમો મૂકવામાં આવી.

ગાંધીજીની પ્રતિષ્ઠાઓ જેલોમાં, સરકારી દફતરોમાં રાખતા ગાંધીવાદી શાસકો, રાજ્યમાં “સમાજવાદ-ગાંધીવાદ”ના નારા નીચે, ગરીબી હડાવો, ન્યાયી વિતરણ વિકસાવોની શુભચિંતા નીચે,

ભારતમાં એક મિશ્ર અર્થતંત્રના નામ નીચે, બ્રષ્ટ મૂડીવાદી વ્યવસ્થા વિકસાવતા બંધ છે એટલું જ નહિ ગાંધીજીને જેમના તરફ હમદર્દી હતી તેમને વધારે શોષણ, સીતમની ભીંસમાં લઈ મૂડીવાદીઓને રળવા માટે બધી સવલતો આપી, પવનારમાં જ ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના નીચે શાસન અને મૂડીવાદીઓ નવી યોજના રચે છે, અને ગરીબ જનતાને સતાવવા, તેમના આંદોલનોને “કાયદો વ્યવસ્થા” અને ઉત્પાદનમાં વિઘ્નરૂપ બળે તરીકે ગણી બંધારણ દ્વારા જ અધિકારશાહી અને અનુશીલન પર્વની શરૂઆત કરે છે એ ઉપર ધ્યાન દોરું છું.

અંતમાં, “ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના” ગમે તે ઉચ્ચ ઉદ્દેશોથી ઘડાઈ હોય પરંતુ તે મૂડીવાદીને પીકબળ આપનારી, મૂડીવાદને માનવીય બનાવવાના પ્રયત્નમાં તેને ટકાવી રાખવાનું કાર્ય કરે છે એમ મારું માનવું છે, અને એ કારણે આજે તે શોષિત જનતાને એમની લડતોમાં વિઘ્નરૂપ ખેડે માર્ગે દોરતી વિભાવના છે એમ મને લાગે છે. આપ સર્વ એને તટસ્થપણે વિચારશો.

આજના સંક્રાંતિકાળમાં શોષણ, સીતમના વિરોધીઓ અને નાગરિક હક્કો માટે જીંદું સંવેદન ધરાવતા નાગરિકો દ્વારા, ગાંધીજીની વિવિધ વિભાવનાને અને તેમના અનુયાયીઓ દ્વારા તેમના ઉપયોગને ગરીબ શોષિત જનતા માટે રોટી અને હક્કો મળે એવી સમાજવ્યવસ્થા મિલકતની સામાજિક માલિકીના અનિવાર્ય જરૂરી પ્રથમ પગથિયા તરીકે સ્થાપવામાં સહાયમૂત છે કે અવરોધરૂપ તે વિચારી શોષણવિક્રીત, લોકશાહી સમાજવ્યવસ્થા માટે ચાલી રહેલા ધીરા પણ દૃઢ સંઘર્ષોને મદદ કરે એ વિચારવાનું રહ્યું. એ પ્રવૃત્તિ આગળ વધે એ જ ઇચ્છા અને આશા.

(સુરેત મહાનગરપાલિકાની “ગાંધી-નહેરુ-સરદાર પટેલ વ્યાખ્યાનમાળા”ના ઉપક્રમે ૧૦ નવેમ્બર, ૧૯૮૧ના રોજ અપાયેલા વ્યાખ્યાનમાંથી સારાંશ.)

ભાષાઆયોજનની પૂર્વભૂમિકા

પ્રબોધ પંડિત ૦ અનુવાદ : દ. મો. જોશી

સ્વર્ગસ્થ પ્રોફેસર પ્રબોધ બેચરદાસ પંડિતે દેવરાજ ચનાના વ્યાખ્યાનમાળામાં ૧૯૭૫ માં આપેલી વ્યાખ્યાનકોણી ‘લેંગ્વેજ ઇન એ પ્યુરલ સોસાયટી’ મરજોત્તર પ્રસિદ્ધ થઈ છે. ત્રણ વ્યાખ્યાનોમાંથી બીજું વ્યાખ્યાન અહીં અનૂદિત થયું છે.

વિદેશી શાસનો આટોપાયા પછીની દુનિયામાં દેશી ભાષાઓની^૧ અસ્મિતા જાગી છે. દેશી ભાષાઓ પાસેથી નવાં નવાં કામો લેવાવાં શરૂ થયાં છે. અને સ્વાભાવિકપણે, નવસ્વતંત્ર દેશોની વિકાસ યોજનાઓની સૂચિ ઉપર “ભાષાઆયોજન”નો સમાવેશ થયો છે. દેશી ભાષાઓને વિકસાવવાની-સમૃદ્ધ કરવાની ઇચ્છા આ બધા જ દેશોમાં જોવા મળે છે. તેને માટે કેટલાક કાયદાઓ બનાવાયા છે, ત્રહીવટી તંત્ર તથા શિક્ષણને આ ઇચ્છાને સાનુરૂપ બનાવાયાં છે. ધ્યાન ખેંચતી બાબત એ છે કે, વખતોવખત જાહેર મંચ ઉપરથી દેશી ભાષાઓને સમૃદ્ધ કરવાની જાહેરાતો કરવામાં આવે છે. વિકાસશીલ દેશોમાં, જેમાંના ઘણા બહુભાષાભાષી છે તેમાં, વિરોધી ભાષાજૂથોના વિસંવાદી આગ્રહોથી પરિસ્થિતિ ગુંચવાડાલરી છે. બહુભાષી અને વિકાસશીલ દેશોની ભાષાઆયોજનની પ્રક્રિયાઓના કેટલાક અભ્યાસો છેલ્લા બે દાયકામાં થયા છે, જેથી ભાષાઆયોજનનું અભ્યાસક્ષેત્ર અસ્તિત્વમાં આવ્યું છે.

મારો હેતુ અહીં ભાષાઆયોજનની સાથે સંજ્ઞાપેલા બધા મુદ્દાઓ ચર્ચાસવાનો નથી. માત્ર ભાષાઆયોજકો અને શિક્ષણકારોએ રજૂ કરેલાં ભાષાવિકાસનાં ધ્યેયોનું ભાષ્ય હું અહીં કરીશ. ભાષાવિજ્ઞાની ન તો આયોજક છે કે નહિ શિક્ષણકાર,

પણ એ આયોજક અને શિક્ષણકાર વચ્ચે ભાષાને સંબંધ છે ત્યાં સુધી સુમેળ લાવવા પ્રયાસ કરી શકે. આ કામ નજીવું લાગે તો પણ અગત્યનું છે, કારણ કે આયોજક અને શિક્ષણકારે મળીને ખૂબ પેચીદી શબ્દાવલી ઊભી કરી છે.-જુદી જુદી ભાષાઓ માટેની સંજ્ઞાઓ જે આપણા દેશમાં કે બીજે ભાષાના વિદ્યાર્થીને અજાત છે એટલું જ નહીં પણ એના અર્થો એટલા બધા અચોક્કસ છે કે એનાથી કોઈ કામ જ લઈ શકાય તેમ નથી. ઘણી બધી સંજ્ઞાઓ કાં તો ભાષાના કરવા ધારેલા ઉપયોગની સૂચક છે કે પછી ભાષાવિવાદોને સમજાવવા-પટાવવાની તરફીબોની સૂચક છે. શિક્ષણકાર આ સંજ્ઞાઓનો ઉપયોગ કરે તે પહેલાં એણે એ સંજ્ઞાઓનો જે તે ભાષા શીખવાનાં ધ્યેયો સાથે તાલ મેળવવો પડશે-જે તે ભાષાનો ઉપયોગ શું છે તે ચોક્કસપણે જાણી લેવું પડશે. “શિક્ષણમાં ભાષા” વિશે આપણી મુસીબતો અને ગુંચવણો મોટેભાગે ટોઈપણ ભાષાને દરેક કામ માટે અકસીર ગણવાથી થઈ છે. હકીકતમાં બહુભાષી સમાજમાં અને પરિસ્થિતિમાં જુદી જુદી ભાષા માટે જુદાં જુદાં કાર્યક્ષેત્રો નક્કી હોય છે.

આપણા દેશમાં આયોજકો અને શિક્ષણકારો મોટેભાગે નીચેની સંજ્ઞાઓ વાપરે છે. સહચારી/સાથી-associate-ભાષા, કડી-link-ભાષા, સરકારી-official-ભાષા અને લાયબ્રેરીભાષા, ઉપરાંત સુયોજિત ભાષાવિકાસનું લક્ષ્ય નક્કી કરાયું છે ત્રિભાષા-ફોર્મ્યુલા. મજબૂતો કે ચારે સંજ્ઞાઓ, સાથી-કડી-સરકારી-લાયબ્રેરીભાષા, અલગ અલગ

૧ “દેશી ભાષા” એ શબ્દો લેખિકાના “વર્નાક્યુલર” શબ્દ માટે વાપર્યા છે. તે માત્ર નેટીવ-લોકલ કે પ્રાદેશિક ભાષાને સૂચવતો શબ્દ નથી પણ એક અવિકસિત અવસ્થાવાળી ભાષાને સૂચવે છે.

વખતે એકલી અંગ્રેજીને જ લગાડવામાં આવે છે. દેખીતી રીતે આ સંજ્ઞાઓ, જેમનું કોઈક રાજકારણી માહાત્મ્ય હોઈ શકે, કોઈપણ જાનની વ્યાખ્યા કે અર્થઘટન વિના ઉપયોગમાં લેવાય છે. સાચે તો આ સંજ્ઞાઓ કોઈ પણ બહુભાષી દેશમાં લિન્ન લિન્ન લાપાઓના લિન્ન લિન્ન કાર્યવ્યાપને સૂચવતી હોવી જોઈએ.

બહુભાષી સમાજની વિવિધ લાપાઓ એકબીજાની પૂરક દોષ છે, જુદા જુદા કાર્ય માટે જુદી જુદી લાપાઓનો ઉપયોગ થતો હોય છે. સામાજિક પ્રવૃત્તિઓનાં સામાન્યપણે પાંચ ક્ષેત્રો છે; કુટુંબ, પાઠશાળા, શિક્ષણ, ઉદ્યોગ-વંધો અને ધર્મક્રિયા. આ પાંચ ક્ષેત્રો બહુભાષી દેશોમાંની લાપાવ્યવહારની આંદોલનની ઘણા અભ્યાસોના આધારે નિર્ણયિત થયાં છે, જે કે કોઈ એક સમાજ માટે ત્યાંના સંબંધોને અનુકૂળ થવા આ વર્ગીકરણમાં થોડા ફેરવણની શક્યતાને નકારી ન કઢાય. આ પાંચ ક્ષેત્રના અવાંતર વર્ગો પણ થઈ શકે. હેતુ માત્ર એ છે કે કઈ લાપા કયા સંદર્ભમાં વપરાય છે તે નક્કી કરવું.

એક શહેરી કે અર્ધશહેરી મધ્યમવર્ગી ગુજરાતી-લાપીના નિત્યક્રમમાં ઉપરનાં પાંચ ક્ષેત્રોના સંદર્ભમાં લાપાઓનો ઉપયોગ કેવો ? એ બધાં ક્ષેત્રો માટે ગુજરાતીનો ઉપયોગ કરશે. ઉચ્ચ શિક્ષણ કે ધંધાના ક્ષેત્રમાં એ અંગ્રેજીનો પણ ઉપયોગ કરશે. પાઠશાળા સંદર્ભમાં ગુજરાતી, હિન્દી, અંગ્રેજી ત્રણેનો ઉપયોગ કરશે. હિન્દીમાં જિનેમા માણશે (પાઠશાળા અવાંતર વર્ગો : મનોરંજન, સંચારમાધ્યમ, વગેરે હોઈ શકે.) શિક્ષણના, સહજ નિમ્ન અને ઉચ્ચ એવા લાગ પડે જેમાં, નિમ્ન સ્તરે માતૃભાષા અને ઉચ્ચ સ્તરે અંગ્રેજી વપરાય. ધંધા માટે પણ દેશભરનું અને પ્રદેશ પૂરતું એવાં ક્ષેત્રો હોય, જેમાં દેશભરના સંદર્ભમાં અંગ્રેજી વપરાય જ્યારે પ્રદેશપૂરતા સંદર્ભમાં જે તે પ્રદેશની માતૃભાષા વપરાય.

આ વર્ણન ઉપરજણું અને અજણું છે જ. વધારે પરિપૂર્ણ કરી શકાય છે જ. ઉચ્ચ શિક્ષણ, ઉત્તમ ધોરણે -Standards of excellence, ઝડપથી અને સહેલાઈથી જગ્યાબદલો કરી લેવા, ધંધાની તકો, રાષ્ટ્રીય થરે ઉદ્યમ અને અમલદારી, આ બધું અંગ્રેજી સાથે જાય છે. આઠાશપાઠાશની રાજગરોજની ઘટનાઓમાં તેમજ જ્યાં બોલનારાઓની માતૃભાષાઓ જુદી હોય અને નીચલા થરનો કામધંધો હોય ત્યાં હિન્દીનો ઉપયોગ થાય છે. આપણો ઉપર કહેલો ગુજરાતીભાષીને પૂના કે સોલાપુરનો વતની હોય તો પાઠશાળા સંદર્ભમાં મરાઠી વાપરશે. મરાઠી એની સંપર્ક-Contact-લાપા છે. જે કે જ્યાં ગુજરાતી કે મરાઠીથી કામ ન ચાલે ત્યાં એ હિન્દીથી પણ એ જાતનું કામ લે. અંગ્રેજી એ સહચારી-associate-લાપા છે. કારણ કે માતૃભાષાને જવા દઈએ તો અન્ય કોઈ લાપા કરતાં અંગ્રેજીનો ઉપયોગ વધારે પ્રવૃત્તિક્ષેત્રો કે સંદર્ભોમાં થાય છે. તેનો ઉપયોગ શિક્ષણ, ધંધા અને પાઠશાળા સંદર્ભોમાં થાય છે. આ વાત ભારતના કોઈપણ પ્રદેશ માટે સાચી છે. અંગ્રેજીનો વ્યાપ વધારે પ્રવૃત્તિક્ષેત્રો ઉપર છે અને તેથી તેનું સ્થાન માતૃભાષા પછી તરતનું છે. આપણે જોઈએ કે ભારતમાં બે લીંગ્વાફાંકા-જનવ્યવહાર લાપાઓ-એ; અંગ્રેજી અને હિન્દી. અંગ્રેજીનો આપણી પ્રજાનો બહુ નાનકડો લાગ ઉપયોગ કરે છે. પણ એનો ઘણાં પ્રવૃત્તિક્ષેત્રોમાં, ખાસ કરીને શિક્ષણના 'એક્સીટ' કે ઉચ્ચ થરે તથા વ્યવસ્થાતંત્રમાં ઉપયોગ થાય છે. વિપરીતે, હિન્દીનો ઉપયોગ પ્રજાનો ઘણો મોટો લાગ કરે છે પણ ખૂબ જ ઓછાં પ્રવૃત્તિક્ષેત્રોમાં. શિક્ષણમાં તેમજ વ્યવસ્થાતંત્રમાં પ્રથમલાપા કે માતૃભાષા તથા અંગ્રેજીનો ઉપયોગ એકબેકને આવરે છે. આ રીતે માતૃભાષાના નિકટ સહચારને લીધે પણ અંગ્રેજીને સહચારી લાપા કહેવી યોગ્ય છે. માતૃભાષાના વિકાસમાં અંગ્રેજી સાથેનો સહચાર

એ એક અગત્યનું બળ છે. 'માતૃભાષાનો વિકાસ' એ ખ્યાલને હું એ માપદંડોથી મૂલ્યુ : આધુનિકીકરણ અને (સ્વ)દેશીકરણ. આધુનિકીકરણનો મતલબ ભાષાનો નવા વિવિધ સંદર્ભોમાં ઉપયોગ. આપણી ભાષાઓ મુખ્યત્વે લલિત સાહિત્યના સંદર્ભમાં વપરાઈ છે. હવે તેમનો ઉપયોગ અન્ય થરોએ વિવિધ વિષયવસ્તુના સંદર્ભમાં થવો જોઈએ. સ્વદેશીકરણનો મતલબ શબ્દો અને ઉક્તિઓથી ભાષાને સંસાર બનાવવી : બીજી ભાષામાંથી ઉઠીતું લઈને, બીજી ભાષાની ઉક્તિઓને સ્વભાષામાં ઉતારીને, ચાલુ ઉક્તિઓના અર્થનો વ્યાપ વધારીને આમ બની શકે. આ બધું ભાષાના તળપદા પાયા સાથે છેડા ફાડ્યા વિના બનવું જોઈએ. નવ્યભારતીય ભાષાઓનો આવો વિકાસ અંગ્રેજીના સહચારમાં થઈ રહ્યો છે. ભાષાવિકાસમાં અન્યભાષાસંપર્ક એ અગત્યનું ઓળખ છે. ભાષાવિકાસના આ મુદ્દાઓની ચર્ચા મેં અન્યત્ર કરી છે : “ન્યાં સક્રિય દ્વિભાષિતા હોય ત્યાં ભાષામાં નવી ઉક્તિઓ આવવાની શક્યતા ખૂબ જ વધી જાય છે. ગઈ એ સદીની અંગ્રેજી સાથેની સક્રિય દ્વિભાષિતાની પરિસ્થિતિને કારણે પ્રમુખ ભારતીય ભાષાઓમાં ઘણી નવી ઉક્તિઓ આવી છે. ભારતીય ભાષાઓના વિકાસમાં આ દ્વિભાષિતાનો પ્રભાવ એ અગત્યનું બળ રહ્યું છે. આમ બની શક્યું કારણ કે આપણે ત્યાં અસલ દુભાષી લેખકો અને વક્તાઓ હતા. જેવા કે મહાત્મા ગાંધી, રવીન્દ્રનાથ ટાગોર, ચક્રવર્તી રાજગોપાલાચારી, અને ૧૯મી સદીના અંતના લગભગ બધા જ બૌદ્ધિકો. આ લોકો પોતાનો અનુભવ લોકોની આગળ મૂકવામાં માનતા. કંઈ નહિ તો આત્મચરિત્ર કે પછી કાયરીથી પણ” (‘લોજસ્ટીક્સ ઓફ લેંગ્વેજ ડેવલપમેન્ટ’- પોદ્દાર સંપાદિત લેંગ્વેજ” એન્ડ સોસાયટી ઇન ઇન્ડિયા,” ટ્રાન્ઝેક્શન્સ ઓફ ધી ઇન્ડિયન ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ એડવાન્સ્ડ સ્ટડીઝ, સીમલા, વોલ્યુમ ૮. પાન નં. ૧૪૪, ઈ. સ. ૧૯૬૬.)

મતલબ, અંગ્રેજી સહચારી ભાષા છે. ભણતરનો ખ્યાલ કરીએ તો સહચારી ભાષાને બીજી ભાષા કહેવાય અને તેથી અંગ્રેજીને બીજી ભાષા તરીકે ભણાવવી જોઈએ. માતૃભાષા ઉપરાંત જેટલી બીજી ભાષાઓને ભણાવવામાં આવે તો બધીને બીજી ભાષા ન કહેવાય. વિદ્યાર્થી એની ભણતરની કારકિર્દીમાં ત્રણચાર ભાષાઓ ભણે, પણ જે ભાષા સાર્થક-ખૂબ જ ઉપયોગી ઠરે એ ભાષાને જ બીજી ભાષા કહેવાય. અંગ્રેજીને શિક્ષણમાંથી કાઢી નાખીએ તો જેને અંગ્રેજી નથી આવડતું એવા માણસો જ્ઞાનના મોટા ભાગથી અજ્ઞાત, અછૂતા રહી જશે; એવો અવકાશ ઊભો થશે જે સમાજ પાસેની કોઈપણ અન્ય ભાષાથી ભરાશે નહીં. આમ અંગ્રેજીનું એક પૂરક પ્રયોજન છે : જે પ્રથમ ભાષામાં મળતું નથી તે બીજી ભાષામાં મળે છે. શિક્ષણક્ષેત્રમાં જે ભાષાનું પૂરક પ્રયોજન છે તે ભાષાશિક્ષણ પૂરતી બીજી ભાષા છે.

અંગ્રેજીના પૂરક પ્રયોજનની પડછે ફ્રેંચ, રશિયન અથવા માતૃભાષા સિવાયની અન્ય કોઈ ભાષાનું પ્રયોજન ઉમેરણનું છે, એમ કહી શકાય. ફ્રેંચ સમાજ કે સભ્યતા વિશે જાણવા ઇચ્છતા ભારતીય વિદ્યાર્થીને ફ્રેંચ ભણાવી શકાય. આ વિદ્યાર્થીનો રસ ફ્રેંચ સમાજની કોઈ સંસ્થામાં હોઈ શકે, એને જેમકે દુભાષીઆનું કામ કરવાનું આવે. આવાં કારણોસર થતો કોઈપણ ભાષાનો અભ્યાસ ભણનારની સજ્જતા તેમજ જ્ઞાનમાં વધારો કરે જ. આ દૃષ્ટિએ ભારતીય વિદ્યાર્થી માટે અંગ્રેજીનું પૂરક પ્રયોજન છે બ્યારે ફ્રેંચનું ઉમેરણ પ્રયોજન છે.

ભારતને ધ્યાનમાં લઈએ તો ઉમેરણ પ્રયોજનવાળી ભાષાને વિદેશી ભાષા કહેવાય. આપણા વિદ્યાર્થીઓ માટે અંગ્રેજી બીજી ભાષા છે અને ફ્રેંચ વિદેશી ભાષા છે. ‘બીજી ભાષા’ અને ‘વિદેશી ભાષા’ જેવી સંજ્ઞાઓ જે તે ભાષાના પ્રયોજનનો ખ્યાલ કરીને તે ભાષા માટે વાપરી શકાય. સમાજ

પોતાની ભાષામૂડીના ઘટક કે પરચૂરણ રૂપે પ્રત્યેક ભાષાને કઈ રીતે વાપરે છે તેના ઉપરથી પ્રયોજન નક્કી થાય છે. વિદેશી ભાષાને કોઈ પ્રાદેશિક ઉદ્ધ સાથે સંબંધ નથી કે ન તો બીજી ભાષાને કોઈ નંબર પદ્ધતિ સાથે. અંગ્રેજી ભારતીય વિદ્યાર્થીઓ માટે બીજી ભાષા છે પણ રશિયન કે જાપાની વિદ્યાર્થી માટે એ વિદેશી ભાષા છે.

ભાષા એક બીજી રીતે પણ પૂરક પ્રયોજનવાળી બને : વચગાળાની ભાષા તરીકે. ૧૮૮૭માં પોલેન્ડના એક ડોક્ટર એમનહોફે કૃત્રિમ ભાષા એસ્પરાન્તો ઘડી, જેનું એમના કહેવા પ્રમાણે વ્યાકરણ સરળ અને શબ્દાવલી મર્યાદિત રાખવામાં આવી. એમણે આ ભાષાને રાષ્ટ્રો અને ભાષાઓની હોદ્દાની આરપારના વાગવ્યવહાર માટે એક ઇન્ટરનેશનલ ઓકઝીલરી લેંગ્વેજ તરીકે સ્વીકારવા લક્ષ્યાંક કરી. એસ્પરાન્તો ખરેખર તો લેટિનની વ્યાકરણવ્યવસ્થા અને શબ્દો ઉપર આધારિત હતી. એક ખાસ મર્યાદિત પ્રયોજનની ભાષા તરીકે થોડા લોકોએ એનો સ્વીકાર કર્યો, થોડું સાહિત્ય પણ એમાં સર્જાયું, અને યુરોપમાં થોડો પ્રસાર પણ થયો. કેટલાક ઉત્સાહીઓએ ઇન્ટરનેશનલ ઓકઝીલરી લેંગ્વેજ એસોસિયેશન શરૂ કર્યું. પરંતુ એ જલ્દી ભુલાઈ ગયું. આવી અધોએક ડઝન આંતરરાષ્ટ્રીય વચગાળાની ભાષાઓ એસ્પરાન્તોના પગલે રચાઈ, પણ એમાંથી કોઈપણ ભાષાની જિંદગી સ્થિતિના દિમાગની બહાર તો નજીવી જ રહી. કૃત્રિમ ભાષા રચવાની પ્રવૃત્તિ કરનારાઓએ આમાંથી બેલપાડ લેવા નોંધ્યો. નેટલે અંશે નવોદિત રાષ્ટ્રોની ભાષાઓ આધુનિક વિજ્ઞાન, ટેકનોલોજી, ઝડપી નેટ મુસાફરી, અને ઉપગ્રહસંચાર સાથે સંપર્કમાં આવે છે, એના વસ્તુને જીવવાનો પ્રયાસ કરે છે, તેટલે અંશે આ ભાષાઓમાં પણ કૃત્રિમ લાગતી ઉદ્ધિઓ, લક્ષણ જનમવાનાં. (જૂન ૧૯૭૪ માં મોસ્કોમાં ભરાયેલી સાર્વજનિક એન્ડ ટેકનોલોજિકલ રેવોલ્યુશન એન્ડ ધી ફન્ક્શનીંગ ઓફ ધી વર્લ્ડસ

લેંગ્વેજસ, એ ઉપરની કોન્ફરન્સનો આ વિષય હતો.)

બીજી ભાષા અને વિદેશી ભાષાનાં પ્રયોજનો કે કાર્યો જુદાં છે. તેથી આ ભાષાઓને લણાવવાનાં લક્ષ્યો પણ જુદાં હોવાં જોઈએ. આ સંદર્ભમાં સહચારી (associate) ભાષા એ સંજ્ઞા ખાસ ધ્યાન માગી લે છે. આ વિશેની ચર્ચા આપણે બાકીની ત્રણ સંજ્ઞાઓની ચર્ચા કર્યા પછી કરશું.

સરકારી ભાષા એ સંજ્ઞા તો પારદર્શક છે. જુદાં જુદાં સરકારી તંત્રોમાં વપરાય તે સરકારી ભાષા. આ માટે ભારતના બંધારણમાં વ્યવસ્થા છે કે અંગ્રેજી અને હિન્દી કેન્દ્ર સરકારની ભાષા અને પ્રાદેશિક-આક્રમ અનુચ્છેદની-ભાષાઓ જે તે રાજ્યોની સરકારી ભાષાઓ. દેશી ભાષાઓને (રાજ્યસ્તરે સુધ્ધાં) સરકારી ભાષાઓ તરીકે સ્વીકારવી એ આ ભાષાઓના વિકાસની દિશામાં પગલું છે. અને તે સામાજિક પરિવર્તનનું દ્યોતક છે. આવા સામાજિક પરિવર્તન વિના આ ભાષાઓનો નવાં નવાં પ્રવૃત્તિ-ક્ષેત્રોમાં પગપેસારો ન થઈ શકે.

કડી - link - ભાષા એટલે ભાષાવિજ્ઞાનની લીંગ્વાફાંકા. જુદી જુદી ભાષા બોલતા લોકો એકબીજા સાથે વાગવ્યવહાર કરવા જે એક ભાષાને પસંદ કરે તે ભાષા લીંગ્વાફાંકા. બહુભાષી સમાજમાં આવું ખાસ બને. હિન્દુસ્તાની, મલયા અને સ્વાહિલી, એ પૂર્વ અને આફ્રિકન જગતની મહાન લીંગ્વાફાંકાઓ છે. છેલ્લી બે સદીઓમાં આ પ્રદેશો માટે અંગ્રેજી પણ આવી જ એક ભાષા બની. અંગ્રેજી અને હિન્દુસ્તાની ભારતની લીંગ્વાફાંકા છે. જેવી રીતે અંગ્રેજી અને સ્વાહિલી પૂર્વ આફ્રિકાના દેશોની લીંગ્વાફાંકા છે.

સિનેમા જેવા લોક-માધ્યમ-mass media-માં હિન્દુસ્તાનીનો ઉપયોગ થાય છે. લસ્કર, રેલવે, ઔદ્યોગિક વસાહતો, નાનાં મોટાં બહુભાષી શહેરો, ધર્મશાળાઓ, તીર્થસ્થાનો જેવા ભારતવ્યાપી સંદર્ભો-

સ્થળોમાં હિન્દુસ્તાનીનો ઉપયોગ થાય છે, ત્યારે ભ્રમ સમાજના સંદર્ભોમાં અંગ્રેજીની વરણી થાય છે. તમે ક્યારેય દ્રાષ્ટવ સ્ટાર હોટલના કાઉન્ટર ઉપર હિન્દુસ્તાની વાપરી નોંધ છે? કે પછી પ્લેનની પરિચારિકાં સાથે હિન્દુસ્તાનીમાં બોલી નોંધું છે? લીંગ્વાફ્રાંકા તરીકે અંગ્રેજીએ આપણા સમાજની જિંવનીય-વ્યવસ્થામાં જગ્યા મેળવી લીધી છે.

અત્યારની ‘લીંગ્વાફ્રાંકા’ હિન્દુસ્તાનીની શરૂઆત પણ ‘લીંગ્વાફ્રાંકા’ તરીકે જ થયેલી. બધી ‘લીંગ્વાફ્રાંકા’ની જેમ એક સર્વસુલભ માધ્યમ તરીકે એનો વિકાસ એકમેકની બહેનો જેવી ભાષાઓના સમૂહમાં થયો. પરિણામે હિન્દુસ્તાનીનું વ્યાકરણ-માળખું ઉત્તર ભારતની જે ઇન્ડો-આર્યન ભાષાઓ વચ્ચે તેનો ઉછેર થયો તેમનાં વ્યાકરણ-માળખાંઓ કરતાં જુદું નથી. ઉત્તર ભારતની કોઈ પણ ભાષાના બોલનાર માટે હિન્દુસ્તાની વ્યાકરણનો ખસતો વજનદાર નથી. અભણ પણ સમજે. હિન્દુસ્તાની ફિદમની ભારતભરમાં ચાલના જુઓ! આ ભાષાના શબ્દકોશનાં બારણાં ખુલ્લાં છે, ગમે તેટલી તળપદી શબ્દાવલી ભળી શકે. એની વિવિધતાને, એના લચીલાપણાને કોઈ હસતું નથી. (કોઈ સ્ટાન્ડર્ડ-માન્ય-ભાષા માટે લોકો તરત હસે!) એ રોજગરોજની પ્રવૃત્તિઓ કે પરિસ્થિતિઓના સંદર્ભમાં શીખાય છે, નોન-ફોર્મલ એન્જ્યુકેશનના ભાગરૂપે. જે પ્રદેશોની નિશાળોમાં હિન્દી પ્રથમ ભાષા છે ત્યાં પણ એવું કાર્ય તો લીંગ્વાફ્રાંકાનું જ છે. તે ઉપરથી બેસાડેલી-મટેલી, સુપરઈમ્પોઝ્ડ કરેલી એક વેરાયટી જ છે તે ભોજપુરી તથા બાંગર-હરયા-નવીના ભાષકો વચ્ચે પરસ્પરના વ્યવહારની ભાષા બની રહી છે.

ત્યારે અંગ્રેજી એકમેકની બહેનો જેવી અહીંની કોઈ ભાષાથી સંબંધિત નથી કે ન તો તેનું અહીં ‘લીંગ્વાફ્રાંકા’ તરીકે કામ શરૂ થયું. શાસક સમાજની માતૃભાષા તરીકે શાસિત દેશોમાં અંગ્રેજી વર્ચસ્વ-

વાળી-ડોમીનન્ટ-ભાષા બની, પરંતુ સ્થાનિક પ્રજાના નોંધપાત્ર અથવા અસરકારક ભાગની માતૃભાષા એ ક્યાંય ન બની. એને પદ્ધતિસરના શિક્ષણથી જ ભણી શકાય છે. અંગ્રેજી શાસન દરમિયાન અંગ્રેજીનું માન્ય રૂપ ‘કીંગ્સ ઇંગ્લીશ’ બળવવાનો આગ્રહ રહ્યો. અંગ્રેજ શાસન દરમિયાન રૂઢ થયેલાં મૂલ્યો અંગ્રેજીમાં માન્ય રૂપથી થતાં સ્ખલનોને હસી-વખોડી કાઢે છે. (જો કે આવાં સ્ખલનો જ્યાં અંગ્રેજી માતૃ-ભાષા છે ત્યાં, બ્રિટન, અમેરિકા કે ઓસ્ટ્રેલિયામાં વખોડાતાં નથી. જાપાન કે યુરોપમાં, જ્યાં અંગ્રેજી શાસકની ભાષા તરીકે નથી ગઈ ત્યાં, પણ આવાં સ્ખલનો વખોડાતાં નથી.)

‘કડી ભાષા’ સંજ્ઞા થોડી અણધર છે. અને તેનો અર્થવ્યાપ પણ કંઈક અનિશ્ચિત સ્વરૂપનો છે. જો બે પાડોશી જુદી જુદી ભાષાઓ બોલતા હોય તો બેમાંનો એકબીજાની માતૃભાષાને પરસ્પરના વાગૂ-વ્યવહાર માટે અપનાવે. સામાન્ય રીતે જે તે સ્થળની ભાષા અપનાવવામાં આવે છે. મરાઠી માતૃભાષી વડોદરામાં ગુજરાતી અપનાવશે, હિન્દુસ્તાની સામાન્ય-પણે નહિ. અહીં આપણે ભાષાપ્રદેશ અને રાષ્ટ્ર-વ્યાપી સંદર્ભ એ બેના ભેદનો ખ્યાલ રાખવો પડશે. મરાઠી માતૃભાષી કોઈ ગુજરાતી માતૃભાષીને લશ્કરની કેન્ટીનમાં કે રેલના ડબ્બામાં ભેગો થાય તો વાગૂવ્યવહાર માટે હિન્દુસ્તાની પસંદ થવાની શક્યતા વધારે છે. જે તે પ્રદેશની ભાષા જુદી જુદી ભાષાના માતૃભાષીઓ વચ્ચે કડી બને છે. તેથી દરેક ભાષા સંપર્ક (contact) ભાષા કહી શકાય. ભારતની બધી ભાષાઓ અનુકૂળ સંજોગોમાં કડી-ભાષાઓ બની શકે છે. તેથી કડીભાષા એ સંજ્ઞા પારદર્શક નથી. હિન્દુસ્તાની તો માત્ર રાષ્ટ્રવ્યાપી સંદર્ભમાં જ કડીભાષા તરીકે પસંદ થાય છે. શિક્ષણ-તંત્ર માતૃભાષા ઉપરાંત બે ભાષાઓની સંગવડ કરવી રહી : ઉચ્ચ શિક્ષણમાં બીજી ભાષા તરીકે અંગ્રેજીની અને લોકમાધ્યમ તથા રાષ્ટ્રવ્યાપી સંદર્ભો

કોઈ 'સંસ્કૃત' તરીકે ઇન્ડુસ્તાનીની.
 સંસ્કૃત કોઈ એન્કુકેશન કમિશન (૧૯૬૪-૬૬)ના
 દેશવર્ગ "લાયબ્રેરીલાપા" એવી સંજ્ઞાનો
 હરેક ડરમાં આવ્યો છે. તેથી શિક્ષણપ્રવૃત્તિની
 અને જ્ઞાનની લાપા તરીકે અંગ્રેજીની મહત્તા સ્થપાય
 છે. હિંદુઓમાં જે લાપાનું પૂરક પ્રયોજન હોય તેને
 તરીકે "બીજી લાપા" કહેવી જોઈએ. લાયબ્રેરી-
 લાપા એવી સંજ્ઞાએ થોડી ચુંચવણ ઊભી કરી છે.
 એનું અર્થઘટન એવું થયું કે અંગ્રેજી લાયબ્રેરીમાં જ
 ઉપયોગી છે અને શબ્દકોશની મદદથી એ લાપા
 લખી-વાંચી શકાય એ પૂરતું છે. આ અર્થઘટન
 એન્કુકેશન કમિશનને અલિપ્ત નથી કારણ કે તેઓ
 ધણી વખત અંગ્રેજીને "બીજી લાપા" ગણાવે છે.
 સાચું તો એ છે કે કોઈ સજીવ-Living-
 લાપાને લાયબ્રેરીલાપા ન કહેવાય, માત્ર કલાસીકલ,
 મૃત લાપાઓને જ લાયબ્રેરીલાપાઓ કહી શકાય.
 સજીવ, મૃત, એ વિશેષણો સમજવવાની જરૂર છે.
 આ વિશેષણો માનાપમાનનાં સૂચક નથી. આ
 આરોપિત વિશેષણો છે. જેના લાપકો જીવતા છે એ
 સજીવ લાપા અને જેના લાપકો મરી ગયા છે એ
 મૃત લાપા. કોઈપણ બોલાતી લાપા સફળતાથી ન
 શીખી શકાય જ્યાં સુધી શીખનાર તે લાપાના
 વાસ્તવિક પરિસ્થિતિમાં યત્ન ઉપયોગનો પ્રત્યક્ષ
 અનુભવ ન કરે. સજીવ લાપા શીખવાનો મતલબ
 આપણી સાથે કોઈ તે લાપા બોલે તે સમજવાનું
 અને સામે જવાબ વાળવાનું સામર્થ્ય જાળવવું. શબ્દો
 અને ઉક્તિઓ સતત બદલાતા સંદર્ભોમાં સતત નવા
 અર્થો ધારણ કરતાં હોય છે. લાપાને પરિસ્થિતિના
 નિર્ન નવા સંદર્ભોમાં વાપરી-સમજી શકવી તે સજીવ
 લાપા શીખવાની ફલશ્રુતિ છે.
 ફલાસીફીકલ લાપા શીખવાનાં ધ્યેયો સાવ જુદાં
 છે. લખાયેલું ઉકેલવાની આવડત વિદ્યાર્થીએ કેળવ-
 વાની હોય છે. લાપાનું વ્યાકરણ કોઈ લાપક
 પાસેથી નહિ (કારણ કોઈ લાપક નહિ હોવાનો),

પણ માત્ર પુસ્તકોમાંથી શીખવાનાં હોય છે. શીખાતી
 લાપાના કોઈ નવા વપરાશ-સંદર્ભો હોવાના નહિ.
 પોથીઓમાં જે સંદર્ભો હોય તે જ સંદર્ભો, અને અર્થ-
 ઘટન યાવ. એક સંદર્ભ બીજા સંદર્ભ સાથે તેમજ એક
 પોથી બીજી પોથી સાથે મેળવીને, શીખાતી-વંચાતી
 પોથીઓનો મોટો ભાગ એવા લેખકોએ લખ્યો હોય
 છે કે જેમણે પોતે પણ વ્યાકરણ અને શબ્દકોશની
 મદદથી લાપા શીખી હશે અને નહિ કે વપરાશ-સંદર્ભોમ
 થતા લાપાના ઉપયોગના આધારે. ફલાસીફીકલ સંસ્કૃત
 આ પોથીઓના લેખકોની માતૃલાપા ન હતી.
 ભૂતકાળને સમજવા અને ઉકેલવા આપણે સંસ્કૃત
 લાણીએ છીએ. સામાન્ય વિદ્યાર્થી જે નિશાળનાં
 બેઠણ વરસ દરમિયાન સંસ્કૃત શીખે છે તેનામાં
 મહાકાવ્યો, કથાઓ, સુભાષિતો, સ્તોત્રો કે જે
 આપણા નિત્યક્રમના ભાગ જેવું બની ગયું છે તે
 સમજવાનું સામર્થ્ય આવી જવું જોઈએ. સમજવામાં
 લાપાંતરની મદદ લેવી પડે તો તેની પણ હરકત
 નથી. તેને પોથી કેમ વાંચવી અને વ્યાકરણના
 નિયમો કેમ ઘટાવવા એ શિખવાડવામાં આવવું
 જોઈએ.
 ડાયરેક્ટ મેથડ અને 'આધુનિક' મેથડો કોઈ-
 પણ લાપા માટે વાપરવી એવા આપણા હરખને લીધે,
 હું નેહિ છું કે, સંસ્કૃત પણ એ રીતે લાણાવવામાં
 આવે છે કે એ જાણે કોઈ અત્યારે બોલાતી લાપા
 હોય, જાણે કે સંસ્કૃતમાં બોલવાની પ્રૌઢિ ફલાસીફીકલ
 પોથીઓને સમજવા ઉકેલવાની આવડત આણવાની
 હોય. ત્રાહિ, ત્રાહિ! મેં દિલ્હીના વિદ્યાર્થીઓને
 બોલવાની સંસ્કૃત શીખના જોયા જેમાં રેલવેસ્ટેશન
 અને શાકમાર્કેટને લગતા વાર્તાલાપો આવે. સંસ્કૃતના
 શબ્દોમાં એવા અર્થો ઠાંસવા પડે જે કચારેય
 કોઈએ ધાર્યા ન હતા. આપણે સંસ્કૃતમાં રેડિયો
 ઉપર ન્યુઝબ્રેડીન પણ આપવા લાગ્યા. આ જાતનું
 સંસ્કૃતને અપાતું પુનર્જીવન આપણને મળેલી
 સંસ્કૃતની પોથીઓ ઉકેલવા-સમજવામાં લગીરે મદદ

કરતું નથી. વિપરીતે, એથી વિદ્યાર્થીઓની એક એવી પેઢી ભલી થાય છે કે જે ફલાસીકલ પોથી-ઓની વસ્તુનું લગતું જ અર્થઘટન કરશે અને જે આ પોથીઓના વિશ્લેષણાત્મક અર્થઘટનથી બહેરી (ઈમ્યુન) થઈ ગઈ હશે. ધ્યાન રાખજો કે સંસ્કૃતની ઉત્તમ બાળપોથીઓ કેવાયન-માળાઓમાં આવી ગીમી-ફરી-ડાંગલાબાળ કચારેય નથી થઈ. રામકૃષ્ણ ગોપાલ ભાંડારકરની માર્ગોપદેશિકા અને મન્દિરાન્તઃપ્રવેશિકા જે આધુનિક - પ્રણાલિગત પાઠશાળા પદ્ધતિ બહારની-શિક્ષણપદ્ધતિ માટે બનાવવામાં હતી આવી અને જે સ્કૂલોમાં અડધી સદી ચાલી તેમાં એવાં કોઈ વાક્યો કે પદ્યવલીઓ નથી મળતાં જે ફલાસીકલ પોથી-ઓમાં ન હોય. માર્ગોપદેશિકાએ અને મન્દિરાન્તઃપ્રવેશિકાએ વિદ્યાર્થીઓને પોથીઓ ઉદ્દેશવા-સમજવા તૈયાર કર્યા છે.

ત્રણ-ભાષાની ફોર્મ્યુલાનું અર્થઘટન કરવાની વિશેષ જરૂર નથી. એનાં શૈક્ષણિક પરિણામોનું એન્જ્યુકેશન કમિશને ખૂબ વિસ્તૃત વિશ્લેષણ કર્યું છે.

“ત્રણ ભાષા ફોર્મ્યુલાનો ઉદ્દગમ. દેશની જરૂરિયાતો અને બંધારણે કરેલી અપેક્ષાના સંદર્ભમાં સેન્ટ્રલ એડવાઈઝરી બોર્ડ ઓફ એન્જ્યુકેશને ૧૯૫૬માં ખૂબ લખાણથી ભાષાઓ શીખવાના અટપટા પ્રશ્નને ચકાસ્યો. એણે “ત્રણ ભાષા ફોર્મ્યુલા” તરીકે ઓળખાતી ફોર્મ્યુલા ઘડી, જેને થોડી સરળ બનાવીને ૧૯૬૧માં ભરાયેલી મુખ્યમંત્રીઓની કોન્ફરન્સે સ્વીકારી. તેમ કરવાનાં કારક બળો શૈક્ષણિક કરતાં રાજકીય અને સામાજિક વધારે હતાં. ભાષાઓ શીખવવાની બાળતમાં હિન્દી અને અહિન્દી પ્રદેશો વચ્ચે સમાનતા એ રીતે સંધાઈ કે અહિન્દી વિદ્યાર્થીઓને ત્રીજી ભાષા હિન્દી શીખવાની આવે તેની સામે હિન્દી વિદ્યાર્થીઓએ હિન્દી અને અંગ્રેજી ઉપરાંત કોઈ એક અન્ય ભારતીય ભાષા શીખવી.

ફોર્મ્યુલાનાં અમલની મુસીબતો :- ફોર્મ્યુલાના અમલમાં અનેક મુસીબતો આવી છે અને ફોર્મ્યુલાને નોંધપાત્ર સફળતા મળી નથી. (“એન્જ્યુકેશન કમિશન રીપોર્ટ”, પા. ૧૯૧)

દેશના ભાષાશિક્ષણમાં આ ફોર્મ્યુલાનો અમલ કરવામાં જે મુસીબતો નડી તે મુસીબતોની યાદી કમિશન પછી આપે છે. ફોર્મ્યુલાની અસફળતાનું મુખ્ય કારણ એ હતું કે આ ફોર્મ્યુલા વધારે પડતી તો રાજકારણી બાંધછોડ હતી અને ભાષા શીખવાની મૂળભૂત શરતો તરફ ઓછા ધ્યાન આપી કાન થયા હતા. એક ભાષા ત્યારે શીખાય જ્યારે એ ભાષા શીખવાની ગરજ હોય, કોઈપણ આવડત હાંસલ કરવાની પાછળ એ આવડતનું પ્રયોજન સ્પષ્ટ હોય છે. અત્યારની આપણા દેશની પરિસ્થિતિમાં વિદ્યાર્થીઓની ભાષા-જરૂરિયાતને ધ્યાનમાં લઈએ તો શિક્ષણના એજન્ડા ઉપર ત્રણ પ્રકારની ભાષાની જરૂરિયાત વરતાય છે : (૧) માતૃભાષા, (૨) બીજી ભાષા, (૩) લીંગ્વાફ્રાંકા. કોઈ વિદ્યાર્થી વધારામાં વિદેશી કે “ફલાસીકલ” ભાષા શીખવા માગે પણ એ સ્વૈચ્છિક પસંદગીનો સવાલ છે.

નીચે આપેલી એન્જ્યુકેશન કમિશને સૂચવેલી ‘સુધારેલી અથવા તારતમ્યવાળી ત્રણભાષા ફોર્મ્યુલા’ કરતાં મેં ઉપર આપેલ ભાષાપ્રકારનું વર્ગીકરણ જુદું છે. એન્જ્યુકેશન કમિશનની ફોર્મ્યુલા આ પ્રમાણે છે : (૧) માતૃભાષા કે પ્રાદેશિક ભાષા.

(૨) કેન્દ્રની સરકારી ભાષા કે પછી કેન્દ્રની સહકારી-સરકારી ભાષા હોય તો તે.

(૩) કોઈ આધુનિક ભારતીય ભાષા કે પછી વિદેશી ભાષા, જેનો સમાવેશ આગળના (૧) અને (૨) માં થતો નથી અને જેનો શિક્ષણના માધ્યમ તરીકે ઉપયોગ થતો નથી. (એજન, પાન-૧૯૨.) આ ફોર્મ્યુલા પણ “બધા ઘોડા સરખા વજન સાથે દોડે” એવા “હેન્ડીકેપ મોડલ”ને બળગવી રાખે છે. મતલબ કે એક પ્રદેશના વિદ્યાર્થીને ત્રણ

ભાષા ભણવાની આવે તો બીજા પ્રદેશના વિદ્યાર્થીને પણ ત્રણ ભાષા ભણવી ફરજિયાત હોવી જોઈએ, પછી લલે બીજા પ્રદેશના વિદ્યાર્થી માટે ત્રીજી ભાષા અહેતુક હોય-લલે વિદ્યાર્થીમાં તે ભાષા ભણવાનું મોટીવેશન જ ન હોય. હિન્દુસ્તાની જેની માતૃભાષા છે તેવા વિદ્યાર્થીને એક બીજી ભાષા-અંગ્રેજી-વધારે ભણવાની આવે અને ઓડિયા જેની માતૃભાષા છે તે વિદ્યાર્થીને બે બીજી ભાષા અંગ્રેજી તથા સિંઝા-ફાંકા હિન્દુસ્તાની-ભણવાની આવે તે સ્વાભાવિક છે કારણ કે બંનેની જરૂરિયાતો એવી છે. હકીકતે હિન્દી વિસ્તારના ઘણા, જેવા કે ઉચ્ચાનવી, રાજસ્થાની, છુદ્દી, મગધી, મૈથિલી બોલનાર છે જેમની માતૃભાષા હિન્દી નથી. આ બધાને તેમજ બીજા ઘણાને, જેવા કે પહાડી બોલીઓ બોલનારાઓને, નિશાળમાં હિન્દી જ શીખવાય છે-એ તેમની માતૃભાષા ન હોવા છતાં. આ કે તે ફોર્મ્યુલાથી ભાષાશિક્ષણના પ્રશ્નો ઊકલવાના નથી. મુસીબત ત્યારે ઊભી થાય છે જ્યારે જુદી જુદી ભાષાનાં કાર્યો વચ્ચે જે ભેદ થવો જોઈએ તે થતો નથી. જુદી જુદી ભાષાના જે જુદા જુદા ગ્રંથ થાય છે તે ઉપયોગો વચ્ચે જે ભેદ થવો જોઈએ તે થતો નથી. માતૃભાષા, બીજી ભાષા, ત્રીજી ભાષા એમ જુદા જુદા પ્રકારોની ભાષાઓનું કાર્ય એક જ ધારી લઈએ છીએ. તેથી જ બધા પ્રશ્નો ઊભા થાય છે. આ બાબત અંગેની આપણી બેદરકારીને લીધે શાળા અને વિશ્વવિદ્યાલયના ભણતરમાં પુષ્કળ સમય તેમજ શક્તિનો વ્યય ભાષાશિક્ષણ પાછળ કરીએ છીએ. જ્યાં ત્રણ ભાષાઓ શીખવાય છે તેવી નિશાળોનો ઉપરછલ્લો પણ સર્વે કરીએ તો માત્ર ૫૦ થી ૫૫ ટકા શાળાશિક્ષણનો સમય ભાષાશિક્ષણ પાછળ જાય છે. જ્ઞાન જ્યારે પ્રચંડ રીતે વિસ્તરતું હોય એ જમાનામાં જે નિશાળો એમનો અડધો વખત ભાષાશિક્ષણ પાછળ ખર્ચતી હોય તો સ્વાભાવિક છે કે આપણા નિશાળશિક્ષણનો પાયો ખૂબ જ કાચો રહેવાનો.

સ્કૂલમાં જ નહિ પણ યુનિવર્સિટીઓમાં પણ ભાષાના ફરજિયાત શિક્ષણને તેમજ ભાષાપાઠોના વિષયવસ્તુને વિદ્યાર્થીની જે તે ભાષા માટે જરૂરી સજ્જતા સાથે કોઈ સંબંધ નથી. આ કોઈ નવું તારણ નથી. એજ્યુકેશન કમિશને હેવાલમાં જણાવ્યું છે કે :

“અમારો એ દૃઢ અભિપ્રાય છે કે યુનિવર્સિટી ધોરણે કોઈપણ ભાષા ફરજિયાત ભણવાની હોવી જોઈએ નહિ. ભારતીય ફ્લાસીફી કે આધુનિક ભાષાઓ અને અગત્યની વિદેશી ભાષાઓ ઔરિછક રીતે ભણી શકાય તેવી વ્યવસ્થા હોવી જોઈએ. બીજે અમે ભલામણ કરી છે તેમ (ભાષેતર) વિષયોની પસંદગીને (વધારે) અવકાશ રહેવો જોઈએ. ફરજિયાત ભાષા વિદ્યાર્થીઓ ઉપર એટલો બધો ભાર નાખે છે કે તેઓ વિષયોનું હેતુલક્ષી ક્રામીનિશન ભણી જ નહિ શકે. અમને મોટા આઘાત લાગ્યો કે એક ઘણી મોટી યુનિવર્સિટીમાં સ્નાતક ધોરણે શિક્ષણ માટે મળતા વખતનો ૫૦ ટકા વખત ભાષાઓના અભ્યાસ પાછળ ખર્ચાય છે. આવી પરિસ્થિતિમાં સ્પષ્ટ છે કે મુખ્ય વિષયોનો અભ્યાસ બગડે છે. અને શિક્ષણનું ધોરણ નીચું જ રહે છે. (એજન, પાન-૨૬૨.)

યુનિવર્સિટી ધોરણે-ભાષાના ફરજિયાત શિક્ષણની આવી આકરી ટીકા પછી પણ પરિસ્થિતિમાં ફેર પડ્યો નથી. ભાષા વિભાગોમાંના માણસો અને ભાષા પાછળ ખર્ચાતા તાસોનો ફુગાવો ઘટ્યો નથી. આપણી નિશાળો અને યુનિવર્સિટીઓમાં ભાષા-શિક્ષણનો બેજ વિદ્યાર્થીઓને પાંગળા બનાવી મૂકે છે. એક બી. એ. થનાર વિદ્યાર્થી એનાં નિશાળ તેમજ યુનિવર્સિટી વર્ષોનાં અડધાં વર્ષો ભાષાઓ ભણવામાં કાઢે છે. આવો વિદ્યાર્થી બીજું કંઈ શીખી શક્યો હોય ખરો? અને જે વિદ્યાર્થીએ પોતાનો મોટા ભાગનો વખત વિષયપાઠોને બદલે ભાષાપાઠો

પાછળ કાઢ્યો હશે એવા વિદ્યાર્થીની લાપાસજ્જતા કેવી થવાની? તર્કના ભોગે શબ્દાળુતા જ કે બીજું કંઈ? ન્યાં અડધા વિદ્યાર્થીઓ અને એટલા જ શિક્ષકો લાપાલિવ્યક્તિના વિલાસની પાછળ પડ્યા હોય એવા શિક્ષણના વિકૃત ઝોકને ગંભીરપણે ચકાસવાની જરૂર છે. આવી વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિ વિદ્યાના કોઈપણ ક્ષેત્રમાં જ્ઞાનના પ્રસારને અને જિજ્ઞાસા તથા શોધખોળના જુસ્સાના વિકાસને કુળાડી શકે.

આવી પરિસ્થિતિ ચાલુ રહે તેની પાછળ ઘણાં સામાજિક અને રાજકારણી પરિણામો હોઈ શકે. લાપાશિક્ષણની દૃષ્ટિએ જોતાં આવી પરિસ્થિતિનું કારક બળ છે માતૃલાપા, બીજી લાપા અને વિદેશી લાપાના કાર્યક્ષેત્ર પરત્વે પ્રવર્તતો ગુપ્તવાડો.

આપણે જોયું કે ફ્લાસીકલ લાપા શીખવાનો હેતુ એમાં લખાયેલી પુરાતન પોથીઓ વાંચી, સમજી, ઉકેલવી એવો છે. આવી લાપાને જીવતી લાપા હોય તેમ શીખવવી નિરર્થક છે. ફ્લાસીકલ લાપા શીખવવાના કાર્યક્રમમાં આ લાપા બોલવાનાને કે લખવાનાને સ્થાન જ નથી.

તેમ બીજી લાપા અને વિદેશી લાપા શીખવાના કાર્યક્રમો પણ જુદા પડવાના. આપણે ઉપર ચર્ચા કરી કે બીજી લાપા અને વિદેશી લાપા વચ્ચેનો ફેર કાર્યપ્રયોજન ઉપર આધારિત છે અને નહિ કે પ્રાદેશિક ઉદ ઉપર. શિક્ષણમાં અંગ્રેજીનું જ્ઞાન એક અનિવાર્ય જરૂર છે. ફરીથી એજ્યુકેશન કમિશનને ટાંકીએ.

“પ્રાદેશિક લાપાઓ માધ્યમ તરીકે સ્વીકારાય એવું ધ્યેય છે છતાં ફરીને કહેવું પડશે કે એનો અર્થ અંગ્રેજીને હઠાવવી એવો નથી. હકીકતે ‘લાયબ્રેરીલાપા’ તરીકે અંગ્રેજીનું ઉચ્ચ શિક્ષણમાં કાર્ય રહેશે. ખાસ કરીને માસ્ટર ડીગ્રી આપવાની પૂર્વશરત અંગ્રેજીમાં કે કોઈ બીજી લાયબ્રેરી-લાપામાં સારી એવી સજ્જતા હોવી જોઈએ. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે ઉચ્ચ શિક્ષણમાં જે શિક્ષકો હોય તે પ્રાદેશિક લાપા તેમજ અંગ્રેજી

બંને લાપામાં લણાવી શકવા સમર્થ એવા દુલાખી હોવા જોઈએ. અને વિદ્યાર્થીઓ-ખાસ કરીને અનુસ્નાતક ધોરણના-વ્યાખ્યાન તેમ જ વાંચન પ્રાદેશિક લાપા તેમજ અંગ્રેજી બંનેમાં સમજી શકે તેવા સજ્જ હોવા જોઈએ. (એજન, પાન ૨૮૨)

બીજી લાપા એ કોઈ વધારાનું કૃમતું કે સંસ્કાર-ચિહ્ન નથી. એ ઉચ્ચ શિક્ષણનો અનિવાર્ય અને અત્યંત આવશ્યક ભાગ છે.

વિદેશી લાપાનું પ્રયોજન કંઈક જુદું જ હોય છે. પોતાની સજ્જતામાં અમુક રીતે વધારો કરવા કોઈ માણસ એ ભણે, જેમ કે કોઈને આઈનીઝ સમાજજીવનમાં રસ હોય, કે જાપાનીઝ અર્થકારણમાં રસ હોય, કે પછી ફ્રેન્ચ સાહિત્યમાં રસ હોય, વિ. વિ. આવા ધ્યેયને લઈને જે તે દેશની લાપા અને સાહિત્ય જેટલે અંશે પ્રસ્તુત રસને પોષે તે પ્રમાણે લણાય. વિદેશી લાપાનું લણાવવું જે તે ભૂવિસ્તાર અંગેના અધ્યયનના ભાગરૂપ હોય છે. તે એક તરફ લલિતકલા અને માનવવિદ્યા સાથે તો બીજી તરફ સમાજશાસ્ત્ર સાથે સંકળાયેલું છે. અન્યત્ર મેં નોંધ્યું છે કે:

“બીજી લાપા આત્મસાત્ કરવાનાં ધ્યેયો જુદાં છે. બીજી લાપાની વિભૂતિઓનાં ચરિત્રો કે લલિત સાહિત્ય સામાન્યપણે અગત્યનાં નથી. બીજી લાપા લણવી એ એક મૂળભૂત જરૂરિયાત સંતોષવા જેવું છે. બીજી લાપા લણાવવાની પદ્ધતિ પણ આ હેતુની પરિપૂર્તિને અનુરૂપ હોવી જોઈએ. બીજી લાપાને એક ટેકનોલોજીની જેમ આત્મસાત્ કરવાની હોય છે. નિશાળે જતા છોકરાને સાયકલ ચલાવતાં આવડવું જોઈએ, સાયકલ ચલાવવી એ આજના જીવનનો ભાગ છે; ઈલેક્ટ્રિક બલ્બ બેસાડતાં આવડવું જોઈએ, રેડિયો વાપરતાં આવડવું જોઈએ તેમ અંગ્રેજી પણ તેણે જાણી લેવું જોઈએ, અંગ્રેજી એ આજની ટેકનોલોજીને પહેંચવાનું સાધન છે. બ્રિટિશ વખતમાં ભારતીય વિદ્યાર્થી માટે અંગ્રેજી

સાહિત્ય લેખનું તે સાહિત્યમાન સમજવાનો ઉત્તમ રસ્તો હતો. અંગ્રેજીનો પ્રોફેસર તે સાહિત્યનો પ્રોફેસર હતો. અંગ્રેજીનો અભ્યાસ તે વિનીત ઉદારવાદી અને માનવી મૂલ્યો સમજવાનો એક માત્ર રસ્તો હતો. આજે હવે એવું નથી રહ્યું. “અંગ્રેજી બીજી ભાષા તરીકે લખાય તો તે ટેકનોલોજી તરીકે લખાવી નેઈએ. ભાષાની જે બધી પ્રાથમિક સ્પર્શ-ક્રમો છે તેનો ખ્યાલ આવી જાય પછી તે ભાષાનું ધોરણ અને પોષણ શીખાના વિષયો-શ્રેણી, ભૂસ્તરશાસ્ત્ર ગમે તે મારફત થાય છે. અમુક વિદ્યાર્થીઓ એવા પણ હોય કે જેમને અંગ્રેજી વિદેશી ભાષા તરીકે શીખવી હોય. ભલે થીએ. એ પરંપરાને મીટવા ન દેવી નેઈએ. અંગ્રેજી માતૃભાષી ભૂવિસ્તારોના સંસ્કાર, સભ્યતા, માનવવિભૂતિઓ અને સમાજને સજ્જતી ધણી બધી બીજી બાબતોના અભ્યાસક્રમે હોઈ શકે. છતાં, આપણા દેશની પ્રજાનો અંગ્રેજી લખતો મોટો ભાગ આ ભાષાને બીજી ભાષા તરીકે લે એ જ વ્યવહાર છે.

“યુનિવર્સિટીઓમાં આજે જે રીતે અંગ્રેજી લખાવાય છે તે ભૂતકાળને ચીલે લખાવાય છે. આજ માટે તે એકદમ નકાર્યું છે. આપણે હેતુને “અંગ્રેજી ઉચ્ચ શિક્ષણમાં” એવો હોય તો ભૂતકાળની રીતે અંગ્રેજી લખાવવાથી આપણે હેતુ જરા પણ સરતો નથી.

“અંગ્રેજી જે ટકી રહેતી હોય તો તેને તે વિષયના શિક્ષકોથી, નહિ કે અંગ્રેજીના શિક્ષકોથી. જ્યાં જ્યાં વિષયનું પાટિયું પગ નીચેથી ખસ્યું ત્યાં ત્યાં અંગ્રેજી ફૂંચ્યું. આપણા શિક્ષણમાં અંગ્રેજી આન્યું ત્યારે તે વિદેશી ભાષા તરીકે આન્યું એ સાચું, પણ સાથે સાથે એ વર્ચસ્વવાળી ભાષા હતી અને ઉચ્ચ શિક્ષણની તો પ્રથમ ભાષા હતી. (બીજી ભાષા પણ નહિ) અને તમે જાણો છો કે તે વખતે અન્ય યુરોપિયન ભાષા,

ફ્રાન્સીસકલ ભાષા, એ બધી ભાષાઓ બીજી ભાષા ગણાતી; દેશી ભાષાને કોઈ સ્થાન જ ન હતું.) આપણા બધા વિષયો આપણે અંગ્રેજીમાં લખતા, અને આ વિષયોના શિક્ષકો જ અંગ્રેજી શિક્ષકો હતા. અંગ્રેજીના પ્રોફેસરો તો વિદેશી ભાષાના શિક્ષકો હતા. તે અંગ્રેજી ભાષા ભૂવિસ્તારના તજજ્ઞો હતા. તેઓ આપણને બ્રિટિશ વિભૂતિઓ અને સાહિત્ય સમજાવતા અને ૧૯મી સદીનાં ઉદારવાદી માનવી મૂલ્યોને જળવીને આપણી સમક્ષ મૂકતા. એમ હતું તેના કાયદા પણ હતા અને ગેરકાયદા પણ હતા. હવે આજે ભાષાના સાચા શિક્ષકો-વિષયના શિક્ષકો આપણી પાસે નથી. બ્રિટિશ કે અમેરિકન લાઈફ એન્ડ લેટર્સના પુરસ્કર્તાઓ આપણે પહેલે પડ્યા છે. જે સાર્થક હતું તે ફેંકી દેવાયું છે અને જે નિરર્થક છે તેને આપણે વળગી રહ્યા છીએ. આપણી શિક્ષણનીતિને જુદી દિશામાં વાળવાની જરૂર છે. સિબરલ આર્ટ્સને અનુકૂળ વિદેશી ભાષાના પ્રોગ્રામ તરફથી “ભાષા એટલે ટેકનોલોજી” એવા બીજી ભાષાના પ્રોગ્રામ તરફ જવાની જરૂર છે. (મીમીઓગ્રાફ પેપર: કોલીંગ નેઇમ્સ-સમ ઓબ્ઝર્વેશન્સ ઓન ધી ફોર્ક ફેટેગરીઝ ઓફ લેંગ્વેજ લેખક.)”

ટીચીંગ ઈંગ્લીશ એઝ ઓ સેકન્ડ લેંગ્વેજ (TESL) એવો નવો પ્રોગ્રામ જ્યાં પહેલાં બ્રિટિશ રાજ હતું તે સહિતના દુનિયાના મોટા ભાગના દેશોમાં શરૂ થઈ ગયો છે. અંગ્રેજી જ્યાં માતૃભાષા છે એવા દેશોમાં પણ ઘણી યુનિવર્સિટીઓએ એમ. એ. અને પી એચ. ડી. ના TESL અથવા અંગ્રેજી ભાષાના, અંગ્રેજી સાહિત્યથી જુદા, પ્રોગ્રામ શરૂ કર્યા છે. હું તમને જણાવું કે ભારતની કોઈ પણ યુનિવર્સિટીએ અંગ્રેજી સાહિત્યથી સ્વતંત્ર એવો અંગ્રેજી ભાષાનો શિક્ષણકાર્યક્રમ શરૂ કર્યો નથી. ભારતમાં અંગ્રેજી શીખનાર અંગ્રેજી અમાતૃભાષીઓની સંખ્યા દુનિયામાં મોટામાં મોટી હોવા છતાં

હેંદરાબાદના સેન્ટ્રલ ઇન્સ્ટીટ્યુટ ઓફ ઈંગ્લીશ એન્ડ ફોરીન લેંગ્વેજ્સે હમણાં આવી જરૂરત સંતોષવા એમ. લીટ.નો પ્રોગ્રામ શરૂ કર્યો છે. પરંતુ યુનિવર્સિટી શિક્ષણથી બહારની આવી એકમાત્ર મંસ્થા જરૂરિયાત કઈ રીતે પૂરી કરી શકે? આવા શિક્ષણકાર્યક્રમો યુનિવર્સિટીઓમાં શરૂ થવા નેઈએ. એન્જ્યુકેશન કમિશન (રીપોર્ટ, પાન ૨૯૩) પણ આલું સૂચન કરે છે. પણ કમનસીબે કોઈ યુનિવર્સિટીએ એના ઉપર અમલ કર્યો નથી.

જે વાત ખીજી ભાષા તરીકે અંગ્રેજીને લાગુ પડે છે તે વાત માત્ર નામ બદલીને હિન્દીને લાગુ પડે ને હિન્દી ખીજી ભાષા તરીકે લણાવાય. (અંગ્રેજી અને હિન્દુસ્તાની બંને ખીજી ભાષાઓ છે, પહેલી હિન્દી શિક્ષણમાં ન્યારે ખીજી-mass media-લોક-માધ્યમમાં.) ખીજી ભાષા તરીકે હિન્દુસ્તાનીનું કાર્ય લીંગ્વાફાંકાનું છે. વિશેષ, ટેકનિકલ બાબતોને લગતી નહિ પણ રોજિંદી બાબતોને લગતી બોલચાલની હિન્દુસ્તાની લણાવાય તો ‘લીંગ્વાફાંક’ લણાવાઈ ગણાય. લીંગ્વાફાંકા હિન્દુસ્તાની લણવામાં એક ઈન્ડો-આર્યન ભાષા બોલનારને નિશાળના ૨૦૦ તાસની જરૂર પડે. સરકારી કે કોઈ ખીજી તંત્રમાં કે કાયદો અને વ્યવસ્થાના ક્ષેત્રમાં જે સરકારી ભાષા તરીકે હિન્દી વાપરવાની છે તે હિન્દીની વિશિષ્ટ સૈલી છે. હિન્દીની આ વિશિષ્ટ સૈલી તે કામમાં લાગ્યા પછી જ શીખી શકાય તેમ છે. પછી તે શીખનાર અહિન્દી માતૃભાષી હોય કે હિન્દી-માતૃભાષી હોય. એક લીંગ્વાફાંકા મોટે ભાગે પદ્ધતિસરની શિક્ષણવ્યવસ્થાની બહાર શીખાય છે. લીંગ્વાફાંકાને નભાવનારાં પરિણજો છે વિવિધ પ્રકારનાં લોકમાધ્યમો અને વિલિનભાષાભાષીઓને સંપર્કમાં આવતાં સંયોગો અને સ્થળો.

મરાઠી કે બંગાળી બોલનારને હિન્દુસ્તાનીના ૨૦૦ તાસથી વધારે ભણતરની જરૂર નથી. ત્રણ ભાષાનું વ્યાકરણ એટલું બધું સરખું છે કે આ

ભાણસ મરાઠી અથવા બંગાળી બોલતો હોવાને લીધે ૯૦ ટકા જેટલી હિન્દુસ્તાની બોલે જ છે. આથી આ ભાષાઓ બોલનારાઓમાંના ઘણા હિન્દુસ્તાનીના પદ્ધતિસરના શિક્ષણ વિના હિન્દુસ્તાની બોલવાની હિમ્મત કરે છે. કમનસીબે આ વિદ્યાર્થીઓને સાહિત્યિક હિન્દી લણાવવા પાછળ સેંકડો કલાકો ખર્ચાય છે. ફાળવાતા તાસોના બારામાં એવો આગ્રહ રાખવામાં આવે છે કે માતૃભાષા, અંગ્રેજી અને હિન્દી ત્રણે માટે સરખા તાસો ફાળવાય. થોડાં વરસો પહેલાં એક અત્યંત વગ અને વજનવાળી કમિટીમાં થયેલો દુઃખદાયી અનુભવ અહીં કહું. સેન્ટ્રલ ઇન્સ્ટીટ્યુટ ઓફ ઈંગ્લીશ અને સેન્ટ્રલ ઇન્સ્ટીટ્યુટ ઓફ હિન્દીમાં ભાષાશિક્ષણના પ્રોગ્રામના બારામાં તથા નવા આધુનિક ભારતીય ભાષાઓના ઇન્સ્ટીટ્યુટના વિકાસના બારામાં વાત હતી. સૂચન મૂકવામાં આવ્યું કે કોઈપણ ભાષા લણાવવાના ધ્યેયને નક્કી કરવામાં આવે જેથી એ ધ્યેયને હાંસલ કરવા માટે પર્યાપ્ત એવી અધ્યાપન-અધ્યયનપ્રણાલી ઘડી શકાય. આ જ સંદર્ભમાં સૂચવવામાં આવ્યું કે સ્કૂલ કક્ષાએ અહિન્દીભાષીને લીંગ્વાફાંકા હિન્દી લણાવવા માટે ૨૦૦-૩૦૦ તાસની અને અંગ્રેજી લણાવવા માટે ૬૦૦ તાસની જરૂર પડશે. આવી “અસમાનતા” સામે અમલદારોએ તરત વાંધો લીધો. વાત ત્યાં જ અટકી ગઈ, અને ખેડેલા શિક્ષણમંત્રીઓએ અપશુકન-ગર્ભિત મૌન સેવ્યું.

મને વૈદિક ધર્મપરંપરાની યાદ આવે છે. વૈદિક પરંપરામાં ઇન્દ્ર, અગ્નિ, વરુણ, મરુતો એમ ઘણા દેવો છે. યજ્ઞ વખતે વૈદિકઋષિ જે દેવનું આવાહન કરે તે દેવને મોટામાં મોટો અને શક્તિમાનોમાં શક્તિમાન ગણાવશે. વારાફરતી દરેક દેવ જાંત્રામાં જાંત્રા ગણાવશે, રખે કોઈ દેવ ખોટું લગાડી ખેસે. આપણી શિક્ષણયોજનનાની ભાષામૂર્તિને પણ આપણે એ ખીકથી જ પૂછીએ છીએ.

ભાષાઓ બધી સરખી એ વાત સાચી, પણ સમાજમાં જુદી જુદી ભાષાનાં જુદાં જુદાં કાર્ય હોય છે અને તેથી શિક્ષણ-યોજનામાં તેનાં જુદાં જુદાં સ્થાન હોય છે.

ભણતરમાં માતૃભાષાનું સ્થાન આગવું છે, તેમજ ને માતૃભાષાઓ સ્ટાન્ડર્ડ સમરસ થવાની પ્રક્રિયામાંથી પસાર થઈ રહી છે તે ભાષાઓના શિક્ષણના પ્રશ્નો પણ ખાસપણે જુદા છે.

છોકરું કુટુંબના દાયરામાં જે ભાષાને આત્મસાત્ કરે તે ભાષા માતૃભાષા. બહુભાષી સમાજમાં ઘરની ભાષા પાઠોશની કે પ્રદેશની-પ્રાદેશિક-ભાષા કરતાં જુદી હોઈ શકે. માતૃભાષામાં શિક્ષણ એવો સિદ્ધાંત જાળવતાં ઘણે કેસોએ માતૃભાષા અને પ્રાદેશિક ભાષા વચ્ચે ઘર્ષણ જીલું થાય, ખાસ કરીને પ્રસ્તુત માતૃભાષા જ્યારે બંધારણના આક્રમ આનુ-ચ્છેદની ભાષા હોય. આવી પરિસ્થિતિ માટે પણ આપણા બંધારણે તેમજ તેમનાં ભાષા-સંધુમતીઓને સગતાં દિશાસૂચનોએ પૂરતી કાળજી લીધી છે. જે સંધુમતી ભાષા આક્રમ આનુચ્છેદની ન હોય તો એક માત્ર ઉપાય એ છે કે શિક્ષણ માતૃભાષામાં આપવાની શરૂઆત થાય અને ધીમે ધીમે આગળ ઉપર શિક્ષણ પ્રાદેશિક ભાષામાં અપાતું થાય. આમ કરવા માટે દુભાષી નિશાળોની જરૂર છે.

ઉચ્ચ શિક્ષણમાં માતૃભાષાનું સ્થાન એ બીજો અગત્યનો મુદ્દો છે. આ મુદ્દો જ્યારે માતૃભાષાઓ “સ્ટાન્ડર્ડાઈઝેશન”ની પ્રક્રિયામાંથી પસાર થઈ રહી છે ત્યારે ખાસ અગત્યનો બને છે. માતૃભાષાના શિક્ષણમાં વાંચનું, સંખનું અને ભાષાની કળાખૂબીઓને સમજની એ ઉપરાંત પણ કેટલાંક પાસાં છે. ખાસ કરીને માતૃભાષા એ સંસ્કૃતિનાં મૂલ્યોને એક પેઢીમાંથી બીજી પેઢીમાં સંક્રાંત કરવાનું મુખ્ય સાધન છે. આજે નિશાળના ઘોરણે બધા વિષયો માતૃભાષામાં શીખવાય છે. ક્યારેક સ્નાતક અને અનુસ્નાતક કક્ષાએ પણ કેટલાક વિજ્ઞાનેતર વિષયો માતૃભાષામાં ભણાવાય

છે. આવી પરિસ્થિતિમાં ભાષેતર વિષયનો શિક્ષક ભાષાના વિકાસમાં પાયાનું પ્રદાન કરી શકે. કારણકે નવા સંદર્ભોમાં ભાષાનો ઉપયોગ એટલે જ ભાષા-વિકાસ. આપણી ભાષાઓ મુખ્યત્વે લલિતસાહિત્યના સંદર્ભમાં વપરાતી આવી છે. (વિશ્લેષણાત્મક અને વૈજ્ઞાનિક ગદ્યમાં આ ભાષાઓનો ઉપયોગ નવો નવો છે.) એટલે જે ભાષા હજુ નવા સંદર્ભોમાં મુકાઈ રહી છે એવી ભાષાથી કામ લેવાનું હાઈસ્કૂલમાંથી યુનિવર્સિટીમાં જતા વિદ્યાર્થીને લાગ પડ્યું છે. જૂની લલિતસાહિત્યની ભાષા અને નવી વિજ્ઞાનની ભાષા એમ ભાષાનાં બે સ્વરૂપો વચ્ચેનું અંતર પૂરવા ચીવટવાળા આયોજનની જરૂર છે.

હમણાં સેન્ટ્રલ ઈન્સ્ટીટ્યુટ ઓફ ઈન્ડિયન લેંગ્વેજસ, ગૈસરમાં આવા આયોજનનો એક સફળ પ્રયોગ થયો. કોલેજમાં આવતા ક્લાર્કટકી વિદ્યાર્થીઓને કોલેજ કક્ષાએ કનડ માધ્યમની મુસીબત છે. આ વિદ્યાર્થીઓ માટે ખાસ જાતના કનડ પાઠો તૈયાર કરવામાં આવ્યા. આ પાઠોમાં પ્રાકૃતિક તેમજ સામાજિક વિજ્ઞાનના વિષયો ઉપરનું ગંભીર ગદ્ય હતું. આવું ગદ્ય સમજવાના તથા લખવાના સામર્થ્યને ચકાસવા એક માપદંડ બનાવાયો. જે વિદ્યાર્થીઓ ઉપર કહેલા ગંભીર ગદ્યને ભણીને આવ્યા હતા તેઓ ચકાસણીમાં પરંપરાગત વિદ્યાર્થીઓ કરતાં ઘણા જાંચે રહ્યા. પરંપરાગત વિદ્યાર્થીઓ ચીલાચાલુ રીતે કવિતા, વાર્તા અને નિબંધોની વાચનમાળા ભણીને આવ્યા હતા. આ ગંભીર ગદ્યનો કનડ ‘કોર્સ’ તેને સગતા પ્રયોગની વિગતો સાથે “એક્ષીજ કોર્સ ઓફ કનડ” એવા મથાળા હેઠળ પ્રગટ થયો છે. આ પ્રકારનો ‘કોર્સ’ ૧૦-૨-૩ ની નવી તરેહમાં વચ્ચેનાં બે વર્ષોમાં માતૃભાષાના ભણાવવામાં ઉપયોગમાં લેવો જોઈએ. ભારતની મુખ્ય ભાષાઓની પ્રતિષ્ઠા કરીને આપણે એક મોટું ડગલું આગળ વધ્યા છીએ. જો આપણે આપણી પ્રાથમિકતાઓને ઓળખીએ, જેમકે

ભાષાઆયોજનની પૂર્વભૂમિકા

અક્ષરજ્ઞાનના પ્રોગ્રામને સ્ટાન્ડર્ડાઈઝેશનના પ્રોગ્રામની અને પ્રયોજન પરત્વે નક્કી કરી શકીએ. તે શિક્ષણમાં ઉપર મૂકીએ, અને વધારાની દરેક ભાષા લાણવાતું ભાષાતું આયોજન આપણે તાર્કિક અને છુદ્ધિગમ્ય ધ્યેય બહુભાષી સમાજમાં જે તે ભાષાના કાર્ય રીતે કરી શકીશું.

[‘વેન્સેજ ધન એ પુરલ સોસાયટી-ધી કેસ બ્રાફ ઇન્ડિયા’, પ્રકરણ ૨, પી. બી. પંડિત, પ્રકાશક : દેવસ જયનાના મેમોરીઅલ કમિટી, સર્વપ્રિય વિહાર, નવી દિલ્હી-૧૧૦૦૧૬.]

વહીવટી તંત્ર અને વિકાસ

અનિલ ભટ્ટ

બ્યારે ભારત સ્વતંત્ર થયું ત્યારે તેની અમલદાર-શાહીને તેની પાયાની શક્તિ તરીકે નવાજવામાં આવતી હતી. અન્ય દોઢપણુ વિકાસશીલ દેશ પાસે આવું શક્તિશાળી, સુવ્યવસ્થિત અને અત્યંત અનુભવી વહીવટી તંત્ર ન હતું. છઠ્ઠા દાયકાના અંતમાં અને સાતમા દાયકાની શરૂઆતમાં બ્યારે નિરીક્ષકો સર્વ વ્યવસ્થાઓ સામે ભારતની લોકશાહી કેવી રીતે જીવંત રહી શકી એવું આશ્ચર્ય વ્યક્ત કરતા હતા ત્યારે તેનો એક જવાબ હતો કુશળ અને સુમથિત અમલદારશાહી. સાધોસાધ એવી ભીતિ પણ સેવવામાં આવી હતી કે જે અમલદારશાહી સંસ્થાન-વાદી સ્વામીઓની સેવા કરવા માટે ટેવાયેલી છે તે અમલદારશાહી નવા રાજકીય સ્વામીઓ કે જેઓનો તેણે સામ્રાજ્યશાહી સત્તાના આંધિયા તરીકે રાષ્ટ્રીય આંદોલન દરમ્યાન સામનો અને વિરોધ કર્યો હતો તેમને અનુકૂળ થશે નહીં. જે નેતાઓની ભૂમિકા આંદોલનકારોમાંથી વહીવટકર્તા તરીકે બદલાઈ તેમના મનમાં આ ભીતિ સૌથી વધુ હતી.

તે સમયે કેટલાક દ્વારા એવો મત રજૂ થયો હતો કે તત્કાલીન વહીવટી વ્યવસ્થાનું વિસર્જન થવું જોઈએ અથવા ઓછામાં ઓછું સંસ્થાનવાદી સત્તાના સ્તંભ સમા આઈ. સી. એસ.ની પરંપરાને નાજૂદ કરવી જોઈએ. પશ્ચિમી વ્યવસ્થાથી ફીક ફીક પ્રમાણમાં પરિચિત અને જેઓને વ્યવસ્થાતંત્ર ચલાવવાનો ઘોડોધણો અનુભવ હતો તેવી ઉચ્ચ કક્ષાની રાષ્ટ્રીય નેતામીરી ભારતને વારસામાં મળેલા વહીવટી તંત્રની કિંમત સમજતી હતી. તેઓએ આ વ્યવસ્થાતંત્ર

મથાવત્ સાચવી રાખ્યું સિવાય કે છઠ્ઠા દાયકામાં નિમ્ન સ્તરના, ખાસ કરીને ગ્રામીણ વિસ્તારોમાં, વિકેન્દ્રિત વ્યવસ્થાતંત્ર દાખલ કરવાનો અને સાતમા દાયકાના મધ્યમાં વ્યવસ્થાતંત્રના જુદાં જુદાં સ્વરૂપો દાખલ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો.

અમલદારી સંસ્કાર અને માનસ :

સંસ્થાનવાદી - વિકાસકીય

બાહ્ય નિરીક્ષકો, મુખ્યત્વે વિદ્વાનોને, એવું સમજ-પણે લાગ્યું કે વહીવટી તંત્રના ચારિત્ર્યને મૂળભૂત રીતે બદલવું પડશે. તેમણે સંસ્થાનવાદી અને વિકાસ-કીય અમલદારશાહી વચ્ચે સ્પષ્ટ વિરોધાભાસ જોયો. એવી દલીલ કરવામાં આવી કે કક્ષાક્રમ (hierarchy), દરજ્જો અને ચુસ્તતાને મહત્વ આપતા અને મુખ્યત્વે કાયદા અને વ્યવસ્થાની જાળવણી તેમજ મહેસૂલ એકત્ર કરવાને જ કેન્દ્રમાં રાખતા સંસ્થાનવાદી વહીવટી તંત્રના સંસ્કારોમાં કેળવાયેલા અમલદારો વિકાસના પડકારોને પહોંચી વળવા અસમર્થ છે. લોકશાહી માળખામાં કામ કરતા નવા વિકાસ વહીવટદારે પદ્ધતિઓ કરતાં પરિણામો, કક્ષાક્રમ અને દરજ્જા કરતાં સમૂહકાર્ય, નિયંત્રણ અને સત્તા કરતાં સ્થિતિસ્થાપકતા અને વિકેન્દ્રીકરણને મહત્વ આપવું જોઈએ. વિકાસ વહીવટદારે બાહ્યાભિમુખ અને લોકાભિમુખ બનવું જોઈએ. તેમજ રાજકીય પ્રવા-હોને અનુકૂળ થવું જોઈએ.

વિકાસકીય વહીવટી તંત્ર અંગેના સાહિત્યનું અવલોકન કરતાં જણાય છે કે તેમાં વારંવાર એવું દર્શાવાય છે કે સફળ વિકાસ વહીવટદારનાં લક્ષણોમાં

સમયસૂચકતા, વ્યવહારુતા, ગતિશીલતા, સ્થિતિ-સ્થાપકતા, અનુકૂલનક્ષમતા અને પદ્ધતિ કે વિધિવિધાન (protocol)ની પરવા કર્યા વિના એડહોક નિર્ણયો લેવાની તૈયારીનો સમાવેશ થાય છે. લા પાલોમ્બારાએ નોંધ્યું છે: “ભારત જેવા દેશમાં ‘ડેવલપમેન્ટલ એન્ટરપ્રેનેસર્સ’ તરીકે ઈન્ડિયન સીવીલ સર્વિસ પરંપરામાં પલોટાયેલા વહીવટદારો કદાચ એવા વહીવટદારો કરતાં ઓછા ઉપયોગી નીવડે કે જેઓ અમલદારી દરબજે, કક્ષાક્રમ અને તટસ્થતાના ખ્યાલો અંગે વધુ પડતા ચુસ્ત નથી. ખાસ કરીને સરકારની ભારે દરમ્યાનગીરી દ્વારા આર્થિક વિકાસને અમલમાં મૂકવાનો હોય તો, જ્યારે માત્ર કાયદા અને વ્યવસ્થાની જાળવણીનો પ્રાથમિક હેતુ હોય ત્યારે જે પ્રકારની અમલદાર પેઢી ઉપયોગી થાય તેના મુકાબલે સમાજને એવી અમલદાર પેઢી ઉપયોગી પુરવાર થાય જે વધુ સ્વાતંત્ર્યવાળી હોય, વહીવટી ધોરણોથી ચુસ્ત ન હોય અને કક્ષાક્રમ અને વરિષ્ઠતાને ઓછું મહત્ત્વ ન આપતી હોય.”^૨ બધા એવી દલીલ કરતા હતા કે નવા અમલદારોને વ્યાપારી ઔદ્યોગિક પેઢીના મેનેજરો જેવાં લક્ષણો અને લઢણુની જરૂર છે. જ્યારે રાષ્ટ્ર ઝડપી આર્થિક અને રાજકીય વિકાસને પંગે હોય ત્યારે રૂસ્વત (vanality) પણ સ્વીકાર્ય બને છે.^૩

સંસ્થાનવાદી ઢબની અમલદારશાહીને દૂર કરવાની વાત હતી. જૂની અમલદારશાહીના વિરોધમાં જેઓએ ઉત્સાહભરી ઝુંબેશ ઉઠાવી હતી તેઓએ જૂની અમલદારશાહી સંસ્કૃતિનાં મૂળભૂત પાયાગત મૂલ્યો જેવાં કે પ્રામાણિકતા, બંધારણીય રીતે રચાયેલી રાજકીય સત્તાના કાર્યક્રમ અને નીતિ માટેની નિષ્ઠા અને તટસ્થતાને ધ્યાનમાં લીધાં ન હતાં. શું આ મૂલ્યો વિકાસશીલ પરિસ્થિતિમાં સંપૂર્ણપણે અપ્રસ્તુત હતાં? ખીજા બાજુએ વિકાસકીય અમલદારશાહી માટે જે નવાં મૂલ્યોની વાત થઈ તેનાથી કેટલે અંશે એવી સંસ્કૃતિ સર્જાઈ કે જે અમલદારશાહીને ગરીબ

અને દલિત લોકોની પ્રગતિમાં વધારે અસરકારક અને નિષ્ઠાવાન બનાવે? અનુકૂલન, વ્યવહારુતા, ચાતુર્ય વગેરેનું વાસ્તવિક અમલમાં એવું અર્થઘટન મોટે ભાગે થતું હોય છે કે અનિયમિત (irregular) અને અન્યાયી કામ કરવાં, અયોગ્ય રીતે અચતાક્રમ આપવો અને દાંલિક સર્વસમ્મતિ અને સમજૂતી સર્જવી. અહીં મહત્ત્વનો સવાલ એ ઉપસ્થિત થાય છે કે નવી અમલદારશાહીની નવનિર્મિત મૂલ્યવ્યવસ્થા કે જેને “સમજ”ને કામ કરવું, આગવી કેડી પર ચાલવું, દોરીસંચાર કરવા, દૂરોગામી અને ઉદ્યોગધંધાના મેનેજરની સાહસિકતા દાખવવી વગેરે “લેખલો”થી ઓળખવામાં આવે છે તે જૂની પદ્ધતિ કરતાં વધારે સફળ નીવડી છે કે નહીં? નવા, રાજકારણથી છવાયેલા વાતાવરણમાં અને અમલદારશાહીની “એમોરલ” મૂલ્યવ્યવસ્થામાં જ્યારે સંસ્થાનવાદી અમલદારશાહીનું બળ નબળું પડ્યું છે ત્યારે અમલદારશાહીની નવી સંસ્કૃતિએ તેને ન્યાયી અને નિષ્પક્ષ અથવા અસરકારક કે સફળ બનાવવામાં મદદ કરી નથી.^૪

આ નવી વિચારધારા, નવી પદ્ધતિઓ અને નવા રાજકીય વાતાવરણના સંદર્ભમાં વિકાસશીલ અમલદારશાહીની ભૂમિકા તપાસવાની જરૂર છે. કારણ કે આ બદલાયેલી પરિસ્થિતિની સમજના અભાવને લીધે તેમજ સામસામેના તાતા દબાણ વચ્ચે અમલદારશાહીને કામ કરવું પડે છે તેની ગંભીરતા લક્ષમાં ન લેવાવાથી અમલદારશાહીને સૌ બલિનો બકરો બનાવે છે.

વહીવટી અને લોકશાહી વિકેન્દ્રીકરણ દ્વારા વિકાસ

આયોજન દ્વારા ભારતે જેવા વિકાસના પથ પર કદમ માંડ્યા તેવા જ વહીવટી તંત્રને વિકાસકીય (developmental) ઓપ આપવાના પ્રયત્નો કરવામાં આવ્યા. વહીવટી તંત્રને વિકેન્દ્રિત બનાવવાનો અને નિમ્ન પાયરીની સરકારી કચેરીઓને છવંત

બનાવવાનો મુખ્ય પ્રયત્ન રહ્યો. ગ્રામીણ વિસ્તારોમાં અસ્તિત્વ ધરાવતી પોલીસ અને મહેસૂલ જેવી બે પરંપરાગત વહીવટી સંસ્થાઓ ઉપરાંત બીજાં વિકાસકીય વહીવટી તંત્રો સામુદાયિક વિકાસ યોજના દ્વારા જિલ્લા કક્ષામાં આવ્યાં. હકીકતમાં સામુદાયિક વિકાસનું માળખું જાહેર વહીવટી વ્યવસ્થામાં પાયાનું પરિવર્તન હતું.

આ પરિવર્તનથી પહેલું તો નિમ્ન સ્તરે સત્તા, કાર્યો અને સાધનોનું વિકેન્દ્રીકરણ થયું. જે કે નિરીક્ષકોની એ સતત ક્રિયાદ રહી કે વિકેન્દ્રીકરણ અપૂરતું હતું. બીજું, સૌ પ્રથમ વાર નિમ્ન સ્તરે ધણા વહીવટીય અમલદારો જિલ્લા થયા.^૫ ત્રીજું, એનાથી વિકાસની એક સર્વાંગી (holistic) વિભાવના, રજૂ થઈ. વિકાસ ધટક “તાલુકા વિકાસ અધિકારી” નામના સર્વાંગીય વહીવટદારની દેખરેખ હેઠળ આવ્યું. તેની નીચે ખેતી, પશુપાલન, સિંચાઈ, સડકાર, શિક્ષણ, જાહેર બાંધકામ વગેરે વિષય-નિષ્ણાતોને મૂકવામાં આવ્યા.

આ સંકલિત માળખા પાછળનો વિચાર એ હતો કે જ્યારે સૌ વિષય-નિષ્ણાતો તેમનાં પોતપોતાનાં વિકાસકાર્યો કરતા હશે ત્યારે સર્વાંગીય વહીવટદાર તાલુકા વિકાસ અધિકારી, સામાન્ય વહીવટદાર તેમને સંકલિત કરશે. આ માળખાની સૌથી નીચેની કડી ગ્રામ-મેંબર હતી. એના નાને માથે મોટી પાઘડી મૂકવામાં આવી હતી. આકથી દસ ગામના ચાર્જમાં સૌથી નીચેના એ સ્તરે બહુટેતુક સામાન્ય વહીવટદાર હતા જેને વિકાસનાં તમામ કાર્યોનું સંકલન કરવાનું હતું. સામુદાયિક વિકાસના કેટલાક અનુભવો પછી એવું સાબ્યું કે વહીવટીય વિકેન્દ્રીકરણ પૂરતું ન હતું. તેથી જરૂર દાયકાના અંતમાં અને સાતમા દાયકાની શરૂઆતમાં તેને પંચાયતીરાજ નામની લોકશાહી અને વિકેન્દ્રિત વ્યવસ્થામાં ફેરવી નાખવામાં આવ્યું. ગ્રામવિકાસ વહીવટી તંત્રમાં પંચાયતી-રાજની વ્યવસ્થાની સમયાંતરે ચૂંટાતા લોક પ્રતિ-

નિધિઓને સાંકળવામાં આવ્યા. પંચાયતીરાજ વિકાસ વહીવટી તંત્રની ત્રણ સ્તરની વ્યવસ્થા પૂરી પાડે છે, જે જિલ્લા, તાલુકા અને ગામને આવરી લે છે.

કેટલાંક રાજ્યોમાં તાલુકા સ્તરને મજબૂત બનાવવામાં આવ્યું જ્યારે જિલ્લા સ્તરને માત્ર દેખરેખ અને સંકલનની જ સત્તા આપવામાં આવી. મહારાષ્ટ્ર અને ગુજરાતમાં જિલ્લા સ્તરને વહીવટી (executive) કાર્યો-ફરજને આપીને ઘણું મજબૂત બનાવવામાં આવ્યું. કલેક્ટર જેવા મહેસૂલ અધિકારીને વિકાસકીય કાર્યોમાં સાંકળવા ન જોઈએ કારણ કે મહેસૂલ વહીવટી તંત્ર, પ્રણાલી અને માળખાની રીતે સંસ્થાનવાદી “ઈથોસ”નું પ્રતીક છે, એવું બળવંતરાય મહેતા સમિતિ અહેવાલનું^૬ સમજ સૂચન હોવા છતાં ગુજરાત અને મહારાષ્ટ્રના અપવાદને બાદ કરતાં ઘણાં રાજ્યોમાં કલેક્ટરને પણ વિકાસકીય ફરજો સોંપવામાં આવી.

વિકાસકીય વહીવટી તંત્રની તંત્રવિધિ
સામુદાયિક વિકાસ અને પંચાયતીરાજ બંને ખૂબ (macro) માળખાગત પરિવર્તનો હતાં, પરંતુ આ ખૂબ માળખાની અંદર પણ વહીવટી તંત્રનું આંતરિક અમલતંત્ર (operational mechanism) એ જ જૂની રીત પ્રમાણે ચાલુ રહ્યું. જે કે ક્ષેત્ર (field) સ્તરનાં વિકાસતંત્રોને નવો એપ આપવા અંગે સત્તા અને કાર્યોનું વિકેન્દ્રીકરણ, સ્થિતિસ્થાપકતા માટેની નેગવાઈ, પહેલ, તુમાર તથા વિધિમાં કક્ષાક્રમનો ભાર હળવો કરવા વગેરેના સંદર્ભમાં ઘણી બધી વાતો તો થઈ પરંતુ વાસ્તવિક અમલમાં નામ માત્રનું પરિવર્તન આવ્યું. ક્ષેત્ર વહીવટી તંત્ર જૂની શૈલીની ઉપરની દેખરેખ અને નિયંત્રણોથી સતત લદાયેલું રહ્યું. પહેલ અને સ્થિતિ-સ્થાપકતાને બદલે તમામ બાબતો ઉપરના સ્તરને પૂછવાનું, અગ્રતાક્રમ, બે વિકાસપ્રવૃત્તિ વચ્ચેનું સંકલન, કાર્યોનું બેવડાવું વગેરે વહીવટી ગંભીર

પ્રશ્નો તો એના એ જ રહ્યા. ક્ષેત્ર વહીવટી તંત્ર “રેક્રન્સ” અને “ક્રોન્કરન્સ”, “સેન્કશન” અને “રીસેન્કશન” તથા વિધિવિધાનમાં ગળાડૂળ રહ્યું. વિકાસના વહીવટમાં સંકળાયેલા સૌ પોતાને બોજથી લદાયેલા અનુભવતા રહ્યા અને વિલંબ તથા ગિનકાર્યક્ષમતા રાજદી બની રહી.

વધુમાં, “પરફોર્મન્સ”નું મૂલ્યાંકન ધ્યેયોને પ્રાપ્ત કરવા કરતાં લક્ષ્યાંકોની પૂર્તિ પ્રમાણે થવા માંડ્યું. તેથી ક્ષેત્ર સ્તરના વહીવટદારનું ધ્યાન બિચારણુ અને ખાતરનો જથ્થો, સડકારી મંડળીઓની સંખ્યા, લોન અને સળસીડીની રકમ અને બજેટની ફાળવણીના કેટલા ટકા ખર્ચાયા તે ઉપર સવિશેષ રહ્યું. બ્યારથી મૂલ્યાંકનનો માપદંડ સંખ્યાકીય રહ્યો ત્યારથી લોકોમાંથી કેટલો ફાળો ઉઘરાવવો છે એ મહત્ત્વનું બન્યું નહીં કે આ ફાળો કેવી રીતે ઉઘરાવાય છે અને કોણ ફાળો આપે છે, કેટલી ક્ષેત્ર મુલાકાતો લેવાઈ એ મહત્ત્વનું બન્યું નહીં કે આવી મુલાકાતોમાં કોનો સંપર્ક થયો અને તેનું પરિણામ શું આવ્યું. જો કે વિકાસ વહીવટી તંત્રના માળખામાં ફેરફાર થયો, પરંતુ તેનું હાઈ તો એનું એ જ રહ્યું. વિકાસ વહીવટી તંત્રની મશીનરી અમલદારી રૂઝુતા (bureaupathology)નાં તમામ દૂપણેથી પીડાઈ. સામુદાયિક વિકાસ યોજના હિંમતભર્યો અને શુભાશય સાથેનો વિકાસનો પ્રયાસ હતો. પરંતુ તેના અમલીકરણમાં એ માત્ર હંમેશ મુજબની અમલદારશાહીનું વિસ્તરણ જ બની રહ્યો.

અમલદારશાહી અને રાજકારણ

પંચાયતીરાજ દ્વારા રાજકારણીઓ સીધા સંકળવાને કારણે વહીવટી તંત્રનું કાર્ય વધુ ને વધુ જટિલ બન્યું. શરૂઆતમાં એક એવો ભય હતો કે સ્થાનિક રાજકીય નેતાઓ વિકાસકીય અમલદારશાહીને નિયંત્રિત નહીં કરી શકે. ચૂંટાયેલા ગ્રામીણ નેતાઓ કે જેઓમાં કેટલાક તો ભાગ્યે જ લણેલા અને વ્યવસ્થાતંત્ર ચલાવવાનો ઘણો ઓછો અનુભવ ધરાવતા હતા

તેમના કરતાં અમલદારો પોતાના શિક્ષણ, અનુભવ અને વહીવટી કુશળતાને કારણે વધુ સત્તા ભોગવશે. આ ભય ખોટો પુરવાર થયો છે. રાજકીય નેતાઓએ અધિકારીઓ ઉપર માત્ર પોતાની સત્તા જ પ્રસ્થાપિત નથી કરી વાસ્તવમાં તેઓ વહીવટી તંત્ર પર છવાઈ ગયા છે. બદલાતી રાજકીય પરિસ્થિતિના જવાબ રૂપે એક નવી અમલદારી સંસ્કૃતિ ઊભી થઈ હોય તેવું જણાય છે. મોટેભાગે વહીવટદારોને રાજકારણીઓથી આપદાવિત પરિસ્થિતિને અનુકૂળ થતાં શીખવું પડ્યું. વાસ્તવમાં તેઓ ઘણી જલ્દીથી અને તત્પરતાથી અનુકૂળ થઈ ચૂક્યા છે.^૭

અનુકૂળ થયાનો વાસ્તવિક અર્થ તો એવો થવા માંડ્યો કે વ્યક્તિગત રાજકારણીઓ અથવા તેમનાં શક્તિશાળી જૂથોની તાબેદારી સ્વીકારવી. આમ છતાં પણ વિકાસ વહીવટદારોને કેટલીક ગંભીર સમસ્યાઓનો સામનો કરવો પડ્યો છે. જે ગંભીર પ્રશ્નો સર્જ્યા છે તેમાં વિકાસકીય વહીવટ અંગેની ચારે બાજુની ઉપદેશાત્મક સૂત્રબાજી વચ્ચે વહીવટદારની બદલાયેલી ભૂમિકા, દરેક સરકારી પ્રવૃત્તિની ચારે બાજુનું રાજકીયકરણ, જૂથબંધી અને અનિશ્ચિત રાજકારણની એકધારી તરાહ તથા ધારાકીય અને વહીવટી કામો વચ્ચેનો સંસ્થાનવાદી સમયથી ચાલતો આવેલ વિભેદ.

તાલુકા અને જિલ્લા સ્તરે કે જ્યાં નીતિ અથવા ધારાધોરણુ ઘડવાનું ખાસ કામ હોતું નથી અને અમલીકરણ માટે રાજકારણીઓને ગાઢ રીતે સાંકળવામાં આવે છે ત્યાં પણ કાર્યક્રમ અને ધારાધોરણુને અમલમાં મૂકવાની જવાબદારી પૂરેપૂરી વહીવટદારો પર હોય છે અને ગિનકાર્યક્ષમતા, વિલંબ, ખામીઓ અને અનિયમિતતા માટે તેઓને જ જવાબદાર ઠેરવવામાં આવે છે. જ્યાં સત્તા અને વગ રાજકારણીઓ ભોગવે છે અને જવાબદારી વહીવટદારો પર લાદવામાં આવેલી હોય છે એવા નીતિ અને તેના અમલીકરણ

વચ્ચેના આ પ્રમાણેના માળખાગત બેદર રાજકીય અને વહીવટી વિભાગમાં ભારે તણાવ અને ઘર્ષણ જોવામાં આવ્યું છે.

અમલ અને કાર્ય કરવાની જવાબદારી અમલદારો પર હોય છે તેથી કરીને વહીવટ વખતે રાજકારણીઓ દબાવવાનું શીખ્યા છે. આ પ્રમાણે યોજના અને તેના અમલ વચ્ચેના બેદર રાજકારણીઓને ભારે ફાવટ આવી ગઈ છે. રાજકારણીઓ જાહેર વ્યક્તિઓ હોવાથી તેઓને કેટલાક સમાનતાવાદી નીતિવિધાયક નિર્ણયો લેવાનું અથવા યોજના માટે તટસ્થ રીતે માપદંડ ઘડવાની અને સાધનોની ફાળવણી કરવાની ફરજ પડે છે. તેઓને લોકશાહી અને સમાજવાદી વલણ દર્શાવવા માટે આ પ્રમાણે કરવું પડે છે. પરંતુ તેના અમલીકરણના સમયે તેઓ વહીવટી તંત્ર પર તેમના રાજકીય અને વ્યક્તિગત હિત સાધવા માટે દબાવણ કરી શકે છે તેથી તેઓ સલામત રહે છે. યોજના અને કાર્યક્રમોમાં અનિયમિતતાઓ ધિનકાર્યક્ષમતા, વિશ્વસ અને વિકૃતિઓનો કેટલો મોટો ભાગ અમલદારશાહી પરના રાજકારણીઓના દબાવણને આભારી છે, તે ઝીણવટભરી તપાસ માગી લે છે. સરકારી અને અર્ધસરકારી સંસ્થાઓમાં રાજકારણના પ્રવેશથી રાજકીય અગ્રવર્ગ (elite)નો વિસ્તારવધારો થયો છે. આમોણ અગ્રવર્ગ સરકારી સંસ્થાઓ, સહકારી મંડળો, બોર્ડ્સ, સમિતિઓ-આમ, તાલુકા અને જિલ્લા પંચાયતમાં વિધિવત્ રીતે નોંધાયેલા હોય છે. જે તે વિસ્તારના ધારાસભ્યો અને સંસદસભ્યો પણ ક્ષેત્ર વહીવટદારો ઉપર સતત દબાવણ કરતા રહે છે. સરકાર સાથે વિધિવત્ રીતે નહીં નોંધાયેલી બંધારણ બાહ્ય (extra-constitutional) અગ્રવર્ગ પણ હોય છે, જેમાં રાજકીય મહત્ત્વ ધરાવતા સામાજિક કાર્યકરો તથા રાજકીય દલાલોનો સમાવેશ થાય છે. આ બધો અગ્રવર્ગ વહીવટદારો પર સતત ભારે મોટી માગણીઓ કરતો રહે છે અને તેમની માગણીઓ તુરત જ સંતોષાય એવો આગ્રહ સેવે છે.

આ અગ્રવર્ગની માગણીઓ જુદા જુદા પ્રકારની હોય છે. પ્રથમ, વિકાસકીય લાભનો સૌથી મોટો હિસ્સો મેળવવાની માંગ હોય છે કે જેથી રાજકારણીઓ તેમના વર્ચસ્વને વધારી શકે. આમાં લેન તથા હોસ્પિટલ, અને રસ્તાઓ જેવા કાર્યક્રમો કયા સ્થળે રાખવા તેના આગ્રહથી માંડી ખરીદી અને પરમીટ સુધીની શક્ય એટલી બધી વસ્તુઓનો સમાવેશ થાય છે. વહીવટદારો પર અનિયમિતતાઓને માન્ય કરવા માટે, “ડીફેલ્ટર્સ” તરફ આંખ-મીંચામણ કરવા માટે, ગેરવ્યાજબી અભિમતા માટે નક્કી થયેલાં ધોરણોને બાજુએ રાખી લાઈન તોડવા માટે સતત દબાવણ થતું રહે છે. વહીવટદાર તરફથી થતા આવી માંગણીઓ સામેના હળવા પ્રતિકારને પણ નિયમ માટેના દુરાચક, જડતા અને ગતિશીલતાના અભાવ તરીકે ગણીને ટીકા કરવામાં આવે છે.^૮

બીજા પ્રકારની માગણીઓ તેના સ્વરૂપમાં વધુ રાજકીય છે. અમુક રાજકીય જૂથને મદદ કરવા કે હેરાન કરવા માટે વહીવટદાર પર દબાવણ લાવવામાં આવે છે. ચૂંટણીના સમયે ક્ષેત્ર સ્તરના વહીવટદાર સાથે સતત સંપર્ક રાખવામાં આવે છે કે જેથી તેના માણસો અને સાધનોનો ઉપયોગ અમુક કે અન્ય રાજકીય જૂથ માટે થઈ શકે.^૯ ચૂંટણીને રદબાતલ કરવા અથવા ચૂંટાયેલી સભાસમિતિ કે જે વિરોધી રાજકીય જૂથની હોય તેની ગરતરફી માટે સરકારને ભલામણ કરવા વહીવટદારો પર દબાવણ લાવવામાં આવે છે.^{૧૦} નાની બાબતોમાં પણ રાજકીય નોંધણી (linkages)નો ઉપયોગ ટેક રાજ્ય સ્તર સુધી થાય છે અને પ્રધાનોને પણ તેમાં સંડોવાવાની ફરજ પડે છે.

વહીવટદારો પરની ત્રીજા પ્રકારની માગણી રાજકીય અગ્રવર્ગ અને તેમના મિત્રો કે અંગત સંબંધીઓ માટે લાભ મેળવી આપવાની હોય છે. આમાં સરકારી વાહનોનો વ્યક્તિગત અને ગેરકાયદે ઉપયોગ (અહીં એ નોંધપાત્ર છે કે નિમ્ન સ્તરે સરકારી જીપના

ઉપયોગ અંગે વહીવટદારો અને રાજકારણીઓ વચ્ચે અગણિત સંઘર્ષો થયેલા છે), અમુક ચીજવસ્તુની ખરીદી પછી લહે તે ગુણવત્તામાં ઊતરતી હોય, જોતી કિંમતની હોય અથવા ખીનજરૂરી હોય વગેરે બાબતોનો સમાવેશ થાય છે. સરકારી લેવડ-દેવડમાં રાજકારણીઓનો “કટ” હવે નિમ્ન સ્તરે રાજ-ખરોજની બાબત બનતી જાય છે. વિકાસ કાર્યક્રમોમાં રાજકારણીઓના લાભ માટે કે તેમની ભાગીદારીમાં થતા બ્રષ્ટાચાર માટે વહીવટી તંત્ર પર તહોમત મૂકાય છે તે પણ તપાસનો વિષય છે.

પછીથી આંતરવૈયક્તિક સંબંધોનો મુદ્દો પણ છે. રાજકારણી “બોસ” છે એ હવે સુસ્વીકૃત બની ગયું છે અને સૌથી દરજ્જાસલામ વહીવટદાર પણ એનો સ્વીકાર કરે છે. પરંતુ આંતરવૈયક્તિક સંબંધોની પરંપરા પ્રસ્થાપિત થઈ ન હોવાથી ગંભીર પ્રશ્નો ઊભા થયા છે. દરેક સ્તરે પરંતુ વિશેષ કરીને નિમ્ન સ્તરે રાજકીય અગ્રણી પોતાની સત્તા અને દરજ્જાનું ભાન વહીવટદારોને સતત ધરાવતા રહે છે. તેઓ ઇચ્છે એ સમયે વહીવટદારના કાર્યાલયમાં જાય છે અને તરત જ પોતાના તરફ ધ્યાન આપવાની માંગણી કરે છે. અમલદારને ગમે ત્યારે ગમે તે સમયે બોલાવવામાં આવે ત્યારે તે હંમેશા હાજર રહેવો જોઈએ એવો આગ્રહ રખાય છે. અને આવા પ્રસંગો રોજના બની જાય છે. જિલ્લા અને તાલુકા કક્ષાની ઓફિસોમાં તોછડાઈ અને તુમાખીલચું તથા અસભ્ય વર્તન અને વહીવટદાર તરફથી તાબેદારીભર્યા વર્તનની અપેક્ષા હવે અસામાન્ય રહ્યું નથી. સરકારી વાહનની આગળપાછળ બેસવાનો પ્રશ્ન હોય કે સરકારી અતિથિગૃહમાં રૂમનો પ્રશ્ન હોય, વહીવટદારને સતત સલામ રહેવું પડે છે કે એનાથી એવું કંઈક કહેવાઈ ના જાય કે થઈ ના જાય જેથી રાજકીય “બોસ”નો અહમ્ ધવાય. સર્વસામાન્ય રીતે

હાલો પર તેમની દરજ્જા કક્ષાક્રમની

સલામતા અને “બડા સાબ” વર્તન માટે દોષારોપણ કરવામાં આવે છે. પરંતુ લોકોના લક્ષમાં એ નથી આવતું કે રાજકારણીઓ પણ આ માળાના મણકા થઈ ગયા છે. સત્તા મેળવ્યા પછી અથવા સત્તાની નજીક હોય તેઓ પણ દરજ્જા (મેમ્બર), સગવડો અને ખુશામતને માણવા તત્પર હોય છે. રાજકીય અગ્રણીનું સંસ્થાગત વર્તન પણ સાહેબગીરીથી ભરપૂર હોય છે. આંતરવૈયક્તિક સંબંધોનાં આ પાસાંઓને નિરીક્ષકો દ્વારા પૂરતાં ધ્યાનમાં લેવામાં નથી આવ્યાં અને તેનું વિશ્લેષણ પણ નથી થયું. પરંતુ આ બાબતો અતિ વ્યાપક બની ચૂકેલી છે અને ક્યારેક તો વિકાસ કાર્યક્રમોને વિલંબમાં નાખે છે, વિકૃત કરે છે કે તેને નષ્ટ પણ કરે છે.

આંતરવૈયક્તિક સંબંધોમાં ખીજો મોટો પ્રશ્ન એ છે કે વરિષ્ઠ અને અધીક્ષક સ્તરના અમલદારો જેવા કે ખાતાઓના જિલ્લા વડાઓ કે તાલુકા વિકાસ અધિકારીઓ એવું અનુભવે છે કે તેમના હાથ નીચેનો કર્મચારીગણ હંમેશા તેમની સાથે નથી હોતો.^{૧૧} નિમ્ન સ્તરનો ક્ષેત્ર કર્મચારીગણ સામાન્ય રીતે સ્થાનિક હોય છે. તેઓ સ્થાનિક અને રાજકીય સંબંધો ધરાવતા હોય છે, અને આ ગંભીર ધનમાં તેમનો પાયો મજબૂત હોય છે. તેઓ તેના ઉપરી અમલદારોની જાણ બહાર અને તેમની ઇચ્છા વિરુદ્ધ પણ પોતાના રાજકીય નેતાઓની તરફદારી કરતા હોય છે કે તેમને લાભ કરી આપતા હોય છે. આ રીતે ક્ષેત્રીય અમલદારો એવા કર્મચારીગણના ઉપરી હોય છે કે જેમની વફાદારી ખીજે ક્યાંક હોય છે.

ખાસ કરીને ક્ષેત્રીય સ્તરના વહીવટદારોને એવો ઉપદેશ આપવામાં આવે છે કે તેમણે લોકાલિમુખ બનવું જોઈએ, લોકોની વચ્ચે જઈ સતત તેમના સંપર્કમાં રહેવું જોઈએ. પરંતુ જો અમલદારો ઉત્સાહથી લોકાલિમુખ બનવા જાય તો તેમના રાજકીય અને વહીવટી ઉપરીઓ સાથે પ્રશ્નો ઊભા થાય

છે. ઉત્સાહી અને પરિવર્તનાત્મક અમલદારો તેમના વહીવટી અને રાજકીય ઉપરીઓને સતત ખૂંચે છે. રાજકીય નેતાઓને હંમેશા એવા અમલદારો પસંદ નથી હોતા કે જેઓ સીધા જનસમુદાય સાથે હળી-મળી જઈ તેમના પ્રશ્નો ઉલ્લેખ કરે કારણ કે રાજકારણીઓ, જેઓએ તેમને ચૂંટી મોકલ્યા છે તેઓના પ્રશ્નો ઉલ્લેખ કરવા માટે પોતાને અનિવાર્ય બનાવવા માંગે છે. કોઈ ઉત્સાહી અમલદારથી તેમનો નાગરિક અને શાસન વચ્ચેનો “કડીરૂપ” કે “દલાલ” તરીકેનો સંબંધ જોખમીય તેવું ધ્રુવિત નથી.

વહીવટદારોને સતત તેમના ગતિશીલતા તથા સ્થિતિ-સ્થાપકતાના અભાવ, તેમની જડતા અને સંસ્થાન-વાદી માર્ગો માટે ઠપકો આપવામાં આવતો હોય છે. પરંતુ આ બંધામાં રાજકીય વિરોધીઓ અને તીવ્ર જૂથબંધીનું વાતાવરણ સ્થિતિને વધુ ગુચ્છવણી કરી બનાવી મૂકે છે. વિરોધી રાજકીય જૂથો દ્વારા વહીવટદાર પર સતત આંપતી નજર રાખવામાં આવે છે અને કેટલીક વાર કાર્યવાહી અને નિયમોમાં થતો સહેજ ફેરફાર (digression) તેને મુશ્કેલીમાં મૂકી દે છે. જે અમલદાર ગતિશીલ થવા ગયો હોય તેને પણ થોડાક અનુભવે સમજાઈ જાય છે કે “રાજ-માર્ગ” પર ચાલવામાં શાણપણ છે.

અમલદારી શૈલી

આ સંદર્ભમાં ત્રણ મુખ્ય પ્રકારના અમલદારો અને ત્રણ મુખ્ય અમલદારી શૈલી તારવવી શક્ય બને છે. એ સ્વાભાવિક છે કે આવો શુદ્ધ પ્રકાર કે શુદ્ધ શૈલી હોય નહીં, અને દરેક અમલદારની શૈલીમાં ત્રણેયનું વર્તુલો આકૃષ્ટ સંમિશ્રણ જોવા મળે.

પ્રથમ પ્રકાર જૂની ઢબના વહીવટદારોનો છે. તેના કાર્યાલયનો મોબો અને સ્વતંત્રતા જળવાઈ રહે એવો તેનો આગ્રહ હોય છે. એ પોતે કશું અયોગ્ય, અનિયમિત કે અન્યાયી કરવા સમ્મત નહીં થાય. “સિવિલ સર્વિસ”ના નિયમો અંતરગ્રાહી કર્યા હોવાને લીધે એ લોકશાહી અને લોકશાહી રીતે

ચૂંટાયેલા નેતાઓમાં શ્રદ્ધા રાખે છે પણ તે દબાવેલા વશ થતો નથી. તે “પરફોર્મન્સ”માં માને છે પરંતુ અગ્રિમતા તો જાહેર વર્તનનાં ધોરણો અને ગુણવત્તાને આપે છે. આ પ્રકારના વહીવટદારો ધણું કરીને રાજકારણીઓ સાથે સંઘર્ષમાં જોવામાં આવે છે અને તેમની બદલીઓ થવાની શક્યતા ઘણી વધુ હોય છે. આ પ્રકારના અમલદારો ઉપેક્ષાપૂર્વક લુપ્ત થઈ રહ્યા છે.

બીજો પ્રકાર પવન જોઈને ફરનારો છે જે પોતાનું વહીવટી તંત્ર કાર્યક્ષમ છે કે નહીં તેની ખાસ ચિંતા સેવતો નથી. એ કોઈપણ પ્રકારની પહેલ કરવા તૈયાર નથી કે નથી એમને પોતાનું નામ અમર કરવાની મહત્વાકાંક્ષા. ગાઢ રાજકીયકરણવાળા વાતાવરણને પહોંચી વળવાનું તેને આકર્ષક લાગે છે. તે પોતાની જાતને આજુબાજુના શક્તિશાળી લોકો દ્વારા દેરવાઈ જવા દે છે. તેની મોટી ચિંતા સલામતીની, મુશ્કેલીઓથી દૂર રહેવાની અને પોતાના કાર્યકાળને ઓછામાં ઓછાં વિઘ્નોથી પસાર કરવાની હોય છે.

ત્રીજા પ્રકારને નવી સૂત્રબાજીને અનુરૂપ ગતિશીલ પ્રકાર કહી શકાય. તંત્રસો (ટેકનોક્રેટ) કે જેની સંખ્યા વધી રહી છે તેમની સંસ્કૃતિ આ પ્રકારમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે. તે નિયમો અને પદ્ધતિઓ, કાયદાના શાસન, વર્તનના નિયમો અથવા વર્તનનાં ધારાધોરણો (કોડ ઓફ કન્ડક્ટ) ની બહુ પરવા કરતો નથી. તેની કાર્યશૈલી લોકશાહી કે વિકાસની નિષ્ઠા પર આધારિત નથી પરંતુ ઘણા જિંડા સ્વાર્થ પર છે. નવી શૈલીના રાજકારણીઓની જેમ તે પોતાની આબાદી માટેના માર્ગો શોધી લે છે. અને ખાસ તો ગતિશીલ વહીવટદારનાં બંધાં આલુપણો ધારણ કરતો હોય છે. રાજકારણીની જેમ લોકોની નાડ પારખીને ચાલવામાં માનતો હોવાને કારણે એ આંજ નાખે એવા અને ફાક દઈને લોકોપ્રિય થવાય તેવાં કાર્યોને વધુ મહત્વ આપે છે. તાલુકા અને જિલ્લા સ્તરના વહીવટદારો પણ

પ્રચારનું મૂલ્ય સમજ્યા છે, અને અખબારો સાથે સંબંધો કેળવે છે અને તેને સાચવી લે છે.

સમાંતર વહીવટી તંત્ર

નવી શૈલીના અમલદારો રાજસ્થાનમાં કુશળ બની ચૂક્યા છે (જે કે અત્યારની રાજસ્થાનમાં તે વિજયી બની શકે તેવી સ્થિતિ નથી). તેને ખેતાને રાજકીય સંરક્ષક હોય છે અને વહીવટી અને રાજકીય રીતે તેની સંબંધબળ વિકસેલી હોય છે. ઔપચારિક માળખાગત સંબંધસાંકળથી અલગ અને સમાંતર, ઉપરોક્ત સંબંધબળ ગોઠવાયેલી હોય છે. રાજકારણીઓ સાથેની સોદાબાજી અને ગઠબંધનો હવે સામાન્ય થતાં જાય છે. વિકાસ અધિકારીઓ આર્થિક (જમીનદાર, શાહુકાર) અને રાજકીય અગ્રવર્ગ સાથે ગઠબંધનમાં હોય છે.^{૧૨} ગ્રામીણ અગ્રવર્ગ વિકાસકીય લાભોનો શક્ય એટલો વધુ લાભ મેળવે છે કારણ કે તેની પાસે સાધનો, થોડું ઘણું શિક્ષણ, ઘણી બધી ભરપૂર આર્થિક સામાજિક સત્તા તથા વખત આવ્યે દંડો વાપરવાની શક્તિ પણ હોય છે. નવી શૈલીનો અમલદાર એ સમજી ગયો છે કે તેના લક્ષ્યાંકોની પૂર્તિ માટે તેની સલામતી અને સધ્ધરતા માટે એણે આ અગ્રવર્ગ પર આધારિત રહેવું પડે. ઘણા અભ્યાસ સંશોધનમાં સ્પષ્ટ થયું છે કે કાર્યક્રમો ગરીબો તરફ લક્ષ્યાંકિત હોવા છતાં ક્ષેત્ર વહીવટદારો મુખ્યત્વે ગ્રામીણ સમાજના સંપન્ન વિભાગ સાથે જ સંપર્ક રાખે છે.

વિકાસકીય વહીવટના આ સમાંતર ક્ષેત્રે અમલદારશાહી અભૂતપૂર્વ પહેલ, જુસ્સો અને ગતિશીલતા બતાવે છે. પ્રવર્તમાન રાજકીય અને સામાજિક સંજોગો પ્રમાણે વહીવટદારો ખેડારી રીતે વર્તતાં શીખ્યા છે. એક દેખાડવાનું પાત્ર કે જેમાં “ગ્રાસીજર્ન”, “પેપર વર્ક”, “ફલ બાઉન્ડેડનેસ” અને જડતા જેવી રોજી અમલદારી રૂઝુતા વ્યક્ત થાય છે. આને સમાંતર જે અવિધિસરનું પાત્ર

છે તે વહીવટીદારો અને તેમના “માણસો” રાજકારણીઓ અને તેમના “માણસો”નાં હિતોનું જતન કરે છે. આ બાબતે બધા નિયમો, પ્રણાલીઓ અને ધારાધોરણોને બાબું પર રાખવામાં આવે છે. રાતોરાત મંજૂરી મેળવી લેવાય છે અને તેનું ઝડપી અને કાર્યક્ષમતાપૂર્વક અમલીકરણ થાય છે. અહીં વહીવટીય સત્તાક્રમના પગથિયા (line of command) તથા સંપર્કસંબંધનું માળખું અધિકૃત વ્યવસ્થાથી જુદું હોય છે અને સ્વહિત, પરસ્પરની જરૂરિયાતો અને સલામતીને લક્ષમાં રાખીને સમાંતર વ્યવસ્થાતંત્રને ઉપયોગમાં લેવાય છે. દેખરેખ, નિયંત્રણ, સમન્વય અને માહિતીની વ્યવસ્થા સમાંતર વહીવટી તંત્રમાં નોંધપાત્ર રીતે અસરકારક રહે છે. સમાંતર અર્થકારણની જેમ સમાંતર વહીવટી તંત્ર ઘણું કાર્યક્ષમ અને નખશિખ બ્રહ્માચારી છે. અમલદારી અને રાજકારણનાં આંતરિક વર્તુળોમાં આ સમાંતર વહીવટી તંત્ર અનોખાચારિક રીતે પણ ઝડપથી સ્વીકૃત અને સંસ્થાકીય સ્વરૂપ પકડતું જાય છે. વિકાસનાં કાર્યોમાં નાણાં અને સાધનો ઠલવાતાં તાજેતરમાં વિકાસ વહીવટી તંત્રને “સુધારવા”ના થયેલા પ્રયાસો કે જેમાં વહીવટી તંત્રને ઓછું ચુસ્ત બનાવવું, નિમ્ન સ્તરે વધુ સ્વાયત્તતા અને સત્તા આપવી તથા વિકાસકીય વહીવટીતંત્રની નવી સૂત્રબાજી સ્થિતિ-સ્થાપકતા, પહેલ, પરિણામવાદિતા એ બધાનું વિધિ-વૈચિત્ર્ય તો એ રહ્યું છે કે તેનાથી સમાંતર વહીવટી તંત્ર માટે માર્ગ મોકળો થયો છે.

વાતાવરણનો પ્રભાવ

વિકાસ વહીવટી તંત્ર પર સામાજિક અને રાજકીય સંદર્ભોનો ભારે પ્રભાવ રહેલો છે. શૈક્ષણિક અને રાજકીય વર્તુળોમાં અમલદારશાહીની ટીકા કરવાની જે ફેશન થઈ પડી છે તેમાં એ વિસરાઈ જવાય છે કે અમલદારશાહીને કેવા વાતાવરણમાં કામ કરવું પડે છે. ત્યારે રાજકીય અને સ્તરીય તથા અસમાનતા-પૂર્ણ સામાજિક માળખાને પરિણામે અમલદારશાહીને

રાજકરણીઓ અને જનતાનાં સામસામાં ખેંચાણો, તથા વિરોધાભાસી ધ્યેયોના દબાણ હેઠળ કામ કરવું પડે છે. માળખાગત અને તંત્રવિધિની એકાધિક ક્ષતિઓ હોવા છતાં ભારતની વિકાસક્રીય અમલદાર-શાહી પ્રમાણમાં વધુ ગુણવત્તાવાળી અને કુશળ છે. રાજકીય પીડબળ અને નીતિઓ અંગે તેઓને ખાતરી હોય તો તેઓ વધુ સારો દેખાવ કરી શકે તેમ છે. ઉચ્ચ રાજકીય નેતાગીરીની નીતિઓ અને કાર્યક્રમોમાં ટેટલી નિષ્ઠા છે તે અંગે સતત અસ્પષ્ટતા અને અચોક્કસતા પ્રવર્તતી હોય છે. ઘણી વાર રાજકરણીઓ નીતિનિર્ધારણ પછી અમલમાં ઢીલાશ રાખવાનું કે સહંતર અમલ ન કરવાનું પરોક્ષ રીતે દબાણ લાવના હોય છે.

રાજકીય સ્તરે નીતિઓ અંગે નિષ્ઠાના અભાવને કારણે વહીવટીય દેખાવની નમળાઈનું ઉદાહરણ ભારત અને પાકિસ્તાનનો કુટુંબ નિયોજનનો કાર્યક્રમ છે. જેસન કિકલના તુલનાત્મક અભ્યાસમાં દર્શાવાયું છે તેમ એ ઉપાક્રંત છે કે ભારત પાસે સાધનો અને નિષ્ણાતો વધુ હોવા છતાં પાકિસ્તાનમાં અયુજ્યખાનના શાસન દરમ્યાન કાર્યક્રમનો દેખાવ ભારત કરતાં વધુ અસરકારક હતો. ભારતે કુટુંબ નિયોજનની પ્રવૃત્તિ પાકિસ્તાન કરતાં કેટલાંક વર્ષો પહેલાં શરૂ કરી હતી. તેની પાસે વધુ અને કેળવણેલા તખીખી નિષ્ણાતો, વધુ વિસ્તૃત વિકસિત આરોગ્ય વહીવટી તંત્ર હતાં અને ભારતીય સમાજ સાંસ્કૃતિક રીતે કુટુંબ નિયોજનના ખગલાને સ્વીકારવા વધુ તૈયાર હતો. પરંતુ ભારતની ઉચ્ચ નેતાગીરી તેની વસ્તીવિષયક નીતિઓ અંગે કેટલી અંબીર હશે એ સ્પષ્ટ ન હતું. ઘણા અધિકારી-ઓએ કુટુંબ નિયોજનના કાર્યક્રમને માત્ર પ્રતીકાત્મક રીતે, જ લીધો. સરકારની આ કાર્યક્રમ વિષેની નિષ્ઠા માટે તેમને ખાતરી ન હતી.

ભારતનું રાજકીય ક્ષેત્ર જૂથગ્રંધીથી ગ્રસ્ત તથા વિલાગિત છે. સાતમા દાયકાના મધ્ય ભાગથી રાજ્ય સ્તરે રાજકીય અસ્થિરતા ચાલુ રહી છે. રાજ્યસ્તરે

ઘણાં બધાં વેગીલાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે. પશ્ચિમ બેંગાલમાં પરિવર્તન અને પરિણામે શાસક પક્ષની અંદરની શાસન કરતી વ્યક્તિઓમાં પરિવર્તન, પ્રધાનમંડળના વારંવારના ફેરફારો, બેંગાલો અને રાષ્ટ્રપતિ શાસનો. આ રાજકીય અસ્થિરતાને કારણે વહીવટી તંત્રમાં નોંધપાત્ર અસ્થિરતા આવી. વહીવટદાર રાજપુરુષોની રાજગી-નારાજગીને ઇસવારે ભોગ બનતા રહ્યા છે. “પરફોર્મન્સ” અને સાર્વજનિક ઉત્તરદાયિત્વ (public accountability) ને સ્થાને વ્યક્તિગત વફાદારી અને રાજકીય ઉત્તરદાયિત્વ (political accountability) વધુ મહત્વનાં બન્યાં. એ બાબત હવે વધુ સ્પષ્ટ બનતી જાય છે કે જેમ રાજકીય અસ્થિરતા વધુ તેમ વધુ વહીવટી અસ્થિરતા, વધુ નીતિઓ અને કાર્યક્રમોની અનિશ્ચિતતા અને વધુ વહીવટી તંત્રનું રાજકીયકરણ.

વાતાવરણજન્ય પરિણામોની અસરને વર્ણવવા માટે બે ઉદાહરણો મદદરૂપ બની રહેશે. ૧૯૮૦માં કોંગ્રેસ (આઈ) ફરીથી સત્તા પર આવવાથી અને સરકાર બદલાવાથી અગાઉની જનતા સરકાર દ્વારા શરૂ થયેલા ગ્રામીણ વિકાસના કેટલાય કાર્યક્રમો અંગે અનિશ્ચિતતા સર્જાઈ છે. ગ્રામીણ વિકાસના ત્રણ રાષ્ટ્રવ્યાપી કાર્યક્રમો જેવા કે ગ્રામ સ્વાસ્થ્ય રક્ષક યોજના (CHV), રાષ્ટ્રીય પ્રૌઢ શિક્ષણ કાર્યક્રમ (NAEP) અને અંત્યોદય કાર્યક્રમ ખોરંબે પડ્યા છે. આ કાર્યક્રમોમાં ઘણા મોટા પ્રમાણમાં નાણાં, હજારો લોકોની રોજગારી, તાલીમનો વિસ્તૃત કાર્યક્રમ, સાધનો વગેરે પ્રવૃત્ત થયાં હતાં. ઔપચારિક રીતે કાર્યક્રમોને પડતા નથી મૂકાયા પણ તેઓ જનન્યુઆરી ૧૯૮૦થી ઠપ થઈ ગયા છે. આનાથી જુદું એવું ઉદાહરણ ગુજરાતમાં કામ કરતા વિકાસ વહીવટી તંત્રનું છે. તે જાણીતું છે કે વિકાસ કાર્યો અંગે બીજાં કેટલાંક રાજ્યો કરતાં ગુજરાતે પ્રમાણમાં સારો દેખાવ કર્યો છે. સામુદાયિક વિકાસની યોજના, પંચાયતીરાજ, સહકારી મંડળો, આરોગ્ય અને કુટુંબ નિયોજન, પ્રૌઢશિક્ષણ, ખેતી

અગર રાજ્ય હસ્તકના ઉદ્યોગો એમાં ગુજરાતનો દેખાવ પ્રમાણમાં સારો રહ્યો છે.^{૧૫} આનું સર્વસામાન્ય કારણ સામાજિક અને રાજકીય પરિસ્થિતિને ગણવામાં આવે છે. ઘણા યુવાન આઈ. એ. એસ. પોતાની નિમણૂક ગુજરાતમાં થાય એવું ઇચ્છે છે. વહીવટદારો પણ એ કમ્પૂલ કરે છે કે ગુજરાતમાં સંયમી રાજકારણની પરંપરા છે. રાજકારણીઓની દબલગીરી મર્યાદામાં છે અને રાજકીય રીતે નાજુક એવા કુટુંબ નિયોજનના કાર્યક્રમોમાં પણ રાજકારણીઓ તરફથી તેમને નોંધપાત્ર પ્રમાણમાં મદદ મળે છે.^{૧૬} મહત્વનો મુદ્દો એ છે કે વાતાવરણનો સંદર્ભ નિર્ણાયક બની રહે છે. વહીવટી “પરફોર્મન્સ”ના મૂલ્યાંકનમાં સામાન્ય રીતે આ બાબત ભુલાઈ જાય છે. આને પરિણામે એ બાબતો બને છે. વહીવટી તંત્રનું સતત અવમૂલ્યન કે જેને કારણે વ્યાપક હતાશા અને નકારાત્મક વલણ ઘેરાં બને છે. બીજું વહીવટી તંત્રનાં આંતરિક પાસાંઓની સુધારણા ઉપર જ ધ્યાન કેન્દ્રિત થાય છે. સત્તાધારીઓ, નિષ્ણાતો અને સલાહકારોનું મુખ્ય ધ્યાન વહીવટીય ગોઠવણ (arrangement) ને બદલવા અંગેનું હોય છે. જેમ કે સત્તા, કાર્યો, સ્તર, ખર્ચ, દેખરેખ, નિયંત્રણ, “મોનીટરીંગ”, માહિતી વ્યવસ્થા વગેરે. આ સમગ્ર શકાય તેવી વાત છે કેમ કે વહીવટી તંત્રની આંતરિક સુધારણાનું કામ સરળ છે. મૂલ્યપરંપરા (value system) કરતાં માહિતી વ્યવસ્થાને બદલવાનું હંમેશા વધુ સહેલું હોય છે. પરંતુ વિકાસ વહીવટી તંત્રના પ્રશ્નો માત્ર કે મુખ્યત્વે તંત્રગત કે ટેકનીકલ નથી.

અમલદારતંત્રના પ્રશ્નો મૂળભૂત રીતે મેનેજેરીઅલ ટેકનીકલ પ્રકારના નથી એ જોતાં આપણે હવે એ હકીકતને સ્વીકારવાનો સમય પાકી ગયો છે કે વહીવટી સુધારા અને વહીવટી તંત્રવિધિની સુધારણા માટેના પ્રયત્નો કરવાથી વિકાસપ્રક્રિયાને લાભ નહીં થાય.

આપણું વહીવટી તંત્રનું મોડલ વેસ્ટમિસ્ટરની ભાત પર રચાયેલું છે કે જે મૂળભૂતપણે વહીવટીતંત્રની ભૂમિકા સાધનતંત્ર તરીકે કલ્પે છે. આપણા વિકાસનાં લક્ષ્યો સમાજવાદી પ્રકારનાં છે અને અમલદારતંત્ર એ લક્ષ્યોને સિદ્ધ કરવાના કાર્યમાં “આગેવાની” લે એવી અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે. ઉપરાંત રાજકીય વ્યવસ્થામાં લોકતાંત્રિક વહીવટની સંસદીય પ્રથાનાં બધાં ઘોરણો, પરંપરાઓ અને આચારસંહિતા એકે-એક કક્ષાએ કચારનાં છાંડી દેવાયાં છે. પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિમાં અમલદાર તંત્રને નીતિ-અમલ દ્વિતી મુક્ત થઈ જવાનો, લચીલાપણું કેળવવાનો અને રાજકારણીઓ સાથે માફક થવાનો તેમજ રાજકારણીઓને માફક કરતાં શીખવાના ઉપદેશ-પ્રોત્સાહન આપવાં, વગેરે જેવો ઠાલો વાણીવિલાસ અપ્રસ્તુત અને વ્યર્થ છે. દરમિયાનમાં આવા પ્રોત્સાહન ઉપદેશાત્મક અભિગમને લીધે આજે એવા નૂતન ‘ગતિશીલ’ વહીવટદારનું સર્જન થયું છે જે પોતાનું સમાંતર વહીવટી તંત્ર સર્જે છે અને ચલાવે છે.

—અનુવાદ : ગૌરાંગ જાની

સંદર્ભો

૧. વિકાસકીય વહીવટી તંત્ર ઉપર વ્યાપક સાહિત્ય ઉપલબ્ધ છે. કેટલાક અણીતા અભ્યાસો આ છે : F. W. Riggs (ed), Frontiers of Development Administration, (Durham : NC, 1970); J La Palombara (ed), Bureaucracy and Political Development (Princeton, 1963); J.D. Montgomery

and W.J. Siffin (eds), Approaches to Development : Politics, Administration and Change; I. Swerdlow (ed), Development Administration : Concepts and Problems (Syracuse, 1963).

જૂની અને નવી અમલદારશાહી અંગે વ્યાપક ભારતીય

- સે હજારોમાં છે જેમાં પશ્ચિમી પ્રદેશમાં વ્યક્ત થયેલા 'સેન્સિટિવ' ના મુખ્યત્વે પુનરાવર્તન છે. ઉદાહરણ તરીકે, B. K. Dey, *Bureaucracy and Development : Some Reflections*, 'Indian Journal of Public Administration' ; Vol. 15 (1969) pp. 228-48; J.N. Khosla, "Development Administration : New Dimensions", *Indian Journal of Public Administration*, Vol. 13, pp. 16-31 (1967); V. A. Pai Panandikar, *Development Administration in India*, (Delhi : Centre for Policy Research) 1978.
૨. La Palombara op. cit, 12.
 ૩. La Palombara's Summary of the Contributions by Riggs and Hoseluth in op. cit, p. 11.
 ૪. સંસ્થાનવાદી અને વિકાસકીય વહીવટી તંત્ર વચ્ચેના વિરોધાભાસના વિસ્તૃત ચર્ચા માટે જુઓ : Anil Bhatt, "Colonial Bureaucratic Culture and Development Administration : Portrait of an Old Fashioned Indian Bureaucrat," *The Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, Vol. XVII, No. 2, July 1979.
 ૫. આકાશ દાયકાની શરૂઆત સુધીમાં જિલ્લામાં બધા મળીને છ થી સાત હજાર સરકારી 'ફંક્શનરીઝ' હતા.
 ૬. Government of India, Report of the Team for the Study of Community Projects and National Extension (popularly known as Balwantray Mehta Committee) Vol. I and II (New Delhi : Planning Commission), 1957.
 ૭. વહીવટી તંત્ર તથા રાજકારણની વધુ વિસ્તૃત ચર્ચા માટે જુઓ : Anil Bhatt, "District Leaders as Mediators of Change", *India Forum*, March 1970 and; "District Administrator: The Man in the Middle", *Seminar* 230. October 1978.
 ૮. એ નોંધપાત્ર છે કે રાજકારણીઓ પણ કેવી રીતે વિકાસકીય વહીવટી તંત્રની સૂત્રબાજ રહે છે. સ્થાનિક રાજકારણીઓ કે જે સત્તાધારી પક્ષના હતા તેમને પણ ચૂંટણી હતે તે માટે 'સહાય' કરવાનો તથા પોતાના વહીવટીતંત્રને તે માટે ઉપયોગમાં લેવા દેવાનો ઇન્કાર કરતા એક કલેક્ટરને મુખ્યમંત્રીએ કહેલું કે તમારે સ્થાનિક પરિસ્થિતિને 'અનુકૂળ' બનવું જોઈએ તેમજ વધારે પડત 'ચુસ્ત' ન બનવું જોઈએ અને 'પુરાણા સંસ્થાનવાદી' અધિકારીની જેમ ન વર્તવું જોઈએ. જુઓ : Anon "Transfer of the Collector of Matsyapura" in R. K Vepa (ed), *New Challenges in Administration* (New Delhi. IIPA), 1972
 ૯. એજન.
 ૧૦. Anil Bhatt "Subsidy to Adivasis", IIPA, case studies in Panchayati Raj, (New Delhi, IIPA), 1972.
 ૧૧. ઈન્ડિયન ઈન્સ્ટિટ્યૂટ ઓફ મેનેજમેન્ટ-અમદાવાદના સરકારી અધિકારીઓ માટેના અમારા તાલીમ કાર્યક્રમોમાં તેમની સર્વસામાન્ય અને હંમેશાની સમસ્યાઓ છે : રાજકીય દબલગીરી અને હાથ નીચેના કર્મચારીઓ પર નિયંત્રણમાં સંપૂર્ણ અસહાયતા.
 ૧૨. આર્થિક, રાજકીય અને વહીવટી અમરબર્ગ વચ્ચે જે ગડબંધન છે તે અંગે ગણનાપાત્ર પુરાવાઓ સાંપડે છે. વિગતવાર ચર્ચા માટે જુઓ : Ravi Matthai, *Experiments in Educational Innovation* (Ahmedabad : IIMA), 1979 (mimio) chapters 3, 4 and 7. આ ગડબંધનના તાદેશ ચિતાર માટે જુઓ : Tushar Moulik, 'Ryothee Coolie Sangham,' a case study registered with IIM, Ahmedabad, 1980.
 ૧૩. Jeson Finkle, "Politics, Development Strategy and Family Planning," *Journal of Comparative Administration*, Vol. III, No 3, Nov., 1971
 ૧૪. લોકશાહી વહીવટી તંત્ર જે મુખ્ય સિદ્ધાંતો પર આધારિત છે તેમાં એક અમલદારતંત્રની 'પબ્લીક એકાઉન્ટેબીલિટી'નો છે. પરંતુ તીવ્ર રાજકીયકૃત વાતાવરણ તથા અસમાનતાવાળા માળખામાં 'પબ્લીક એકાઉન્ટેબીલિટી' વિકસત બનીને 'પોલીટીકલ એકાઉન્ટેબીલિટી'

બની છે. ખીન્ન રાષ્ટ્રોમાં સક્તિશાળી વ્યક્તિઓ કે જૂથોને 'એકાઉન્ટેબલ' બની છે. 'પોલીટીક્સ એકાઉન્ટે-બલીટી'ની વિભાવના શ્રી રવિ મથાઈની આઈ. આઈ. એમ. અમદાવાદ ખાતેની વર્ગચર્યામાંથી લીધી છે. આ વિભાવનાના ઉદ્દેશ માટે જુઓ : Ravi Matthai, 'Investing in Democracy,' Mainstream, December 15, 1979, પ. આ અંગે ઘણાં ઉદાહરણો ટાંકી શકાય. રાજ્ય દ્વારા સંચાલિત એક ઉદ્યોગના સંદર્ભમાં જુઓ : Howard. Erdman, Politics and Economic Development in India (Delhi : D. K. Publishing House), 1973. Chap. 3.

૧૬. ગુજરાતમાં અન્ય રાજ્યોની સરખામણીમાં કેમ વિધાયક રાજકારણની પરંપરા છે તે અંગે સામાન્યતઃ ઐતિહાસિક-સાંસ્કૃતિક કારણો અપાય છે. પૃથક્કર્મની દૃષ્ટિએ એકું લેખાય છે કે ગુજરાતનાં હવા-પાણી જ અનોખાં છે, ગાંધીજીનો પ્રભાવ છે તથા વ્યાપારપ્રધાન વ્યવહારુ સંસ્કૃતિ છે. એની હાગણી પણ થેરી . બનતી નય છે કે આ સંયમી-વિવેકી રાજકારણની પરંપરા આઠમા દાયકાથી ધસાવા માંડી છે, કેમકે ગુજરાતનું રાજકારણ જૂથબંધી તથા અસ્થિરતાથી પીડાવા માંડ્યું છે (૧૯૭૨ થી ૧૯૮૦ સુધીનાં નવ વર્ષમાં ગુજરાતમાં ત્રણ વારના રાષ્ટ્રપતિશાસન સહિત નવ ભિન્ન ભિન્ન સરકારો આવી છે).

દાઉદી વહોરા સમુદાયમાં આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા

અસગરઅલી એન્જિનિયર

પરિવર્તન હંમેશા પીડાજનક હોય છે, અને પરિવર્તન ન્યારે ધર્મશ્રદ્ધા, ધૌદ્ધિક માન્યતાઓ અને પરંપરાને પણ સ્પર્શિત હોય ત્યારે તો સર્વિશેષ. વહોરાઓની બાળતમાં બન્યું છે તેમ આ પ્રક્રિયામાં કેટલાંક અન્ય ઘટકોની મોજુદગી પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાંથી છ્વછાઅનિચ્છાએ પસાર થનાર કામ કે સમુદાયની પીડાને વધુ તીવ્ર બનાવે છે અને સમગ્ર પ્રક્રિયાને વધુ વિકટ-સંકુલ બનાવે છે. પ્રક્રિયાનાં આવાં કેટલાંક ઘટકો છે : સમુદાયની ચુસ્ત સંબંધ-ગૂંથણી; સમુદાય પર એવા ધર્મતંત્રનું વર્ચસ્વ કે જે ધર્મ અને પરંપરાનો એકમાત્ર અધિકૃત મીમાંસક કે નિર્ણાયક હોવાનો દાવો કરે છે. સમગ્ર પરિસ્થિતિના એક અન્ય ઘટકને પણ ધ્યાનમાં લેવું ઘટે : પરિવર્તનની દિશા હંમેશાં અગ્રગામી કે પ્રગતિશીલ જ હોય એવું જરૂરી નથી; એ પ્રતિગામી પણ હોઈ શકે છે, અને રૂઢિપરાયણ સંપ્રદાયની આંતરિક હલચલ બનીને પણ અટકી જઈ શકે છે. ન્યારે ખીજી તરફ આધુનીકરણ એટલે સમાજમાં ભૌતિક તેમજ બિન-ભૌતિક ઉત્પાદનની ટેકનિકોમાં આવતા ફેરફારોને કારણે ગતિમાન થતાં આર્થિક-સામાજિક પરિણામો જે પરિવર્તનો લાવે તે પરિવર્તનો સાથે ક્રમિક સમાયોજન (એડજસ્ટમેન્ટ) અથવા તેમનું સર્જનાત્મક આત્મસાતીકરણ.

૧૮૪૦માં અબ્દુલ કાદિર નજમુદ્દીનના ૪૭મા ધર્માધ્યક્ષ તરીકેના પદારોહણને એક વહોરા ઉલેમાએ પકડાયું. આ ઘટનાથી તેમણે અગ્રણતા જ જડ રૂઢિપૂજક સાંપ્રદાયિક જગતમાં પરિવર્તનના તરંગો

ફેલાવ્યા. આ પકડારને ખિતાબો જેવા પ્રલોભનોની ઉદાર લ્હાણી દ્વારા શાંત કરી દેવાનો પ્રયાસ થયો. તેમ છતાં એ પકડારથી સર્જાયેલા તનાવો સમાજને પરિવર્તન તરફ દોરી ગયા. ટોંકે આધુનીકરણની પ્રક્રિયાનું સંચાલન તો બુરહાનપુર ખાતે કામમાં શિક્ષણ આંદોલનના આઘપ્રણેતાઓ દ્વારા જ થયું. તત્કાલીન વડા ધર્મશુરુએ, પરંપરાની 'પવિત્રતા' જાળવવા ખાતર, આ આધુનીકતાશ્રી પકડારનો જવાબ આધુનીકરણના પ્રણેતાઓને જમાતખારીજ કરીને આપ્યો. એ અંગે વધુ આગળ ઉપર.

સમુદાયની પાર્થિભૂમિ

આજે લગભગ દસ લાખની સંખ્યા ધરાવતી દાઉદી વહોરા કામ એક શિયા ઈસ્માઈલી સંપ્રદાય છે, આ ભિન્નપથી સંપ્રદાય પ્રાચીન બેબિલોનિયાના એસિરિયા અને ઈરાન જેવા બિન-આરબ પ્રદેશોના કેટલાક વિસ્તારો ઉપરાંત ઇસ્લામી રૂઢિપરસ્તીના વતન સમા અરબી દ્વીપકલ્પની દક્ષિણે આવેલા યમનની પેદાયશ હતી. યમન પ્રદેશના અદ્યપસંખ્યક આરબોને બાદ કરતાં વહોરાઓ મૂળે ભારતીય છે, જેમની ધર્માંતરની પ્રક્રિયા ખારમી અને તેરમી સદી દરમિયાન થઈ. આ ધર્માંતરિતો મુખ્યત્વે વેપારવણજ કરતા. (ગુજરાતીમાં 'વહોરા' શબ્દની વ્યુત્પત્તિ 'વ્યવહાર' શબ્દમાંથી થઈ છે, જેનો એક અર્થ ધીરધાર અને લેવડદેવડ પણ થાય છે.) અને આજ પર્થત તેઓ મુખ્યત્વે વેપારી જ રહ્યા છે. ભારતીય મૂળ ધરાવતા વહોરાઓ પૂર્વ આફ્રિકામાં માડાગાસ્કર, કેન્યા, ટાન્ઝાનિયામાં, મધ્ય-પૂર્વના

કેટલાક દેશો ઉપરાંત પાકિસ્તાન, સિલોન, સિંગાપુર, ખેંગકોકમાં, અને બ્રિટન, અમેરિકા તથા કેનેડામાં સ્થાયી થયા છે.

યમન મૂલ જાતિના થોડાએક હજાર વહોરાઓને બાદ કરતાં વહોરાઓ મુખ્યત્વે ગુજરાતી બોલે છે. યુરોપના યહૂદીઓની યિહૂશ ભાષાની જેમ ધાર્મિક વ્યવહારોની ભાષા તરીકે એક આગવી અરબીપ્રચુર ગુજરાતી વિકસાવી છે, પણ તેમની ધાર્મિક વિધિઓ અરબીમાં હોય છે. નાના વેપારીઓની કામ હોવાને કારણે આ કામ અત્યંત રૂઢિચુસ્ત પરંપરાબદ્ધ છે અને તેની જીવન અને જગન વિશેની દૃષ્ટિ પણ પરંપરાપ્રેરિત છે. આગાખાની ખોજ જેવા ખીજ ઇસ્માઈલી સંપ્રદાયોની સરખામણીમાં તેમનું ઇસ્લામીકરણ ઘણી ઊંચી માત્રામાં થયેલું છે તેમ જતાં તેમણે ભારતની નિજ સંસ્કૃતિમાંથી ઘણું જાળવી રાખ્યું છે. તેમના ધર્મસાહિત્યની પરંપરામાં હિંદુ દર્શન તથા પુરાણકથાઓનાં કેટલાંક તત્ત્વોને પણ કાંઈક સ્થાન છે. તેમના એક સંત કવિ સૈદી સાદિક અલિ સાહેબે તેમની કવિતામાં પુનર્જન્મના સિદ્ધાંતની સંશોધિત એવી આવૃત્તિ પણ પ્રતિપાદિત કરી છે. તેમનાં રીતરિવાજોમાં પણ સ્વદેશી વાતાવરણમાંથી ઝીલેલા સંસ્કારોમાંથી ઘણું સચવાઈ રહ્યું છે. તેમના ધર્માધ્યક્ષોએ સૈકાઓ સુધી તેમની સ્વત્વ-ભાવનાનું રક્ષણ કર્યું છે, અને તેમને ત્રિવ ધાર્મિક જુસ્સાનું શિક્ષણ પણ આપ્યું છે.

ગુજરાતના સુન્ની શાસકોએ સમયાંતરે તેમના પર ભારે જુલમ ગુજાર્યો હતો કારણ કે વહોરાઓમાં તેમને અપધર્મી રજાઈ સંપ્રદાય દેખાતો હતો. આમ વહોરાઓ એક પીડિત સમુદાય હોવાથી તેમને પોતાની સલામતી કેન્દ્રને વળગી રહેવામાં મળતી લાગી છે, પરિણામે તેમણે એક તો ત્રિવપણે કેન્દ્રગામી વલણ કેળવ્યું છે તો બીજી તરફ કોઈ પણ કેન્દ્રોત્સર્ગી વલણથી મોં ફેરવી લેવાનું વલણ વિકસાવ્યું છે. આ સંજોગોમાં આ કામને માટે આજે જોવા

મળે છે તેવું સુબદ્ધપણે રચાયેલું માળખું વિકસાવવાનું સ્વાભાવિક હતું. સદીઓ સુધી ભોગવેલા પીડન દરમિયાન તેમના વડા ધર્મશુરુઓ માત્ર ધર્મસત્તાનું કેન્દ્રબિંદુ જ નથી રહ્યા પણ પિતૃમૂર્તિ તરીકે તેમણે કામને સલામતીની ભાવના પણ બક્ષી છે. પરંતુ બ્રિટિશ સત્તાના આગમન સાથે પરિસ્થિતિ બદલાવા લાગી. બાહ્ય આક્રમણની અશ્વિમાંથી મુક્ત થઈને કામે આખરે નિરાંતનો દમ લીધો. ધાર્મિક જુલમ ઉપરાંત કામે તેના તાજેતરના ભૂતકાળમાં નાનાં રજવાડાંના સામંતી શાસકો-ઠાકોરો તરફથી પણ ઘણું ભોગવ્યું હતું. આ ઠાકોરો વેપારીઓ પાસેથી મનસ્વીપણે મોટી રકમો પડાવતા. બ્રિટિશ સત્તા હેઠળ, ખાસ કરીને શરૂઆતમાં વેપારી કામોને વિસ્તરતા જતા દરિયાપારના વેપારથી તેમજ દેશની અંદર પણ ‘કાયદાના શાસન’ હેઠળ મળેલી વેપારી પ્રવૃત્તિ ચલાવવાની સાપેક્ષ સ્વતંત્રતાથી ફાયદો થયો. રજવાડાંઓ વચ્ચે ચાલ્યા કરતી અનંત અદાવતી લડાઈઓ-ધીંગાણાંઓમાંથી પરિણમતી અધાધૂંધી અને અરાજકતાના દીર્ઘકાળ પછી પશ્ચિમ કિનારાની વેપારી કામોએ હવે નિરાંત અનુભવી, હવે વહોરાઓ પણ વધુ સમૃદ્ધિ અને વધુ ધર્મ-સ્વાતંત્ર્ય અનુભવવા લાગ્યા. બાહ્ય આક્રમણોનો ભય ઓસરતાં કામના વ્યક્તિગત સભ્યોમાં સામાન્યપણે તેમજ પોતાના સમુદાય જોડેના સંબંધોમાં આત્મવિશ્વાસનો ભાવ વધ્યો, જે બાબત અંતે કેન્દ્રોત્સર્ગી વલણોના વિકાસ તરફ દોરી ગઈ. ફ્લોન ઠાકુરોના દાખલામાં નોંધે છે તેમ : “બ્રિટિશરોના આવતાં જૂથની એકતાનો પાયો જ ખસી ગયો. બાહ્ય સત્તાની પરાધીનતાના ભયથી તેમને હવે સહકાર કરવો પડે એમ નહોતું” — એ વિધાન દાઉદી વહોરાઓને પણ લાગુ પડે છે.

વીસમી સદીની શરૂઆતમાં છુરહાનપુરના કેટલાક આગેવાન વહોરાઓએ વડા ધર્મશુરુની ખુશી વહોરી લેવાના જોખમે પણ એક આધુનિક શિક્ષણ-સંસ્થા સ્થાપવાની કોશિશ કરી. આધુનિક પ્રાથમિક

વિચારથી પ્રેરાયેલા આ આગેવાનોએ તેમના સ્વપ્નની સંસ્થા સ્થાપવા પાછળ ખૂબ જહેમત ઉઠાવી. ધર્માધ્યક્ષ આવી કોઈ સંસ્થા માટે પરવાનગી આપવાની તરફેણમાં નહોતા. કારણ કે પાશ્ચાત્ય શિક્ષણનો માર્ગ ખુલ્લો થઈ જવાથી તેમનું અંગત પ્રભુત્વ તેમજ ધાર્મિક શક્તિપરાયણતા ક્ષીણ થવાનો પૂરો ભય હતો, જે તેમની દૃષ્ટિએ સંકારણ પાણુ હતો. આમ આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા-માંથી કોમમાં તનાવ પેદા થયો. પરંપરિત સત્તા નયનગી પડી અને નવાં સત્તા-કેન્દ્રો ઊપસ્યાં. અન્ય શબ્દોમાં આધુનીકરણ-પરિવર્તનની ક્રિયા સત્તા-સંઘર્ષ તરફ દોરી ગઈ જે સંઘર્ષ સામાન્ય રીતે વિચાર-સરણીની પરિભાષામાં ખેલાતો હોય છે—એટલે કે ધર્મસમ્મત પરંપરાઓની જનવણી વિરુદ્ધ આધુનિક વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિકોણને આવકાર.

પરમા ધર્માધ્યક્ષે ધર્મશાસન સંભાળતાં જ આધુનિકતાવાદી વિરોધને કચડી નાખીને પોતાનું પ્રભુત્વ સ્થાપવાનો પ્રયત્ન કર્યો. વિરોધીઓને શિસ્તમય કરવા તેમણે ધાર્મિક બહિષ્કારનું શસ્ત્ર ઝનૂનપૂર્વક વાપર્યું. પરંતુ સમૃદ્ધિજન્ય આર્થિક સમજૂતાએ વ્યક્તિ-સ્વાયત્તા અને માનવીય ગૌરવની ભાવનાઓ જગાડી હતી અને પાશ્ચાત્ય શિક્ષણે એ વલણોને બલવત્તર બનાવ્યાં હતાં. પાશ્ચાત્ય મૂલ્ય-વ્યવસ્થામાં બધાં મૂલ્યોનો મર્મ અને માપ વ્યક્તિ જ છે. એટલે ઘણી વ્યક્તિઓ વડા ધર્મશુરુની સત્તા સામે વિતાદ કરવા આગળ આવી. વડા ધર્મશુરુને ‘કાયદાના શાસન’ને માન આપવાની ફરજ પાડવા બ્રિટિશ અદાલતોમાં દાવા દાખલ થયા. અને આમ થવું તેમની પરંપરાગત સત્તાના ધોવાણમાં પરિણમ્યું. પરંતુ વડા ધર્મશુરુ ખૂબ જાહોશ હતા. અગ્રવર્ગી પડકારની સામે તેમણે મુખ્યત્વે નાની દુકાનદારી કરના નિરક્ષર અને પછાત વહોરા સમુદાય પર પોતાનું વર્ચસ્વ વધારવાના જોરદાર પ્રયત્નો આદર્યા. કુરાનની કલમોનું પુનઃઅર્થઘટન કરીને તેમણે

અગાઉના ધર્માધ્યક્ષોએ જે અધિકારોનો દાવો નહોતો કર્યો તે અધિકારો પોતે ધરાવતા હોવાનો ધર્માંબર કર્યો. ‘તાવિલ’ તરીકે ઓળખાતો કુરાનનો ગૂઢાર્થ શિયા ઇસ્માઈલી સંપ્રદાયનો અંતર્ગત ભાગ છે, જેવું અન્ય મુસ્લિમ સંપ્રદાયોમાં નથી. આ તાવિલનો વિચક્ષણ ઉપયોગ કરીને તેમણે એવી પ્રભુતાનો દાવો કરવા માંડ્યો કે જે માત્ર પયગંબર, તેમના ‘વસી’ (પ્રત્યંબક) એવા ‘અલી અને અલીના સંતાનોમાંથી થયેલા ઇમામો’ને જ હતી. પરંપરા પ્રમાણે શાસકની પ્રભુતા પ્રત્યે વહોરાઓમાં અદળની ભાવના હોવાથી આવા દાવાઓ સ્વીકૃત બન્યા. એમાં બહિષ્કાર-શસ્ત્રનો વ્યાપક ઉપયોગ ઉમેરાતાં ધર્માધ્યક્ષશ્રીની વ્યૂહરચના સફળ થઈ. વિરોધી દળની સંખ્યા ઘટવા માંડી અને ઘણા અગ્રગણ્ય વેપારીઓ અને વડાલો સહિતના સુધારાવાદીઓ ધર્મશુરુ સમક્ષ ક્ષમાયાચના કરીને સુધારાની ચળવળમાંથી ખસી ગયા. જેનો આરંભ વડા ધર્મશુરુ સામેના એક જોરદાર પડકાર તરીકે થયેલો તેનો અંત થોડાક છૂટાંછવાયાં કુટુંબોના વિનમ્ર વિરોધમાં આવ્યો. અહીં એ ભારપૂર્વક કહેવું જોઈએ કે વ્યક્તિગૌરવ, ઉદાર-મતવાદ અને લોકશાહી કાર્યપ્રણાલી જેવા આદર્શો કે આદિકારણોનું સમર્થન કરવા બહાર આવેલો આધુનિક અગ્રવર્ગ વહોરા જનસમુદાયને પોતાની સાથે રાખવામાં નિષ્ફળ રહ્યો હતો. પરિણામે, સદીઓની સરમુખત્યારશાહીથી ટેવાઈ ગયેલા વહોરા કોમના પછાત જનસમુદાયે વડા ધર્મશુરુની મહત્તર માત્રાની શક્તિપરાયણતા અને જોડકમી લાદવાનાં પગલાંને ઉખાલયો આવકાર આપ્યો. એમ લાગે છે કે તે તળકે, આધુનીકરણ—તેના સમગ્ર આનુષંગિક વિચારમાળખા સાથેનું આધુનીકરણ—એ વહોરા કોમની અનુભવજન્ય જરૂરિયાત નહોતી કે તેની અભિપ્તિ નહોતી, અને એ જ કારણે આદમજી પરિવાર, અદાલતમાં વિજયી નીવડવા છતાં, અંતે કોમમાં એકલો પડી ગયો.

દાઉદી વહોરા સમુદાયમાં આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા

વડા ધર્મગુરુએ ગૂઢાર્થોપદેશના પોતાના નૂતન સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ માત્ર પોતાના અસાધારણ અધિકારોના દાવાને સિદ્ધ કરવા માટે જ ન કર્યો. એ સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ તેમણે વધારામાં, પરંપરાગત તથા કેટલાક નવા કર ઉઘરાવવામાં અને સંપત્તિ એકઠી કરવા માટે પણ કરવા માંડ્યો. તેમણે હિંસાખી જવાબદારીના સિદ્ધાંતને નકાર્યો અને સમુદાયની સંપત્તિના પોતે એકમાત્ર ટ્રસ્ટી તથા માલિક હોવાના દાવે તેમણે બધી સત્તા પોતાનામાં જ આરોપિત કરી. આ નવપ્રાપ્ત વિત્તશક્તિનો ઉપયોગ તેમણે રાજવગ ખરીદવામાં કરવા માંડ્યો. ત્રીશીના દાયકા દરમિયાન, સુધારાવાદી પડકાર સામેની પોતાની લડતમાં મુસ્લિમ રાજકારણીઓને પોતાના પક્ષે લઈ આવવા માટે તેમણે કેટલાંક એવાં દાનો કર્યા કે જેમને વ્યૂહાત્મક તરીકે જ વર્ણવી શકાય. આ વ્યૂહરચના હજી પણ અમલમાં છે એમ માનવાને કારણે છે, સામે પક્ષે, પોતાના અંગત અને મર્યાદિત સાધનોવાળા સુધારાવાદીઓ દેખીતી રીતે જ તેમની સામે હરીફાઈમાં ઊતરી શકે એમ નહોતું.

દેશના ભાગલા પછીના તબક્કો

દેશના ભાગલા પડવાની પૂર્વસંધ્યાએ વડા ધર્મગુરુ મુસ્લિમ લીગના હામી થઈને ઊભા રહ્યા હતા, અને ભાગલા પછી તરત જ એમને એ માટે થોડી કિંમત પણ ચૂકવવી પડી હતી. તે સમયના મુળંઈ રાજ્યના બી. જી. ખેર મંત્રીમંડળે બહિષ્કાર-વિરોધક ધારો (પ્રિવેન્શન ઓફ એક્સ-કોમ્યુનિકેશન એક્ટ) પસાર કર્યો હતો. વડા ધર્મગુરુએ એ કાયદો મુળંઈ હાઈકોર્ટમાં નિષ્ફળપણે પણ પાંછળથી સુપ્રિમ કોર્ટમાં સફળતાપૂર્વક પડકાર્યો. સુપ્રિમ કોર્ટે એને બહુમતી ચુકાદાથી ટેકનિકલ મુદ્દાઓ પર રદ કર્યો, તે સમયના મુખ્ય ન્યાયમૂર્તિ સિંહાએ તેમનો કાયદાને માન્ય રાખતો અસહમતિ ચુકાદો આપ્યો. જે કે એ ચૂકાદાથી વડા ધર્મગુરુએ કોઈ પણ અનુયાયીને

મનસ્વીપણે બહિષ્કૃત જાહેર કરવાની તેમની સત્તા ગુમાવી, કારણ કે અદાલતે બહિષ્કારને અનુયાયીની ધાર્મિક અસહમતિ પૂરતો મર્યાદિત કર્યો, અને કુદરતી ન્યાયના હિતમાં બહિષ્કૃત કરવા માટેની ખૂબ ચોકસાઈપૂર્ણ વિધિ નિર્ધારિત કરી આપી. આઝાદી બાદના નવા સંજોગોમાં વડા ધર્મગુરુએ દેશની નવી નેતાગીરી સાથે સેતુ બાંધી દેવામાં વિલંબ ન કર્યો. દાનપ્રવાહ અને બહેતર સંગઠન-શક્તિ-જે વહોરા મતો પરનો તેમનો કાબૂ દેખાડી આપતાં હતાં-તેમને ફરી વાર સારા ખપમાં આવ્યાં. પછાતપણાની પરિસ્થિતિમાં સુસંગઠિત અને શક્તિશાળી સ્થાપિત હિતો રાજકીય લોકશાહીને ઇચ્છિત મરોડ સફળતાપૂર્વક આપી શકે છે એનું આ ઉદાહરણ છે. વડા ધર્મગુરુએ કેટલાક મુસ્લિમ નેતાઓ દ્વારા વડાપ્રધાન નેહરુ સાથે રાજકીય સંપર્ક સ્થાપિત કર્યો અને કોમમાં પોતાનું સ્થાન રૂઢ કરવામાં એનો ઉપયોગ કર્યો. આધુનીકરણ અને સામાજિક પરિવર્તનના અભ્યાસીઓએ અહીં પરિસ્થિતિના એક અન્ય અંતર્વિરોધની નોંધ લેવી ઘટે. ધર્માધ્યક્ષે રાજકીય નેતાગીરીનો ટેકો મેળવવા ધર્મનિરપેક્ષતા અને લોકશાહીમાં શ્રદ્ધા જાહેર કરી પરંતુ આ આધુનિક ખ્યાલોનો લાભ પોતાની જ કોમને આપવાની ના પાડી. કોમમાં તેમણે ચુસ્ત રૂઢિપરાયણતા અને શિસ્તપાલન લાદ્યાં, અને સુધારાવાદીઓની ધાર્મિક અને ધર્મેતર સત્તાઓને અલગ પાડવાની માગણીને સહંતર નકારી કાઢી. આમ આ ઘટના પછાત દેશમાં એક પછાત કોમમાં આંતરિક લોકશાહીને નિષ્ફળ બનાવવા માટે દેશની બાહ્ય લોકશાહીના સફળ વ્યૂહાત્મક ઉપયોગનો પ્રયત્ન બની રહે છે. શક્તિશાળી સ્થાપિત હિતોના વર્ચસ્વ હેઠળની પછાતપણાની પરિસ્થિતિમાં લોકશાહીને કાર્યાન્વિત બનાવવામાં કદાચ આ જ જોખમો રહેલાં છે.

મુસ્લિમ રાજકારણની ભૂમિકા

પચાસીના દાયકામાં ધર્માધ્યક્ષશ્રીએ અલિગઢ મુસ્લિમ યુનિવર્સિટીને માતૃગર દાન આપીને એ યુનિવર્સિટીની બહુવાંચિત એવી ચાન્સેલરશિપ મેળવી. આથી તેઓશ્રી અગ્રગણ્ય મુસ્લિમ નેતાઓના સંપર્કમાં આવ્યા, જેમાંથી બે મહાનુભાવો તો ભારતના રાષ્ટ્ર-પતિના ગૌરવશાળી હોદ્દા સુધી પહોંચ્યા. મુસ્લિમ રાજકારણમાંની પોતાની સ્થિતિ દઢ કરવામાં અને સુધારાવાદી નેતાઓના પકકારને ખાળવામાં તેઓના આ સંપર્કો ખૂબ લાજ્યા હશે એવું અનુમાન કરવું છે કે આધારહીન છે એવું નથી લાગતું.

સંપ્રદાયની ગાદીના બાવનમા ઉત્તરાધિકારી એવા હાલના વડા ધર્મશુરુએ દેશના મુસ્લિમ રાજકારણ સાથે વધુ પ્રગઢ જોડાણો સ્થાપવાનો અલિગઢ અપનાવ્યો છે. પ્રાપ્ય માહિતી પ્રમાણે તેમના રાજકીય સલાહકાર તેમના ભાઈશ્રી નજમુદ્દીન છે. મુસ્લિમ રાજકારણ સાથેના સંબંધોની કડી મજબૂત કરવામાં તેમણે ઇસ્લામી આદિસિદ્ધાંતવાદ (ફન્ડામેન્ટલીઝમ)ને પણ સ્વદિત માટે વટાવી લેવાનું વલણ દાખવ્યું છે, પરંતુ તે બહુ સફળ રીતે નહીં. એ વિશે વધુ ચર્ચા આગળ ઉપર કરીશું. તે પહેલાં આપણે વહોરા ધર્મતંત્ર મુસ્લિમ રાજકારણને પોતાના સંપ્રદાયમાં ચાલતી સુધારાની અળવળ સામે કેવી રીતે જોતરી રહ્યું છે તે તપાસવાનો પ્રયત્ન કરીશું. મુસ્લિમ નેતાગીરી ખુદ પોતે જ કોઈ પણ પ્રકારના સુધારાનો વિરોધ કરી રહી છે એ હકીકતથી વડા ધર્મશુરુને પોતાના પ્રતિસુધારક અલિયાનમાં ઘણી સરળતા થઈ છે. મુસ્લિમ રાજકારણના આગના વાસ્તવિક કે તાત્વિક મુદ્દા અર્થ છે: (૧) સરકારે મુસ્લિમોના અંગત કાયદામાં (પર્સનલ લોમાં) દખલ ન કરવી જોઈએ. અન્ય શબ્દોમાં, ૧૯૩૭નો અંગ્રેજીએ ધડેલો શરિયત ધારો કાયમ રાખવો જોઈએ; એટલે કે મુસ્લિમોના લગ્ન, છૂટાછેડા અને વારસા અંગેના કાયદાઓ ન બદલવા જોઈએ. (૨) અલિગઢ મુસ્લિમ યુનિવર્સિટીનો લઘુ-

મતી સંસ્થા તરીકેનો મોઝો વૈધાનિક રીતે માન્ય થવો જોઈએ. (૩) બંધા ઉર્ફ બોલનારાઓની સંખ્યા ગણનાપાત્ર પ્રમાણમાં હોય ત્યાં એ ભાષાને એનું યોગ્ય સ્થાન મળવું જોઈએ. ભારતીય મુસ્લિમો માટે આ ત્રણ મુદ્દાઓ અત્યંત લાગણીમય અને સ્વત્વધારક છે. અત્યારની પરિસ્થિતિ-એ મુસ્લિમ રાજકારણીઓનું પોતાનું જ સર્જન છે-માં કોઈ પણ મુસ્લિમ રાજકારણી આ સવાલોના ગર્ભિતાર્થો અવગણીને રાજકારણની સીડી પર જાંચે ચઢી શકે નહીં. અન્ય શબ્દોમાં વર્તમાન સામાજિક-રાજકીય પર્યાવરણમાં નેનાપદ્ધતિ વ્યક્તિ ઇસ્લામી માળખાની મર્યાદામાં રહીને પણ પરિવર્તન કે સુધારાની વાત ન કરી શકે. દાખલા તરીકે કોઈ પણ મુસ્લિમ નેતા શરિયત ધારાની ભારતીય આવૃત્તિ હેઠળ એ ધારાની વિવિધ જોગવાઈઓનો દુરુપયોગ થતો અટકાવવા વિશેની દરખાસ્તો પર-જેમકે એ જોગવાઈઓનો અમલ ભારતમાં પયગંબરના તાત્વિક દર્શનને વિશુદ્ધપણે વફાદાર રહીને થઈ રહ્યો છે કે નહીં તે વિશે ગંભીર-તાપૂર્વક વિચાર કરવા પણ તૈયાર નથી.

વહોરા સુધારક અળવળને આ મુદ્દાઓ સાથે મહત્વનો સંબંધ છે તેથી એમના વિશે અહીં થોડી પ્રાથમિક ચર્ચા કરી છે. અહીં આપણે માટે વધુ પ્રસ્તુત પદાર્થ છે વહોરા ધર્મતંત્રના મુસ્લિમ રાજકારણ સાથેના સંબંધોને આપણી ચર્ચાના નકશામાં અંકિત કરવાનો. હકીકત એ છે કે ધર્માધ્યક્ષશ્રીના ભાઈશ્રી નજમુદ્દીન મુસ્લિમ પરસનલ લો બોર્ડ સાથે પ્રગટપણે સંકળાયેલા છે. તેઓશ્રીનું એ બોર્ડના ખગ્ગનચી પદે ચૂંટાવું ઘણું સૂચક છે. આવી કડી દ્વારા એ બોર્ડ સાથે સંકળાવાથી એવી હાપ ઉપસે છે કે મુસ્લિમ અંગત કાયદો ધર્માધ્યક્ષશ્રી દ્વારા કોમ પર લદાયેલી નીતિરીતિ સાથે અવિચિન્નપણે જોડાયેલો છે. અહીં વહોરા સમુદાયના સુધારાવાદી સંઘર્ષમાં કેન્દ્ર-સ્થાને રહેલા અને તાત્કાલિક ઉકેલ માગતા સવાલો પર પ્રકાશ પાડવો જરૂરી તાગે છે.

દાઉદી વહોરા સમુદાયમાં આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા

(૧) વડા ધર્મશુરુ કોમના સભ્યો પાસેથી જે નાણાં દાન અને ધર્મને નામે એકઠાં કરે છે તે બધાંનો હિસાબ તેમણે આપવો જોઈએ. ખુદ ધાર્મિક પ્રતિષ્ઠાને દારા પ્રગટ થયેલા આંકડાઓને આધારે થયેલા એક અંદાજ મુજબ આ એકત્રિત કરાતી રકમનો આંકડો વાર્ષિક રૂપિયા બાર કરોડ જેટલો છે. સુધારાવાદીઓના મતે આ નાણાં સખાવેલી પ્રકારનાં હોવાથી, પવિત્ર કુરાનમાં અપાયેલા આદેશ મુજબ, એનો હિસાબ આપવા ધર્માધ્યક્ષ બંધાયેલા છે. આ ‘ઝકાત’ જે કાર્યો માટે ખર્ચાની જોઈએ તે કાર્યોની યાદી પવિત્ર કુરાનમાં સ્પષ્ટપણે નિર્ધારિત કરેલી છે, અને તેથી ઝકાતનો હિસાબ આપવાનો ઇન્કાર કોઈ પણ વ્યક્તિ ન કરી શકે.

(૨) હાલમાં ધર્માધ્યક્ષ તેમના અનુયાયીઓ પાસેથી એવી અપેક્ષા રાખે છે, અને એવો આગ્રહ એવે છે કે અનુયાયીઓએ નીચેની બધી પ્રવૃત્તિઓ માટે ધર્માધ્યક્ષશ્રીની પરવાનગી મેળવવી : લગ્ન, મરણ-ક્રિયા; ધારાગૃહોની ચૂંટણીઓમાં ઉમેદવારી કરવા, વ્યક્તિગત ધોરણે કે કોઈ મંડળી દ્વારા સખાવેલી ટ્રસ્ટ, નિશાળ કે હોસ્પિટલની સ્થાપના કરવા જેવી ધર્મનિરપેક્ષ પ્રવૃત્તિઓ માટે. સુધારાવાદીઓના મતે વડા ધર્મશુરુએ કોઈ પણ ધર્મનિરપેક્ષ પ્રવૃત્તિ માટે પોતાની પરવાનગીને આવશ્યક ગણવાનો આગ્રહ ન સેવવો જોઈએ.

(૩) ઉપરોક્ત ફકરા (૧) અને (૨)માં ઉલ્લેખિત વિચારો કે અભિપ્રાયો ધરાવતી કોઈપણ વ્યક્તિનો વડા ધર્મશુરુએ સામાજિક બહિષ્કાર ન કરવો—કરાવવો જોઈએ, કે તેવી વ્યક્તિને જમાતખારીજ ન કરવી જોઈએ એવી સુધારાવાદીઓની માગણી છે. તેમના મત મુજબ આવો બહિષ્કાર પરંપરા-સંમત પણ નથી. ઉપરાંત, આ પ્રકારનો બહિષ્કાર ભારતીય સંવિધાન હેઠળ હરેક નાગરિકને મળતા માનવીય અને લોકશાહી હક્કોને નુકારે છે.

નથવાણી પંચ

શ્રી જયપ્રકાશ નારાયણના સૂચનથી સિટિઝન્સ ફોર ડેમોક્રસી નામક સ્વૈચ્છિક મંડળ નીમેલા ‘નથવાણી પંચ’ નામે યોજાતા પંચે એવું સ્થાપિત કર્યું હતું કે વહોરા સુધારાવાદીઓ ઉપર જણાવ્યા માટે જ સંઘર્ષ કરી રહ્યા છે, અને અંગત મહત્વાકાંક્ષા કે એવા કોઈ બાલ, અસંગત અને વિષયેતર હેતુઓ સાધવા માટે સુધારાવાદી સંઘર્ષનું ઓહું લઈ રહ્યા હોય એવું નથી. નથવાણી પંચના અહેવાલનું તારણ નીચે મુજબ હતું : “અમારી તપાસ દર્શાવે છે કે ધર્મશુરુ વર્ગ દ્વારા સુધારાવાદી વહોરાઓના માનવીય હકો અને નાગરિક અધિકારોનો મોટા પાયા પર ભંગ થયો છે, અને જેઓ સૈયદનાના તથા તેમના આમિલના હુકમોનું પાલન કરવાનું ચૂકે છે તેમને ‘ખારાત’નો, એટલે કે સંપૂર્ણ સામાજિક બહિષ્કાર, માનસિક ત્રાસ અને શારીરિક હુમલાઓના વારંવાર ભોગ બનવું પડે છે. પુખ્તવયે પહોંચતા પહેલાં દરેક વહોરા વ્યક્તિએ જે ‘મિસાક’ (ધર્માધ્યક્ષની આજ્ઞાઓનું નિર્વિવાદપણે અને નિઃશંકપણે પાલન કરવાના સોગંદ) લેવા પડે છે તેનો ઉપયોગ સૈયદના અને તેમના વડે નિયુક્ત થતા પ્રતિનિધિઓ દ્વારા આખી વહોરા કોમને ગુલામોની જેમ નિયંત્રણમાં રાખવામાં થાય છે. ખરાત અને તેના અમલથી નિષ્જાતી ગંભીર અપંગાવસ્થાની ધમકીથી વહોરાઓને ‘મુબઈ સમાચાર’, ‘બ્લીટ્ઝ’ કે ‘વહોરા બુલેટિન’ જેવા ‘પ્રતિબંધિત’ છાપાંઓ—સામયિકો વાંચતા અટકાવવામાં આવે છે; ધર્મશુરુની પરવાનગી કે તેમણે લાદેલી શરતોને આધીન થયા વિના અનાયાત્રમ, દવાખાનું કે લાયબ્રેરી જેવી સંસ્થા સ્થાપી શકતા નથી; ધર્મશુરુના આશીર્વાદ વિના કોઈ પણ ચૂંટણીમાં ઉમેદવારી કરી શકાતી નથી; ખરાત થયેલી વ્યક્તિને તેના માતા, પિતા, ભાઈ, બહેન, પતિ કે પત્ની મળી શકતાં નથી; ખરાતનું શસ્ત્ર પિતા—પુત્રનો પરસ્પર સંબંધ છોડાવી દેવા માટે, ભાઈ—બહેનને

એકબીજાનાં લગ્નમાં હાજરી આપતાં અટકાવવા માટે, અને પતિ-પત્નીને છૂટાછેડા લેવાની ફરજ પાડવા માટે વપરાયું છે."

હાઈકોર્ટના એ અવકાશપ્રાપ્ત અને વરિષ્ઠ એવા ન્યાયમૂર્તિઓ તથા અગ્રગણ્ય વિદ્વાનોના બનેલા આ પંચે બધા પ્રાપ્ત દસ્તાવેજો અને માહિતી તપાસ્યા પછી તેમનાં તારણો આપ્યાં છે એ કહેવાની જરૂર લાગ્યે જ હોય. અહીં એ પણ નોંધવું જોઈએ કે વડા ધર્મશુરુએ આ અહેવાલના અંતર્પ્રદર્શને (કન્ટેન્ટને) કે તારણોને કોઈ પણ મંચ પરથી ગંભીરતાપૂર્વક પડકાર્યાં નથી. અગાઉ કહ્યું છે તેમ સુધારાવાદી વહોરાઓ જે મુદ્દાઓ માટે સંઘર્ષ કરી રહ્યા છે તેને મુસ્લિમોના અંગત કાયદા (પર્સનલ લો) સાથે સીધી કે આડકતરી રીતે કોઈ જ સંબંધ નથી. અને છતાં, મુસ્લિમ નેતાઓએ—ખાસ કરીને જમજેરી નેતાઓ તથા ધાર્મિક પ્રતિષ્ઠાનોના વડાઓએ—એને મુસ્લિમોના અંગત કાયદા સાથે સાંકળી દીધી છે. જે કે અહીં એવું અનુમાન કરવું સકારણ્ય લાગે છે કે વડા ધર્મશુરુનું વિત્તગળ જેનાં આમ થયું, એકંદરે, બહુ આશ્ચર્યકારક તો નથી જ. નયવાણી પંચની નિયુક્તિને એ નેતાઓએ બહારના લોકોની મુસ્લિમોના અંગત કાયદામાં દખલ તરીકે વખોડી કાઢી હતી. એક રૂબરૂ મુલાકાતમાં સુધારાવાદી વહોરાઓએ તેમને એવી ખાતરી કરાવવા દોશિશ કરી હતી કે પ્રસ્તુત પંચની તપાસનો વિષય માત્ર વહોરાઓના નાગરિક અને લોકશાહી ઉક પૂરતો મર્યાદિત રહેશે, અને જ્યારે એમાં કોઈ પણ ધાર્મિક માન્યતાનો સુધ્ધાં સમાવેશ થવાનો નથી ત્યારે મુસ્લિમોના અંગત કાયદા સાથે સંબંધિત મુદ્દાઓનો સમાવેશ થવાની તો શક્યતા ન હોઈ શકે. સુધારાવાદી નેતાઓની વિનંતીથી પંચે આ મતલબનું એક અખખારી નિવેદન પણ પ્રગટ કર્યું હતું. પરંતુ ધર્માધ્યક્ષના હામી એવા મુસ્લિમ નેતાઓનો વિરોધ મંદ ન પડ્યો એથી આગળ જઈને સુધારાવાદી વહોરાઓએ આ

મુસ્લિમ નેતાઓને એક બીજા અપીલ પણ કરી. તેમણે વિનંતી કરી કે મુસ્લિમ ઉલ્લેખ તથા અન્ય મુસ્લિમ નેતાઓની બનેલી એક સમિતિએ વડા ધર્મશુરુએ સુધારાવાદીઓ પર કરેલા અત્યાચારો વિશે તપાસ કરવી. મુસ્લિમ નેતાઓએ આ વિનંતી પણ વણસાંબળી કરી. મુસ્લિમ ઉલ્લેખ અને મુસ્લિમ નેતાઓનું (કેટલાક અપવાદો બાદ કરતાં) આ વલણ ભારતમાં મુસ્લિમ લઘુમતી અને તેમના ધાર્મિક અધિકારોના સંદર્ભમાં કેટલાક મહત્વના પ્રશ્નો જિલા કરે છે.

આ મુસ્લિમ ધાર્મિક અને રાજકીય નેતાઓ માત્ર મુસ્લિમ પર્સનલ લોમાં કોઈ પરિવર્તન નહીં થવા દે એટલું જ નહીં પરંતુ વધારામાં તેઓ દેશમાંની રાજકીય સત્તાને નીતિસંકાયવિદોશ્યાં તરફ દ્વારા થતા ધર્મના દુરુપયોગ અંગે પણ કોઈ ધારાકીય ઉપાય નહીં લેવા દે. આમ આ નેતાઓની નજરમાં ધર્મભીરુતા કે નીતિસંકાય વિનાનાં બધાં કાર્યો પણ—જે ધર્મના વાધા પહેરીને આચરવામાં આવે તો—પાવિત્ર્ય ધારણ કરી લે છે. આ તરફ આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા આડે આવતી જબરદસ્ત રૂઠાવટો છે. આ તરફનું આમ રૂઠાવટરૂપ બનવું તે કદાચ તેમની રૂઢિચુસ્ત દૃષ્ટિના પરિણામસ્વરૂપ ગણીને સમજાવી શકાય અને સદ્ગ ગણી શકાય પરંતુ ધારાકીય પગલાંઓ દ્વારા ધર્મના દુરુપયોગને અટકાવવા સામેના તેમનો આકરો વિરોધ તો તકવાદ સિવાયના અન્ય કોઈ કારણ તરીકે લાગ્યે જ સમજાવી શકાય અહીં, દેશના બંધારણમાં 'અંતઃકરણ તથા ધાર્મિક સ્વાતંત્ર્ય' વિશે જે જોગવાઈઓ કરવામાં આવી છે તેમની નોંધ લેવી એ અતિ મહત્વનું છે. બંધારણના કલમ ૨૫(૧) સ્પષ્ટપણે જણાવે છે: તમામ વ્યક્તિઓને અંતઃકરણની સ્વતંત્રતા રહેશે; તમામ વ્યક્તિઓને કોઈ પણ ધર્મમાં માનવાનો, ધર્મ આચરવાનો અને તેનો પ્રચાર કરવાનો સમાન અધિકાર રહેશે; પરંતુ ધર્મના આ આચારવિચારની સ્વતંત્રતાનો ઉપયોગ

જાહેર વ્યવસ્થા, જાહેર નીતિમત્તા અને જાહેર આરોગ્યને અધીન રહીને જ કરી શકાશે. ઉપરાંત, કલમ ૨૫ (૨) નિર્દેશ કરે છે કે :

આ કલમની કોઈ પણ જોગવાઈ હાલમાં અસ્તિત્વ ધરાવતા કાયદાના અમલને અસર કરશે નહીં, તથા રાજ્યને નીચેની બાબતો વિશે કોઈ પણ કાયદો ઘડતાં અટકાવી શકશે નહીં—

(અ) ધાર્મિક આચાર સાથે સંકળાયેલ કોઈ પણ આર્થિક, નાણાકીય, રાજકીય કે અન્ય ધર્મનિરપેક્ષ પ્રવૃત્તિના નિયમન અથવા નિયંત્રણ માટે;

(બ) સામાજિક કલ્યાણ અને સામાજિક સુધારા માટે; (ક) સાર્વજનિક પ્રકારની હિંદુ ધાર્મિક સંસ્થાઓને હિંદુઓના તમામ વર્ગો, વિભાગો અને જ્ઞાતિઓ માટે ખુલ્લી જાહેર કરવા અંગે.

મુસ્લિમો સહિતની ધાર્મિક લઘુમતીઓ પોતાનો ધર્મ સ્વતંત્રપણે આચરવાના અને તેનો પ્રચાર કરવાના પોતાના હકનો દાવો બંધારણની આ ૨૫ મી કલમ હેઠળ કરે છે. પરંતુ આ કલમ વિપુલ પ્રમાણમાં સ્પષ્ટ કરે છે કે તેમનો આ હક સર્વનિરપેક્ષ (એક્સક્લુસિવ) નથી પણ જાહેર વ્યવસ્થા, જાહેર નીતિમત્તા અને જાહેર આરોગ્યને અધીન છે, અને તેથી જો રાજ્ય ધાર્મિક સંસ્થાઓની બિનસાંપ્રદાયિક પ્રવૃત્તિઓ પર નિયમન કે નિયંત્રણ મૂકતો કોઈ ધારો ઘડે તો તેથી વ્યક્તિના ધાર્મિક સ્વાતંત્ર્ય પર તરખ પડેલી ગણી શકાય નહીં. જેમ કે બાળલગ્ન, છૂટાછેડા, દહેજ, દ્વિપત્નીત્વ, દેવદાસી પ્રથા, જ્ઞાતિબહાર કે ધર્મ બહાર મૂકવાની પ્રથા પર પ્રતિબંધ મૂકતા કાયદા અમુક ધર્મના અમુક લેક્ષિની માન્યતા કે રૂઢિથી વિરુદ્ધ છે એવા કારણસર આવા ધારા ઘડવાનું અટકાવી શકાય નહીં.

વહોરા સુધારાનું આંદોલન, આરંભમાં જણાવ્યું તેમ મુખ્યત્વે ધર્મના દુરુપયોગ તેમજ ધાર્મિક સત્તાના દુરુપયોગ સામે મંડાયેલું છે અને શિયા ઇસ્માઈલી ધર્મના મૂળભૂત સિદ્ધાંતોની સુધારણા માટે નથી મંડાયું.

આધુનિક લોકશાહી મૂલ્યો કે જે સમુદાયની પરંપરાનો હકીકતમાં ભાગ નથી પરંતુ તેની ભાવનાથી પૃથક્ નથી, તેના સંવર્ધન માટે સુધારકોએ ધર્મના મૂળભૂત સિદ્ધાંતોને બદલવાનો પ્રયાસ નથી કર્યો એ નકારી શકાય તેમ નથી. આ અર્થમાં જોઈએ તો સુધારાનો તેમનો પ્રયાસ ‘બિન-આધુનિકવાદી’ ગણી શકાય. એ બરોબર સમજી લેવું જરૂરી છે કે સુધારકોએ ધર્મસત્તા સામે સંપૂર્ણ શરણાગતિનો સિદ્ધાંત નકાર્યો છે પણ કોઈ કાળે ધાર્મિક માન્યતાને માત્ર તર્કના ત્રાજવે જ પ્રમાણવાની હિમાયત કરી નથી. ધાર્મિક માન્યતાની વિવેચનાત્મક વૈજ્ઞાનિક ચકાસણી એ સુધારકોનું પ્રેરકબળ નથી રહ્યું. એમનું પ્રેરકબળ તો ધર્મના દુરુપયોગ તથા અંગત લાભ માટે ધર્મના ઉપયોગ સામેની દાઝમાં રહેલું છે. આથી સુધારકોની દલીલ એવી રહી છે કે ભારતના બંધારણમાં ધર્મના અનુસરણનો, પાલનનો અને પ્રચારનો જે અધિકાર બંહેલો છે તે પરમ, અવિચલ કે સર્વનિરપેક્ષ નથી પરંતુ ‘જાહેર વ્યવસ્થા, જાહેર નીતિમત્તા તથા જાહેર સ્વાસ્થ્ય’ને અધીન છે. કોઈ લઘુમતી સમુદાય કે તેના કોઈ અંગે આ અધીનતાને પડકારી નથી એટલે રાજ્ય’ ધર્મના દુરુપયોગ સામે સમુચિત ધારા ઘડીને ‘ધારાકીય દરમ્યાનગીરી’ કરવી જ જોઈએ. આવી ધારાકીય દરમ્યાનગીરીને કોઈપણ રીતે ધાર્મિક બાબતોમાં દબલગીરી તરીકે ન ગણી શકાય. સુધારકો ઉપયુક્ત બંધારણીય જોગવાઈના સંદર્ભમાં એવી દલીલ પણ ઉમેરે છે કે ધાર્મિક અનુસરણ તથા પ્રચારપ્રસારની સ્વતંત્રતાનો અર્થ એ નથી કે અનુયાયીઓની સમગ્ર જીવનપ્રવૃત્તિ પર ધર્મસત્તાનો અબાધિત અધિકાર હોય. ધર્મગત અને ધર્મ સાથે જોડાયેલી પ્રવૃત્તિ વચ્ચે ભેદ કરવો જોઈએ તથા ધર્મ સાથે જોડાયેલી પ્રવૃત્તિ સમગ્ર સમાજના હિતને લક્ષમાં રાખીને જોવી જોઈએ તેમજ રાજ્યે જરૂરી લાગે ત્યાં દરમ્યાનગીરી કરવી જોઈએ. રાજ્યે વકર કાયદો, અજમેર દરગાહ શરીફ કાયદો તેમજ તીરપતિ ધર્મસ્થાનમ્ કાયદો ઘડ્યા તેને આધીને

સુધારકો જણાવે છે કે ઉપર્યુક્ત કાયદાઓને બંધારણીય રીતે કે અન્ય રીતે ધાર્મિક બાબતોમાં દખલગીરી તરીકે લેખવામાં આવ્યા નથી. રાજ્યે આવી જ ભાવનાથી પ્રેરાઈને અસ્પૃશ્યતાને કાયદાથી દૂર કરી છે. એ નોંધપાત્ર છે કે હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રો અનુસાર અસ્પૃશ્યતા ધર્મસમ્મત છે. વડોરા સુધારકો તેમજ તેમના ટેકેદારો સામાજિક બહિષ્કાર (બરાત) ના ભોગ બને છે અને વાસ્તવમાં 'બરાત' ધર્મસમ્મત નથી. સુધારકોની માત્ર છે કે રાજ્યે સામાજિક બહિષ્કાર સામે કાયદો ઘડવો જોઈએ કેમ કે સામાજિક બહિષ્કારનો જે ભોગ બને છે તેના નાગરિક અધિકારો તેના સમાજમાં કુટવાઈ જાય છે તથા તેનું સમગ્ર કુટુંબજીવન અને આર્થિક સહાયતા છિન્નભિન્ન થઈ જાય છે. જેનો સામાજિક બહિષ્કાર થાય છે તે પોતાના કુટુંબ-પત્ની, સંતાનો અને માતાપિતા સાથે પણ સંબંધ રાખી શકતો નથી. (નયવાણી પંચના અહેવાલમાં દસ્તાવેજી પુરાવા સાથે આવા અનેક પ્રસંગો વર્ણવેલા છે.) પરિણામે બહિષ્કૃતનું જીવન અસ્પૃશ્યથી પણ બદતર બની જાય છે. એ એવી માનસિક ગીડાયા ફેરાય છે જે જીવોમાં વર્ણવી શકાય તેમ નથી. આમ બહિષ્કારની પ્રવૃત્તિ સામે કાયદો ઘડવો બંધારણની કલમ ૨૫ તથા ૨૫(૨) (એ) અનુસાર અત્યંત જરૂરી બની જાય છે. સર્વોચ્ચ અદાલતમાં સામાજિક બહિષ્કાર પ્રતિબંધક ધારો (પ્રીવેન્ટિવ એન્ડ એક્સકોર્પુનીશિયન એક્ટ) પસંદારાખે ત્યારે વડા ન્યાયમૂર્તિ શ્રી સિંહાએ પોતાના ચુકાદામાં જણાવ્યું: ' દાઈ-લિ-મુનલક (વડા મુસ્લાહ) શુદ્ધ ધાર્મિક પગલાં લે તેની સાથે કોઈને કોઈ નિસ્ખાન નથી પરંતુ તેમનાં જે પગલાં સમુદાયના સરખોના નાગરિક અધિકારોને સ્પર્શે તે ન્યાયાધીન છે અને ધારામંજી કે ન્યાયમંજીની દરમ્યાન-ગીરીથી પર નથી. અને એ નક્કી કરવાનું નથી જણાવાયું અને નથી હું એ માટે સક્ષમ કે દાઈ-લિ-મુનલક પોતાની ધાર્મિક ભાવના અનુસાર ક્યો

ક્યો ધાર્મિક બાબતોને સ્પર્શે શકે. મારી નિસ્ખાન તો વિવાદમાં સૂચિત ધારાની બંધારણીયતા અંગેનું જે નાગરિક પાત્ર છે તે અંગે ન્યાય તોળવાની છે. વડા ન્યાયમૂર્તિ શ્રી બી. પી. સિંહાએ ઉપરોક્ત જીવોમાં જણે કે સુધારક વડોરાઓનો કેસ જ સંક્ષેપમાં મૂકી દીધો છે. સૂચિત ધારાને ન્યાય દેવતાં તેઓએ બહુ ધાર્મિક રીતે જણાવ્યું, ' બહિષ્કારનું જે સામાજિક પાત્ર છે તે અંગે વિચારતાં એવું જણાય છે કે બહિષ્કૃત વ્યક્તિની સ્થિતિ તેના સમુદાયમાં અસ્પૃશ્ય જેવી બની જાય છે અને તે આમ હોય તો આવી બહિષ્કારની વ્યવસ્થાને ગેરબંધારણીય ગણતો કાયદો બરેબર તો બંધારણની કલમ ૧૭ ને અનુસરે છે જેના અન્વયે અસ્પૃશ્યતા એ ગુનો બને છે તેમ જ સજાને પાત્ર બને છે. આમ સૂચિત ધારો, આ અર્થમાં અને તેની તાર્કિક પરિણતિમાં ન્યાય જણાવે જ જોઈએ. '

આમ એ સુરુપષ્ટ છે કે સુધારકો, પોતાના ધર્મના મૂળભૂત ધર્મસિદ્ધાંતને પડકાર્યા સિવાય રાજ્યના ધારાથી પરિવર્તનની હિમાયત કરે છે. જે કે સુધારકોના સંઘર્ષનું મુખ્ય કેન્દ્રબિંદુ આવેા ધારો નથી પરંતુ ધાર્મિક વડા દ્વારા આચરતાં એવાં કેટલાંક પગલાં જે શિયા હસ્તાઈલી ધર્મપરંપરાનો અંતર્ગત ભાગ નથી તેમજ જે સામાજિક સ્વાસ્થ્યને ખંભીર રીતે કથળાવે છે તેમાં પરિવર્તનની હિમાયત છે. એ નોંધવું પણ રસપ્રદ છે કે ના'વીલના ધર્મસિદ્ધાંત કે ઉપદેશના પુનઃઅર્થઘટનનો તથા નવી આચારપરંપરા શરૂ કરવાનો કોઈ અસામાન્ય અધિકાર પોતે ભોગવે છે તેવો દાવો કરી શકે તેમ નથી. (યાંદખાઈ ગુલ્લા કેસમાં એકાવનમા દાઈએ આમ કરવાનો પ્રયાસ કરેલો પરંતુ પોતાના દાવા માટે કોઈ આધાર આપી શક્યા નહીં એટલું જ નહીં તેવો દાવો તેઓએ પાછો ખેંચી લીધો.) દાઉદી વડોરા ધર્મસિદ્ધાંત પ્રમાણે વડા ધર્મગુરુ 'સદા દોષરહિત'

નથી અને આ સદા દોપરહિતતા માત્ર ઈમામને લાગુ પડે છે જે એકાંતવાસમાં હોય છે. વર્તમાન દાઈ તેમજ તેમના પિતાએ ‘સદા દોપરહિતતા’નો દાવો આગળ ધરવાનો પ્રયાસ કરેલો પરંતુ તેઓ નિષ્ફળ ગયા કેમકે સંપ્રદાયનું જે ઉપલબ્ધ ધર્મ-સાહિત્ય છે તેમાં તેને માટે કોઈ આધાર નથી તથા એકી સાથે બે અમોઘ-સદા દોપરહિત વ્યક્તિત્વ સ્વીકાર્ય ન બની શકે.

સુધારકોની દલીલ એ છે કે વર્તમાન દાઈ દ્વારા અભૂતપૂર્વ સામાજિક ઉદ્દેગ સર્જતાં જે પગલાં ભરાય છે તે નથી ધર્મસમ્મત કે નથી તેને કોઈ બંધારણીય આધાર. આમ ‘મુસ્લિમ પર્સનલ લો’ના આધારે કે બંધારણની કલમ રચના આધારે મુસ્લિમ નેતાઓ વડા મુલ્લાહની ‘સત્તા’નો બચાવ કરે તે કેસ ટકી શકે તેમ નથી.

અહીં એ પણ ભારપૂર્વક નોંધવું ઘટે કે વડા ધર્મશુરુ બહિષ્કારનું કે ‘બરાત’નું શસ્ત્ર ધાર્મિક મતવિરોધીઓ (દા. ત. શિયા ઇસ્માઈલી મુસ્તાલીઅન સંપ્રદાયના સ્વીકૃત સિદ્ધાંતોને ત્યજનારા તેમ જ નવા સિદ્ધાંતો સ્થાપનારા) સામે નથી પ્રયોજતા પરંતુ મુખ્યત્વે તેઓની સામે પ્રયોજે છે જેઓ ધર્મનિરપેક્ષ પ્રવૃત્તિઓ અંગેના તથા ધર્મ સામે બેઝાંચેલી પ્રવૃત્તિઓ અંગેના પોતાના બંધારણીય અધિકારનો દાવો આગળ ધરે છે કે તે અંગે આગ્રહ એવે છે. ધર્મના નામે કર ઉઘરાવવાની જે વ્યવસ્થા છે તેમાંથી ધર્મવડાએ વિપુલ વિતસંચય કર્યો છે તેનો હિસાબ બહેર કરવાની માગણી કરતી વ્યક્તિઓ સામે પણ આ શસ્ત્ર વપરાય છે. શિયા મુસ્લિમ ધર્મપરંપરામાં બહેર નાણાંનો હિસાબ આપવાનો (એકાઉન્ટેબલીટી) સિદ્ધાંત અંતર્ગત છે કેમ કે શિયા પરંપરામાં જેમનું સ્થાન પય-ગંબરથી તરત ખીજું ગણાય છે તે અલીએ હંમેશાં ચીવટપૂર્વક હિસાબ રાખ્યો હતો. વહોરા ધર્મશુરુ આ પરંપરા અમલમાં મૂકવાનો ઇન્કાર કરે છે

એટલું જ નહીં જેઓ નાણાંનો હિસાબ બહેર કરવાનો આગ્રહ રાખે તેનો સામાજિક બહિષ્કાર કરે છે. આ સંદર્ભમાં એ નોંધપાત્ર છે કે વહોરા સુધારાના આદેશનમાં વીસમી સદીની શરૂઆતમાં સીમાસ્થંભ બની રહેલા ચાંદલાઈ ગુલ્લા કેસમાં મુખ્ય મુદ્દો ‘એકાઉન્ટેબલીટી’નો હતો અને મુબઈ હાઈકોર્ટના તત્કાલીન ન્યાયમૂર્તિ માટીને દાઉદી વહોરા ધર્મપરંપરા અનુસાર તે અનિવાર્ય હોવાનો ચુકાદો આપ્યો હતો.

કોઈ નવા ધર્મસિદ્ધાંતની સ્થાપના કે નવા અર્થ-ઘટનને કારણે નહીં પરંતુ ‘એકાઉન્ટેબલીટી’ના સિદ્ધાંતનો આગ્રહ રાખતા અનેક દાઉદી વહોરા આજે તેમના ધર્મશુરુના અત્યાચારનો ભોગ બન્યા છે. ભારતના બંધારણની કલમ ૨૭માં સ્પષ્ટપણે જણાવાયું છે: “જેની આવકનો અમુક ધર્મ કે સંપ્રદાયની અભિવૃદ્ધિ અથવા નિભાવ માટેનું અર્થ ચૂકવવા ખાસ રીતે વિનિયોગ થતો હોય તેવા કર ભરવાની કોઈ પણ વ્યક્તિને ફરજ પાડી શકાશે નહીં.” સામાજિક બહિષ્કારની અણીએ વહોરા ધર્મશુરુ તેમના અનુયાયીઓને આવા ‘કર’ આપવા માટે બાધ્ય કરે છે. નથવાણી પંચના અહેવાલમાં પણ સ્પષ્ટરૂપે જણાવાયું છે કે આવા ‘કર’ના સંપાદનમાં બાધ્યકરણનું તત્ત્વ રહેલું છે. સૈયદનાના અનુયાયીઓ આ ‘કર’ સ્વૈચ્છિક રીતે આપે છે એવું કહેવાય છે તે માત્ર કપોળકલ્પના છે.

મુસ્લિમો અને ખીજી લઘુમતીઓની ધાર્મિક સંવેદનાનો સમાદર કરીને સુધારકોએ તેમની ક્રિયેશમાં હજી સુધી બંધારણની કલમ-૨૭નો ઉપયોગ નથી કર્યો. સુધારકો તો સરકાર સમક્ષ એવી માગ કરતા રહ્યા છે કે અબમેર દરગાહ શરીફ એક્ટ તથા તીરપતિ દેવસ્થાનમ્ એક્ટની પરંપરામાં નવો સર્વગ્રાહી એક્ટ-ધારો બનાવવો જોઈએ જેથી વહોરા ધર્મશુરુ દ્વારા જે વિપુલ લાંડોળ એકઠું થાય છે તે નિયંત્રિત થાય કેમ કે આ લાંડોળનો મોટા પાયા

પર દુરુપયોગ થાય છે તેમ માનવાને ધણા બધા આધાર છે. બંધારણની કલમ-૨૬ (અ) એક બાબત 'ધાર્મિક ચેરીટેબલ હેતુ માટે સંસ્થાઓ રચવાનો અને ચલાવવાનો' અધિકાર બક્ષે છે તેની સાથે બીજી બાબત કલમ-૨૫ની જેમ આ અધિકારને જાહેર વ્યવસ્થા, જાહેર નીતિમત્તા અને જાહેર સ્વાસ્થ્યને અધીન બનાવે છે. આ અભિગમ અનુસાર જ ઉલ્લેખિત કાયદા (અઝમેર દરગાહ શરીફ એક્ટ વગેરે) ઘડવામાં આવ્યા છે અને આ જ અભિગમને આધારે સુધારકા વહોરા ચેરીટેબલ સંસ્થાઓના નિયંત્રણ તથા વ્યવસ્થા માટે કાયદો ઘડવાની માગ કરી રહ્યા છે.

બંધારણમાં લઘુમતીઓને કલમ-૨૫ કે કલમ-૨૬ અનુસાર તેમજ અન્ય કલમ દ્વારા જે અધિકારો બક્ષવામાં આવ્યા છે તે સમુદાયના બહુજન સભ્યો માટે છે, નહીં કે સમુદાયમાં સત્તાધીશ બની ચૂકેલા કેાઈ નાના જૂથ માટે. આવું સત્તાધીશ જૂથ પોતે જ બધા અધિકારો, સમુદાયના સામાન્ય નિઃસહાય સભ્યોના અધિકારોને ભોગે ભોગવે છે. વહોરા સમુદાયમાં જે બની રહ્યું છે તે આ સ્થિતિનું ઉત્તમ ઉદાહરણ છે. જે બંધારણ બક્ષેલા અધિકારો સમુદાયના સામાન્યમાં સામાન્ય સભ્ય માટે પણ અર્થપૂર્ણ બનાવવા હોય તો સત્તાધીશ જૂથના વિશેષાધિકારો તોડવા પડે. સુધારક વહોરા આ સત્તાધીશોની સત્તા તોડવા માટે જળરદસ્ત સંઘર્ષ કરી રહ્યા છે જેથી સામાન્ય વહોરા-જેના પચાસ ટકા કરતાં વધુ દારુણ ગરીબીમાં સળડે છે-સમૃદ્ધ વહોરા દ્વારા અપાયેલા દાનના મોટા ભાગેથી લાભાન્વિત થઈ શકે.

રાજકારણીઓની ભૂમિકા

એ સ્વાભાવિક છે કે સામાજિક પરિવર્તન માટેનું કેાઈ આંદોલન લાંબે ગાળે દેશનું સુકાન જેના હાથમાં છે તે રાજકીય નેતાગીરીના રાજકીય સંકલ્પ વિના

સફળ ન થાય. સૈદ્ધાંતિક રીતે તો એવું કહેવાતું હોય છે કે રાજકીય નેતાગીરી પ્રગતિશીલ સામાજિક પરિવર્તનને વરેલી છે પરંતુ આપણે સૌ, બાણીએ છીએ તેમ, અમલમાં કે વ્યવહારમાં વાત આથી લિન્ન હોય છે. સમાજપરિવર્તન માટેના કેાઈ પણ આંદોલનને રાજકીય નેતાગીરીના પ્રબલ અવરોધનો સામનો કરવો પડે છે. આ નેતાગીરીની નિસ્ખ્યત બીજા કથા કરતાં સત્તા સાથે જ હોય છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો રાજકીય નેતાગીરી સાધનોનો ઉપયોગ ન્યાયી અને સમાન વહેંચણી માટે તથા સમાજ પરિવર્તનને વેગીલું બનાવવા માટે નથી કરતી પરંતુ સાધનોના નિયંત્રણ અને એકાધિકાર માટે કરે છે. બધી જાતિ તથા બધા સમુદાયમાં આ પરિસ્થિતિમાં એવાં શક્તિશાળી અને વગદાર જૂથો જિલા થાય છે જે પોતાની જાતિ કે સમુદાયને નામે વાત કરી 'વોટ બેન્ક' તરીકે કાર્ય કરે છે અને તે દ્વારા રાજકીય પક્ષો પર પોતાની શરતો લાદે છે. આમ એક વિષયક અસ્તિત્વમાં આવે છે. આ જૂથો અને વર્તુળો રાજકારણીઓને ચૂંટણીમાં વિજય માટે સમૃદ્ધ મતદાન અપાવે છે અને બદલામાં રાજકારણીઓ તેમના ગેરકાયદે હિતોને રક્ષણ આપે તેવું ઇચ્છે છે. આમ ભારત જેવા દેશમાં કે જ્યાં સામાજિક પછાતપણું પ્રવર્તે છે અને જાતિ કે સંપ્રદાયનો પ્રભાવ વ્યક્તિના વિવેક પર છવાયેલો હોય છે ત્યાં લોકશાહી તેના સંચાલનમાં પ્રગતિશીલ પરિવર્તનના વિરોધને વેગ આપનારી બને છે. વળી, જેમ કેાઈ પણ જાતિ કે સંપ્રદાયની સંખ્યા નાની તેમ તેમાં વાસ્તવિક કે કાલ્પનિક વંચિતતાનો ભાવ વધુ અને સાંપ્રદાયિક કે જાતિગત સલામતા વધુ બળવનર. તેને 'આત્મ-બોધ સમાનતા' (આઇડેન્ટીટી કોન્શસનેસ) કહી શકાય. ભારતમાં મુસ્લિમ સમુદાય (અત્યારે તેમાં જે આડાં અને જિલાં સ્તરીકરણ છે તેની સાથે આપણે નિસ્ખ્યત નથી) જે પારસીઓની જેમ સંખ્યામાં નગણ્ય નથી,

દાહિદી વહોરા સમુદાયમાં આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા

તેમાં વંચિતતાનો ભાવ ઘણો પ્રબળ છે અને પરિણામે સાંપ્રદાયિક તેમજ આત્મબોધની સભાનતા બળવત્તર છે.

સમાજપરિવર્તનની સંકુલ પ્રક્રિયાને સમજવા બે બાબતો લક્ષમાં રાખવી જરૂરી છે. વિશેષ કરીને લઘુમતીઓમાં સંખ્યા તેમજ વંચિતતાનો ભાવ (એક પાસું ભૌતિક છે બીજું માનસિક છે). એ પણ નોંધવું મહત્વનું છે કે જેટલી સાંપ્રદાયિક ભાવના વધુ પ્રબલ તેટલી વ્યક્તિગત અધિકારની મર્યાદા વધુ મોટી. ભારતના મુસ્લિમોમાં અત્યારે આ જ પરિસ્થિતિ છે. તેઓમાં સાંપ્રદાયિક ભાવના વંચિતતાના ભાવને કારણે પ્રબલ છે અને પરિણામે સમુદાયમાં વ્યક્તિના અધિકાર (છૂટાછેડા, લગ્ન તથા અન્યાન્ય સામાજિક બાબતો) ઓછામાં ઓછા મહત્વનાં ગણાય છે. મતપેટી બંધાવવાને હેતુ તેની લોકશાહીમાં પ્રબલ સાંપ્રદાયિક ભાવના ચાલાકી-પૂર્વક જઘ્ધાબંધ મત મેળવવા માટે ઉપયોગમાં લઈ શકાય છે. શાસકપક્ષ બરાબર આ જ કરે છે અને પરિણામે તે કોઈ પણ સાર્થક સામાજિક પરિવર્તન સામે શક્તિશાળી અવરોધક પરિબળ બની રહે છે.

આધુનીકરણ અને વહોરાઓમાં પરિવર્તન વહોરા સમુદાયનો કેસ, એક રીતે, પારસી સમુદાય સાથે સરખાવી શકાય તેવો છે. બીજા મુસ્લિમોથી વિપરીત તે સંખ્યામાં અદ્ય હોવા છતાં ત્યારે વંચિતતાના ભાવથી પીડાતો નથી અને તુલનામાં પોતાને આર્થિક રીતે વધુ સફર અનુભવે છે. મુખ્યત્વે વેપારપ્રધાન સમુદાય હોવાને લીધે તેણે શાના વિકાસનાં ફળ કંઈક અંશે વધુ ચાખ્યા છે. આમ છતાં, પારસીની જેમ, સંખ્યામાં અતિ અદ્ય હોવાને લીધે તે વધુ આત્મસભાન છે અને પરિવર્તન-પ્રતિરોધક છે. વધુ આર્થિક સમૃદ્ધિ અને અગ્રવર્ગમાં વધુ શિક્ષણને કારણે તે પરિવર્તનાલિમુખ અને આધુનિકતાલિમુખ બેંચાય છે પરંતુ અદ્યસંખ્યા

અને પોતાની આત્મઓળખ સાચવી રાખવાના ભાવને લીધે તે પરંપરાને સાચવી રાખવા બાધ્ય બને છે. પરિણામે તણાવ સર્જાય છે. ઉછ સુધી આ તણાવ સંચાલક સીમામાં છે અને રૂઢિચુસ્ત બળોના નિયંત્રણમાં છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો પરિવર્તનનાં પરિણામો એટલાં શક્તિશાળી નથી કે જેથી પરિવર્તન તરફનું પ્રબલ દબાણ ઊભું થઈ શકે. આ માટે ઘણાં કારણો છે. વહોરાઓનો ઘણો ભાગ નાનાં શહેરોમાં વસતો નાના વેપારીનો વર્ગ છે (સમુદાય મુખ્યત્વે શહેરી છે અને ખેતીનો વ્યવસાય વહોરાઓમાં અપવાદરૂપે જ હોય છે.) આ નાના વેપારીઓનો વર્ગ પ્રાથમિકથી વધુ શિક્ષણની જરૂર અનુભવતો નથી. કુટુંબના ધંધામાં પુત્રો જોતરાય તે માટે મદરસા શિક્ષણ કે જે મોટે ભાગે પ્રાથમિક શિક્ષણને સમાંતર ચાલે છે તે પૂરતું ગણાય છે (એ નોંધપાત્ર છે કે ધાર્મિક વડાઓએ સમુદાયની સ્વધર્મ-સભાનતા સચવાઈ રહે તે માટે મદરસા શિક્ષણની વ્યાપક બળગૂંથણી સંભાળપૂર્વક ઊભી કરેલી છે). કુટુંબની પુત્રીઓ મદરસાના શિક્ષણ પછી ઘરકામમાં પરોવાય છે અને વયસ્ક થતાં લગ્ન કરી સાસરે જાય છે. કેટલાંક મહાનગરોને બાદ કરતાં, મોટાભાગના વહોરા સમુદાયમાં સ્ત્રીઓનું શિક્ષણસ્તર બહુ નિમ્ન છે. મહાનગરોમાં વસતા મધ્યમવર્ગ અને ઉચ્ચ મધ્યમવર્ગનાં વહોરા કુટુંબે, પુત્રીઓને કોલેજ સુધીનું શિક્ષણ લેવા પ્રોત્સાહિત કરે છે. આવી પરિસ્થિતિને કારણે સમુદાયનું પરંપરાગત માળખું અકબંધ રહે છે. જે ઐતિહાસિક કારણો આગળ ચર્ચા તેને કારણે આ માળખું ભારે કેન્દ્રીભૂત અને કોઈપણ કેન્દ્રોત્સર્ગી વલણોને અવરોધતું છે. એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે કે આનું કેન્દ્રીભૂત સત્તામાળખું સમાજ માટે મહત્વનું પાથેય બની રહ્યું અને તેને પ્રતાપે બાહ્ય અત્યાચારોનો તથા આત્મબોધના અસ્તિત્વ સામેના લયનો કપરો સમય પાર કરી શકાયો.

આમ છતાં, આ ભારે 'કેન્દ્રીભૂત માળખું' વ્યક્તિને પોતાના અધિકાર ભોગવતા અવરોધ છે અને તેને 'કેન્દ્રીભૂત માળખાને વશવર્તી' બનાવે છે એ આવા માળખાએ સર્જેલા આગવા પ્રશ્નો છે. ઔદ્યોગીકરણને કારણે તથા વેપારવાણિજ્યના વિસ્તારને કારણે કેટલાંક વેપારી વહોરા કુટુંબો સમૃદ્ધ બન્યા છે અને પરિણામે તે વધુ ને વધુ વ્યક્તિગત અધિકારોનો દાવો કરતાં થયાં છે. આથી સમુદાયમાં સામાજિક બેચેની ઊભી થઈ છે અને સુધારાનું આંદોલન તેનું ચિહ્ન છે. સત્તાના પીરામીડની ટોચે બેઠેલું ધર્મગુરુ કુટુંબ પાંગરતી જતી વ્યક્તિવાદી સલામતના કે જે તેમના સમુદાય ઉપરના એકાધિકારને પડકારતી થઈ છે તેને કડક હાથે દાબી દેવાનો પ્રયાસ કરે છે. ધર્મવડાઓ સમુદાયનું પરંપરાગત માળખું શક્તિશાળી બનાવવા નિષ્કુરતાથી પગલાં ભરી રહ્યા છે. એ પણ સ્વીકારવું રહ્યું કે સુધારા તથા સમાજપરિવર્તનનો પડકાર જે વેગીલો બની રહ્યો છે તેને પહોંચી વળવા ધર્મગુરુ કુટુંબે આ 'કેન્દ્રીભૂત માળખાનો બહુ અસરકારક રીતે ઉપયોગ કર્યો છે. એટલું જ નહીં, તેઓ સંગઠનની આધુનિક વૈજ્ઞાનિક તરફાએ અને પદ્ધતિઓ બહુ અવસ્થિત રીતે પ્રયોજી મધ્યયુગની જરૂરિયાતોને પહોંચી વળવા જે 'કેન્દ્રીભૂત માળખું' રચાયું તેને શક્તિશાળી બનાવી રહ્યા છે.

ઇસ્લામી 'આદિસિદ્ધાંતવાદ'ની ભૂમિકા

વહોરા ધર્મગુરુઓએ, આગળ જણાવ્યું તેમ, સુધારકો સામેની તેમની ઝુબેશમાં, રૂઢિચુસ્ત મુસ્લિમ નેતા-ગીરીનો ટેકો પણ મેળવેલો છે. આરંભમાં વિશ્લેષણ કરીને સૂચવ્યું તેમ સુધારકોની માગ તત્ત્વતઃ બિન-આધુનિકવાદી છે. પરંતુ આ સુધારકો સમાજપરિવર્તનના આધુનિક અભિગમથી પ્રેરાયેલા છે અને એટલે માત્ર વહોરા ધર્મગુરુઓ જ નહીં પણ બીજા મુસ્લિમ ઉલેમા તેમજ રૂઢિચુસ્ત રાજકીય નેતાઓ પણ તેમના તરફ સાથે છે. ઇસ્લામમાં ખરેખર

તો ધર્મગુરુની વિલાવના છે જ નહીં, ચર્ચ જેવી ધર્મગુરુ પરંપરાનો તો પ્રશ્ન જ બિંમો નથી થતો અને સુધારાનું આંદોલન ધર્મગુરુ પરંપરા સામે મંડાયેલું છે તેમ છતાં રૂઢિચુસ્ત મુસ્લિમ ઉલેમાઓનો કોઈ સહકાર તેને મળતો નથી. વળી, ધણી ઇસ્લામ વિરોધી પગલાં (રૂઢિચુસ્ત મુસ્લિમ દૃષ્ટિકોણથી) વહોરા ધર્મગુરુ દ્વારા સતત ચાલુ રખાયાં છે તેમ છતાં ઉલેમાઓ રાજકીય તેમજ અંગત કારણોસર વહોરા ધર્મવડાને ટેકો આપ્યા જ કરે છે.

મુસ્લિમ ઉલેમાઓ સાથે નિકટનો સંબંધ સાચવવા સમુદાય દ્વારા જેનો લાંબા સમય પહેલાં ત્યાગ થયેલો છે તે ધાર્મિક રૂઢિઓ પર વડા ધર્મગુરુ ભાર મૂક્યા જ કરે છે. આ કાર્યમાં તેમણે 'ઇસ્લામી આદિસિદ્ધાંતવાદ (ફન્ડામેન્ટાલીઝમ)'નો જે પવન ફુંકાયો છે તેના પરથી દાખલો લીધો છે. આડમા દાયકાના અંતમાં વડા મુસ્લાજીએ એવો ફતવો (આદેશ) બહાર પાડ્યો કે સમુદાયના બધા પુરુષ સભ્યોએ દાઢી રાખવી અને સ્ત્રી સભ્યોએ બુરખો પહેરવો. તેઓએ અલાયદો આદેશ એવો પણ આપ્યો કે વ્યાજ લેવા પર પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવે છે તથા જે સહકારી સોસાયટીઓ દ્વારા વ્યાજ-સહિત લોન અપાય છે તે સોસાયટીઓ ખરખાસ્ત કરવામાં આવે છે. એ નોંધવું જોઈએ કે વહોરા સમુદાયમાં વ્યાજની આપ-લે બહુ વ્યાપક છે કેમકે તે વ્યાપાર સાથે સંકળાયેલો સમાજ છે અને ધર્મગુરુ કુટુંબના ઘણા સભ્યો પણ વ્યાજ સહિતની નાણાંની આપ-લે માટે જાણીતા છે. વહોરા ધર્મગુરુના વ્યાજ-પ્રતિબંધના આદેશથી સમુદાયમાં ભારે અસંતોષ ઊભો થયો કેમકે વ્યાજરહિત લોનની કોઈ વૈકલ્પિક વ્યવસ્થા ઊભી કર્યા વિના જ વ્યાજ-પ્રતિબંધ જાહેર થયો.

ભારતીય મુસ્લિમોમાં તથા ઇસ્લામી દેશોમાં વડા ધર્મગુરુએ આ પગલાંનો ભારે પ્રચારાત્મક લાલ લીધો. વડા ધર્મગુરુના ભાઈ યુસુફ નઝમુદ્દીને ઇસ્લામી દેશો દ્વારા

ચોક્કસ આંતરરાષ્ટ્રીય પરિસંવાદોમાં હાજરી આપવા માંડી અને આ દેશો સાથે નિકટના સંબંધો કેળવી, ભારત સરકાર સુધારકોના દબાણ હેઠળ વહોરા ધર્મગુરુનાં સ્થાપિત હિંતો સામે પગલાં ન લે તે માટે ઘરઆંગણે દબાણ ભેલું કરવા માંડ્યું. પોતાની ઇસ્લામી ‘ઈમેજ’ને ઓપ આપવા માટે વડા ધર્મગુરુએ કેરોમાં ક્ષાતિમીદ સમયની છૂટ્તી થઈ ગયેલી અલ-જામીઆ અનવર મસ્જિદનો છૂટોદ્ધાર શરૂ કરાવ્યો. અખબારી નિવેદન પ્રમાણે વડા ધર્મગુરુએ આ વ્યાપક છૂટોદ્ધારના પ્રથમ તબક્કામાં ૩૦ લાખ રોલર ખર્ચા અને બીજા તબક્કામાં એટલા જ ખર્ચવાની યોજના જાહેર કરી.

મસ્જિદના છૂટોદ્ધાર પછી કેરોમાં લગ્ન સમારોહ યોજાને ઈજ્જતના પ્રમુખ અનવર સાદતના હાથે તે ખુલ્લી મુઢવામાં આવી. એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે કે વડા ધર્મગુરુની આદિસિદ્ધાંતવાદી ‘ઈમેજ’ને પ્રસ્થાપિત કરવા વહોરા સમુદાયના સભ્યોને જ બધો આર્થિક ભાર ઉપાડવો પડ્યો. ઘરઆંગણે સુધારકોની ઝુંબેશ સામે પોતાનું પદ્ધતિ ભારે કરવા માટે વડા ધર્મગુરુ બિન-ઇસ્લામી દેશોનાં લડાયક મુસ્લિમ સંગઠનો સાથે પણ નિકટનો સંબંધ કેળવવાનો પ્રયાસ કરી રહ્યા હોવાનું જાણીતું છે. તેઓએ ‘યુરોપીયન કાઉન્સિલ ઓફ ઇસ્લામ’ સાથે તો ગાઢ સંબંધ કેળવ્યો જ છે. ૧૯૭૭માં ‘નથવાણી પંચ’ને ભારતના લઘુમતી મુસ્લિમ સમાજના ‘ધાર્મિક વ્યવહાર’માં હસ્તક્ષેપ કરનાર તરીકે ગણાવીને આ કાઉન્સિલ દ્વારા સહીઝુંબેશ પણ વડા ધર્મગુરુએ શરૂ કરાવી હતી. યુ. એસ. એ.ના લડાયક ‘બ્લેક મુસ્લિમ’ પત્ર બીલાલ ન્યૂઝમાં નથવાણી તપાસ ‘મુસ્લિમ આઇડેન્ટિટી’ સામે ભારે ખતરો છે તેવો લેખ છપાવવા તેનો સંપર્ક સધાયો હતો. યુ. કે., યુ. એસ. એ., કેનેડા તેમજ પશ્ચિમ એશિયા, પૂર્વ આફ્રિકા અને પાકિસ્તાનમાં સંખ્યાબંધ વહોરા કુટુંબો રહે છે તેમની ઉપર પણ ત્યાંનાં મુસ્લિમ

સંગઠનોનો સંપર્ક સાધી નથવાણી પંચ સામે વિરોધ નોંધાવતી સંયુક્ત ઝુંબેશ માટે દબાણ લાવવામાં આવ્યું હતું.

પોતાનાં સ્થાપિત હિંતો માટે વહોરા ધર્મગુરુઓએ એક બાજુ તો વહોરા સમુદાયની સામાન્યતઃ અન્ય લોકોથી અને વિશેષતઃ સુન્ની મુસ્લિમોના મુખ્ય પ્રવાહથી પોતાની આગવી ઓળખ સાચવી રાખવાની ઘેલછાનો અને બીજી બાજુ બંધારણે બક્ષેલા લઘુમતીઓના અધિકારો સાથે મુદ્દાઓ સાંકળીને ધાર્મિક ‘આઇડેન્ટિટી’ સાચવી રાખવાની મુસ્લિમ લાગણીને બહેકાવીને બંનેનો સફળતાપૂર્વક લાભ લીધો છે. આવા બેધારા પ્રયાસોમાં સ્વાભાવિક રીતે જ સૈદ્ધાંતિક વિરોધાભાસોનો લય રહેલો છે અને સુધારાવાદીઓ તેની તરફ આંગળી ચીંધવાનું ચૂક્યા નથી. આ પાસા ઉપર પણ થોડુંક વિવેચન રસપ્રદ થઈ પડશે.

તત્વતઃ વહોરાઓ વ્યાપક ઇસ્લામી સમુદાયમાં લિજનમત સંપ્રદાય છે. ઐતિહાસિક રીતે જોઈએ તો તેમના ‘ધર્મશ્રષ્ટ સિદ્ધાંત’ માટે તથા ‘ગુલ્લ પરંપરાગત માન્યતાઓ’ માટે તેમની અવલેહના થઈ છે એટલું જ નહીં તેમની પર અત્યાચાર પણ થયા છે. રૂઢિચુસ્ત સુન્ની મુસ્લિમો સાથે આ સમુદાયના બ્યારે વધુમાં વધુ સારા સંબંધો રહ્યા છે ત્યારે પણ તે બેચેનીલરી સુલેહના જ રહ્યા છે. એકાવનમા દાઈ સૈયદના તાહેર સૈફુદ્દીને તેમના દ્વારા સંકલિત એક પુસ્તકમાં પવિત્ર કુરાન (તા’વીલ)ના ગુલ્લ અર્થઘટન દ્વારા એવો દાવો પ્રસ્તુત કર્યો કે જેઓ તેમને અનુસરે છે તેઓ જ સાચા મુસ્લિમ છે અને બાકીના બધા પથબ્રષ્ટ છે અને છેલ્લે એ સૌને દોઝખમાં જ જવું પડશે. આ પુસ્તકનો મુસ્લિમ નેતાઓ દ્વારા પ્રચંડ વિરોધ થયો અને અંગ્રેજ સરકારને તે પુસ્તક પર પ્રતિબંધ જાહેર કરવો પડ્યો. એકાવનમા દાઈ તેમના શાસનના ઉત્તરાર્ધમાં બ્યારે રૂઢિચુસ્ત સુન્ની મુસ્લિમ નેતાઓ સાથે સારા સંબંધો

રાખવા પ્રયત્નશીલ હતા ત્યારે સમુદાયની અંદરના ધાર્મિક સંભાવણુમાં ઉપયુક્ત દાવો કરતા હતા પરંતુ જનદેરમાં આ દાવો પ્રસિદ્ધ ન થાય તે જોતા હતા.

વડોરા ધર્મગુરુની શોષણયુક્ત પ્રવૃત્તિ પર સરકાર નિયંત્રણ લાદે તે માટે સુધારકો પણ અન્ય મુસ્લિમોના સંસ્કારને મહત્વપૂર્ણ ગણે છે. એટલા માટે તેઓ વારંવાર વડા ધર્મગુરુની 'ઇસ્લામવિરોધી' તેમજ 'શિદ્ધિવિરોધી' ગતિવિધિને આમ મુસ્લિમ-સમાજ સમક્ષ ખુલ્લી પાડે છે આ પરથી જોઈ શકાય છે કે ભારત જેવા મૂળભૂત રીતે પછાત સમાજમાં સમાજપરિવર્તન (અને સરવાળે આધુનીકરણ)ની પ્રવૃત્તિ શિદ્ધિસ્ત યોગકામાં જ ચલાવવી પડે છે. આને કારણે સુધારાનું આંદોલન જોડગાય છે અને તેનો માર્ગ પીડાદાયક બની રહે છે. આવી પરિસ્થિતિમાં સીધો રસ્તો લાગ્યે જ હોય અને 'શોર્ટ કટ'ની તો વાત જ થી ! સમાજપરિવર્તનનું આંદોલન પણ પરંપરાગત વાઘા સજીને ચલાવવું પડે છે તે ઉપરાંત જ સૂચવે છે કે વાસ્તવિક પરિસ્થિતિ કેટલી સંકુલ છે.

એ પણ સ્પષ્ટ કરવું પડે કે સુધારક નેનાઓ વડોરા બૃજન સમુદાયની ધાર્મિક સંવેદનાનો ખૂબ સમાદર કરે છે. વડોરાઓએ તેમના સંપ્રદાયની 'આઈડેન્ટિટી' જાળવવા જાળવેલા રીઝ અને સહનશીલતા દાખવેલી છે અને સુધારકોનો અનુરોધ એવો છે કે આ પરિસ્થિતિનો વર્તમાન ધાર્મિક સ્થાપિત હિતોએ ધર્મ-સત્તા સમક્ષ સંપૂર્ણ શરણાગતિ તથા તેના સંપૂર્ણ સ્વીકાર માટે આજ્ઞાપૂર્વક ઉપયોગ કર્યો છે. દેશમાં જે ઝડપથી સામાજિક પરિવર્તન થઈ રહ્યું છે તેને કારણે વડોરા સમુદાયમાં પણ પરિવર્તન માટેનો ફક્ત વિસ્તરતા જાય છે અને દેશનો સામાજિક પરિવેશ પણ કોઈપણ સત્તા સમક્ષની સંપૂર્ણ શરણાગતિ માટે કમચઃ વધુ ને વધુ પ્રતિરૂળ બની રહ્યો

છે. આમ પરિસ્થિતિના પડકારો તથા અંતર્ગત પ્રતિરોધકો તગદિલીનાં નવાં નવાં ક્ષેત્રો જોતાં કરે છે જે સર્જનશીલતા દાખવીને જ હલ કરી શકાય. 'આઈડેન્ટિટી'ની બંધિયાર લાગણી હવે સહાયમૂલ થઈ શકે તેમ નથી. જો કોઈ સમુદાયને નવી પરિસ્થિતિમાં પણ વિકસવાનું હોય તો જરૂરી બને છે કે આત્મઐશ્વર્ય ('સેફ આઈડેન્ટિટી') આત્મ-પરિવર્તન (સેફ ઓદરેશન) તરફ દોરનારી બને. જે મૂળ 'સત્ય'ની આજુબાજુ સમુદાયની આત્મ-ઐશ્વર્ય આકારિત બની હોય તે અંતઃપ્રેરણા કે 'સાક્ષાત્કાર' પર આધારિત હોય છે અને સુધારકોનો અનુરોધ એવો છે કે સમુદાયે પ્રવર્તમાન વાસ્તવિકતા તરફ આદર દેખવે. જોઈએ અને પ્રગટિત કે ઉદ્ઘાટિત 'સત્ય' તરફ પૂર્ણ મદ્દા દાખવવી જોઈએ. આ બંને વચ્ચે સુસંવાદ સ્થાપી શકાય તેમ છે. સત્તા કે ધર્મસત્તા તરફની સંપૂર્ણ શરણાગતિથી કદાચ સલામતીની લાવના કે શાતા મળતી હશે (આ બાબત નાના વેપારીઓના સમુદાયની મનો-વેદનાને ભારે અનુરૂળ છે, ધર્મવડા માટે અભેદ દુર્ગ સમાન છે અને સુધારાના આંદોલનની નબળી કડી છે) પરંતુ તેનાથી સરવાળે તો સમુદાયની સર્જન-શીલતા ખૂટી બને છે. સુધારકોને લાગે છે કે વર્તમાન પરિસ્થિતિ વડોરા [સમુદાયના ગતિશીલ વિકાસ માટે અનુરૂળ નથી. જોકે તેનાથી તેની બંધિયાર 'આઈડેન્ટિટી'ને કદાચ સહાય મળી હશે. જે ધર્મ-વડાઓના બંધનમાંથી મુક્તિ મળે તો સમુદાયની સર્જનાત્મક શક્તિઓ વધુ ખીલી શકે અને વડોરા સમુદાય આજે જે પ્રદાન કરે છે તેનાથી અનેકગણું મોટું અને અર્થપૂર્ણ પ્રદાન કરી શકે. પારસીઓ જે વડોરાઓ કરતા પણ સંખ્યામાં ઓછા છે અને પોતાની 'આઈડેન્ટિટી' જાળવી રાખવામાં વડોરાઓ કરતાં લમીરેપાછી પાતી કરે તેવા નથી તેઓએ ધણા નામાંકિત ઉદ્યોગપતિઓ, વૈજ્ઞાનિકો, રાજકારણીઓ, ન્યાયવિદો, લેખકો અને કલાકારો પેદા કર્યા છે.

ઢાઉદી વહોરા સમુદાયમાં આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા

એ સમય કચારનો પાકી ગયો છે કે વહોરાઓ તેમની બેડીઓ તોડીને સમુદાયના આધ્યાત્મિક તેમજ ભૌતિક વિકાસ માટે સંસ્થાકીય માળખું ઊભું કરે. આ માટે પૂરતાં સાધનો ઉપલબ્ધ છે. વિકાસ માટેનું આધારતંત્ર પૂરું પાડે તેવી શૈક્ષણિક, નાણાકીય અને અન્ય સંસ્થાઓ ઘણી ઓછી છે અને જે છે

તે ધર્મવડાના કડક નિયંત્રણ હેઠળ છે જે તેઓના વિકાસને રુધે છે અને સર્જનાત્મક શક્તિઓને કુંઠિત કરે છે. સમુદાયનું અત્યારનું સુમથિત માળખું નિયંત્રિત સુવિકાસ માટે તદ્દન અનુકૂળ છે. જરૂરી એટલું જ છે કે તે શક્તિશાળી ધર્મગુરુઓનાં સ્થાપિત હિતોના અંકુશમાંથી મુક્ત બને.

દુર્ગારામ મહેતાની ડાયરી

[અર્વાચીન ગુજરાતના આદ્ય સુધારક અને સર્વપ્રથમ શિક્ષકોમાંના એક શ્રી દુર્ગારામ મંછારામ મહેતાએ (સન ૧૮૦૯-૧૮૭૧) સન ૧૮૪૩ની ૨૭મી જાન્યુઆરીથી 'નોંધ' લખવા શરૂ કરી હતી. તેઓના ચરિત્રકાર શ્રી મહીપતરામ રૂપરાય નીલકંઠે આ 'નોંધ' તેમજ 'માનવ ધર્મસા'નું દ્વિતર સન ૧૮૭૬માં પ્રસિદ્ધ થયેલા 'મેહેતાજી દુર્ગારામ મંછારામ ચરિત્ર' ભાગ-૧માં 'જાહેરીને પ્રગટ' કર્યું હતું. ગુજરાતની સર્વપ્રથમ ઉપલબ્ધ ડાયરી હોવા ઉપરાંત આ નોંધ અર્વાચીન ગુજરાતીનું આદ્ય લિપિ ગદ્ય છે તથા ગુજરાતના સમાજજીવન તેમજ વિચાર ધડતરનો ઐતિહાસિક દસ્તાવેજ છે. શ્રી મહીપતરામ નીલકંઠના 'ચરિત્ર'ના પાન ૧૩થી ૪૫ સુધીમાં પ્રકરણ ત્રણ તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલી આ ડાયરી અક્ષરશઃ યથાવત્ પ્રગટ કરી રહ્યા છીએ.]

“આ નીચે લખેલા વિષયનો આરંભ આજ સંવત ૧૮૬૯ના પોસ વદી ૧૨ વારશુકે તા. ૨૭ જાન્યુ-આરી સન ૧૮૪૩ને દિવસેથી હું (એટલે દુર્ગારામ મંછારામ) કરવા માંડું છું, અને આરંભ સમયે ભગવાનની હું પ્રાર્થના કરું છું કે તે મને સાહ્ય થાય.

આજ સુધી ઘણી એક વાર મારા મનમાં આવતું હતું કે જે અર્થે આ જગતમાં મારો ઉદ્યોગ જારી છે, અને જે જે વિચાર મારા મનમાં ઉઠેલા છે, તથા ઉઠે છે, ને ઉઠશે તે સર્વ લખી રાખવા જોઈએ. જે એમ નહિ કરું તો આગળ જે સૃષ્ટિમાં લોકો થશે તેને કાંઈ મારા વિચારથી ક્ષણ થાશે નહિ તથા હવડાંના કાળની ખિનાને તે જાણશે નહિ. એ હેતુ જાણીને પરોપકારાર્થે જે કાંઈ થાય તે સર્વ લખી રાખવું જોઈએ, પણ તે વિચાર આજ-સથી બંધ રહ્યો હતો; પણ હવે આજથી જારી કાઢો છે. હવડાં મનમાં એ મોટો વિચાર છે કે સર્વ લોકોના મનમાં પોતપોતાને વિષે જાતિય અભિમાન ઘણું રહ્યું છે તેને તોડી નાખવું. વટણવું એ વિચાર તે કેવળ મૂર્ખત્વ છે, એમાં કંઈ સંદેહ

જાણવો નહિ. મનુષ્ય જાતિ માત્ર એક કુટુંબ છે. એમ જાણી સર્વ મનુષ્ય સાથે ખાવાપીવા વગેરે અવહાર કરવામાં કશી ધર્મની અડચણ જાણવી નહિ, તથા પોતાની રહેણી, કાપા, વાણી, તથા મન એ સર્વેમાં ઘણી જ નિર્દોષતા રાખવી. ને વળી પર-મેશ્વરની અનન્ય ભાવે ભક્તિ કરતે છતે પોતાનું સ્વરૂપ પામી કેવળ નિર્દોષ થઈ રહેવું. હવે એ વિચારની અર્વાતરે ખીજ ઘણા એક વિચાર છે તે સર્વે પ્રસંગોપાત લખ્યામાં આવશે.

જૂઓ આજ શું થયું. ઘણા દિવસ થયાં મારા મનમાં છે કે આ કર્મકાંડ કે જેથી વિવેકી મનુષ્યને કંટાળો આવે તેથી હું નિરંતર દુઃખી છું અને રંક બાપડા લોક તેને પણ દુઃખી દેખું છું. તે જ વિષ-યનો પ્રસંગ આવતી કાલે મારે ઘેર આવનાર છે. એવું જાણી મારા નિશ્ચયનો આરંભ મેં કરવા માંડ્યો. મારું બોલવું તો ઘણા દાડા થયા જારી છે. પણ કરવામાં આવતું નોહોતું ને હજી પણ બોલવા પ્રમાણે કરવું થતું નથી, કેમ કે લોકનો, સગાનો, નાતનો મને કેટલો પ્રતિબંધ છે. તો પણ શું થયું, જેમ બને તેમ જલદીથી બોલવા પ્રમાણે

મેહેતાજી દુર્ગારામ મંછારામ
ચરિત્ર.

જાગ ૧ લો.

ગોઠવીને પ્રગટ કરનાર

મહીપતરામ રૂપરામ નીલકંઠ.

અમદાવાદ મધ્યે

મામાની હવેલીમા અમદાવાદ યુનાઇટેડ પ્રીન્ટીંગ
અને જનરલ એજન્સી કંપની "લિમિટેડ"ના
પ્રેસમાં રણછોડલાલ ગંગારામે છાપ્યું.

સંવત ૧૯૩૫. — સન ૧૯૭૬.

અથા હક પ્રગટ કરનારે રાખ્યા છે.

હવું માટે જેના હાથમાં નકલ હોય તે સર્વ લોક ઉતારી આપતા તે પ્રસિદ્ધ કરતા હતા. તે કાગળની અસર એટલી તો થઈ હતી કે આખો ગુજરાત દેશ ખળભળી ગયો છે. હું નિશ્ચય બાણ્છીકે એ મનુષ્યની મૂર્ખાઈનું લક્ષણ છે. હવડાંના વખતમાં મૂર્ખ લોક ઘણા છે. ને જે કાલા હશે તે એવી વાતોને કંઈ માનશે નહીં. જોઈએ હવે કાલે શી ધામધુમ શેહેરમાં બની રહે છે.

બાર ઉપર બે વાગવાને આસરે હવાડીયાને ચકલે થઈ જતો હતો તે વખતે કેટલાએક જણ ત્યાંહાં પુરૂષોત્તમ દેવના ઓટલા ઉપર બેસા હતા. એટલામાં સાંભળ્યામાં આવ્યું જે કહાનદાસ નામે મયારામ ચટપટનો છોકરો મરણ પામ્યો અને તેને બારણે મોટા કળવળાટ થઈ રહ્યો છે. તે વખત સાંભળીને તુરત મેં પરમેશ્વરની સ્તુતિ કીધી ને વિચાર્યું જે એજ પ્રમાણે આખું જગત નાશવંત છે. પછી ત્યાંહાં વિકલદાસ તથા જતનરામ તથા રેવીશંકર એ આદિ લઈને કેટલાએક જણ જિલા હતા તે ઠેકાણે માણસ મરવા પછવાડે મોટી ચીસો પાડીને આખર મેળવવા સાર રાવું એવી અણુઘટતી ચાલ જે આપણા દેશમાં ચાલે છે. તે વિષે મેં ઘણીએક નિંદા કીધી તથા માણસ મુઆ પછવાડે જે જમવાનો ચાલ છે તેની તથા જમનાર માણસો વિષે મેં ઘણીએક કહી સંભળાવ્યું ને ઉઘાડી રીતે સમજાવ્યા કે એવી ચાલતી ચાલ પ્રમાણે ચાલવું એ ઘણું જ અઘટતું છે. એમ સર્વેના ધ્યાનમાં ઉતાર્યું ત્યારે તે લોકોએ મારી સામા કંઈ જ વાદ ન કરતે અઘટતું છે એવું માન્ય કીધું પણ તે પ્રમાણે ચાલવા વિશે ના કહી.

તા. ૪ ફેબ્રુઆરી

આજ રોજે માહરા હસ્તકની નીશાળની સુપરિ-ટેંડેંટ બન હારકનેસે પરીક્ષા લીધી. એ પરીક્ષા નોતી માટે સુપરિ-ટેંડેંટ બનતે એકલો જ આવ્યો હતો. તેણે અગ્યાર વાગતાથી તે પાંચ વાગતા

સુધી એક આસને દંઢ ખેસીને પરીક્ષા લીધી તોપણ અર્ધા નિશાળિયાઓની પરીક્ષા લેવાઈ, બાકીનાની લેવાઈ નહીં. તોપણ હેની પરીક્ષા લેવાની ચાલથી હું ઘણો ખુશી થયો અને સત્તર નિશાળિયાઓનાં નામ ઈનામ આપવાને લાખી લીધાં.

આજે વસંત પંચમીનો દિવસ. એ દિવસે લોકોને ઉત્સવ ઘણો હોય છે. તેને બદલે આજે લોકો ઘણા ફિકરમાં હતા. તે ફિકર એ જે સર્વ લોકોએ ગરક જવું છે તેથી લોકો ઘણું ખીહીતા હતા, અને કેટલાએક ખોટા ખોટા જે કેહેવા માત્ર ધર્મ તે કરતા હતા. (હે ભગવાન! હું લોકોની મૂર્ખાઈ જોઈને તમારી પ્રાર્થના કરું છું કે એ દીન ઉપર દયા કરી એ સર્વની બુદ્ધિ પવિત્ર કરો) ગરક જવાનો વખત મધ્યરાત્રનો હતો તેથી શેહેર આખામાં રાત્રિયે જગરણની ધામધુમ થઈ રહી હતી. જાણે જન્માષ્ટીનો જ દિવસ આજે! ઠેકાણે ઠેકાણે બઈરાંઓ ગીત ગાઈ રહ્યાં-છે. કોઈ ઠેકાણે રંગ ભોગની વાર્તાઓ વંચાઈ રહી છે. કોઈ ઠેકાણે કાંસિયાં લઈને લોકો લજન કરી રહ્યા છે. વળી ઘણું ખરે દેહેરે પૂજાઓ થઈ રહી છે. આખા શેહેરમાં એવી રમણિક શાલા જોવાને બાર ઉપર એક વાગતા સુધી હું ફર્યો ને ઘેર આવ્યો તે જોઈં છો' તો માતર ગામનો મેહેતાજી તુળજરામ અંબારામ જે મારી પાસે સિખવા આવેલો છે. તે એક નરશો' મેતાના છોકરાના લગનની ચોપડી લઈ વાંચવા બેઠો છે કે તે ચોપડી કોઈ કવિયે કેવળ ઉભી કીધી છે. તે ચોપડી વાંચી પોતાના મનથી લક્તિ કરૂં છો' એમ જાણે. તે ઘણીની પાસે ખેસીને મેં કહ્યું કે મેતાજી એ સર્વે અમથા લામા છે. સાચી લક્તિ તો જૂદી છે. તે લક્તિ કઈ એમ પુછસો તો કહું છો' કે તે ઈશ્વરની પ્રાર્થના એ છે. પછી થોડીવાર રહી મેતાજી વાંચવાનું મૂકીને સૂતા તથા હું પણ સૂતો અને રાત્રિ રોજ પ્રમાણે નિદ્રામાં ગઈ.

દુર્ગારામ મહેતાની ડાયરી

તા. ૫ રવીવાર એ દિવસ કંઈ વિશેષ નથી.

તા. ૬ ફેબ્રુઆરી.

આજે પ્રિન્સિપાલ કલેક્ટર હાદીસમાં પ્રસિદ્ધ મોટી પરીક્ષા થઈ. એ દિવસે કેટલાએક યુરોપિયન તથા એન્ટીશીયલોક બિરાબ્યાહતા તેની પાસે સુપરિન્ટેન્ડેન્ટ નિશ્રાણિયાઓને ઈનામ આપ્યું.

દાદોળા પાકુરંગ જે અંગ્રેજી નીશાળનો મેતાણ છે, તે સારો સુધરેલો લગવદ્દલક્ત છે. એ ઘણીના દેખતાં કેટલાએક મેતાઓએ ધર્મની ચર્ચા કાઢી ત્યારે દાદોળાએ કહ્યું જે તમારો બામણિયો ધરમ ન્યાંહાં સુધી તમે પાળશો ત્યાંહાં સુધી તમે સર્વ હિંદુસ્તાની લોકો સુખી થનાર નથી. (બામણિયો ધરમ એટલે બાહારથી નાવુંધોવું, દીલાં ટપકાં કરવાં, અને પાણીમાં બોળી કાઢેલાં લુગડાં પેહેરવા એવો દંભ કરીને કુમાર્ગે ચાલતા છતાં પોતાને સર્વ જાતિ કરતાં વધતા પવિત્ર એમ માને છે તે.) એવું કહ્યું તેથી તે સર્વ લોકો ખિન્ન થયા, પણ તેને મોઢે બોલ્યા નહીં. પણ બ્યારે હું તે મેતાઓ પાસે ગયો ત્યારે તેમણે તે વાત મને કહી સાંભળાવીને મારે વિચાર પુછ્યો ત્યારે મેં કહ્યું કે તેમના કહેલા શબ્દ જે તમે મને કહ્યા તે પ્રમાણે મારો વિચાર પણ તેની સાથે મળતો છે. તે સાંભળાને તે લોકો ઘણા જ વિસ્મય થયા. ત્યારે મેં કહ્યું જે તમે એમ ન સમજશો કે કોઈ બીજા અભિમાની ધરમમાં જવું એ મારું મત છે. પણ એટલું તો ખરું કે આપણા ધરમની સ્થિતિ બદલવી જોઈએ. તે સમયથી તે લોકોએ વાદ કીધો, પણ વાજખીની રીતે તેઓ કાન્યા નહી. તે મેતામાં એહવરામ, તથા નરભેરામ, તથા કાશીરામ, તથા પાંડુળા, આદિ લઈને હતા. તે મધ્યે મેહેતા નરભેરામ બોલ્યા કે વકીલ જેમ બોલવે ખબડદાર હોય ને સહુને બંધ કરીને પછી હત્યો કેહેવાય તે રીતે તમે કરો. પછી રાબત્ય દારથી ઉઠીને ઘેર આવવા લાગા તેવારે રસ્તે એજ વાત ચાલી.

તા. ૮ ફેબ્રુઆરી

ગઈ દાલે વિચાર કીધો આપણાં સગાંઓને આપણે ઘેર જમાડવાં જોઈએ એવું બાણી માણસ દોનો સામાન પરમાણે સાક તરકારી આપ્યાં ને આજ દિવસે મારી લાણેજ બેન વિજયાગૌરીની વરસ-ગાંક હતી તેથી સજ્જા સગાને નોંતરાં દીધાં, એટલામાં જોઈયેજ તો કેટલાં એક સગાએ જમવાની ના કહેવડાવી ને કેહેવા લાગાકે હમે કંઈ વરસ ગાંકે જમવા આવનાર નહી. જો સમયરી કરીને જમાડો તો જમવા આવિયે. હવે એ જે સગાએ જમવાની ના કહી તેવું શું કારણ છે તે નીચે લખેલી બિના વાંચ્યાથી સમજશે.

પોસ વહી ૯ વાર મંગળ તા. ૨૪ જાન્યુઆરીને દિવસે મારી માસી જે ઘરમાં માને ઠેકાણે છે. તેણે વિચાર્યું જે આ છોકરો એટલે હું મારી પછવાડે ન્યાતો જમાડશે નહીં અને હું પણ ના જ કેહેતો હતો તેથી તે માસીએ સાફ ઉત્તમ જે ઘસોટિયાવું જમણું તેની ન્યાત જમાડી. તે દિવસે એક મારે તમાશો જોવાવું થયું તે એક કેટલાએક મૂખ લોકો કે જે નામનાજ બ્રાહ્મણ હતા તે મધ્યે મારો સગો લાણેજ અમૃતરામ ચંદ્રશંકર તથા ફાઈયાઈ લાણેજ ઈંછાશંકર તુળજરામ તથા ધિરજરામ તુલજરામ એ ત્રણે જથ્થા લજ્યાં વાસ્તે લંડી પડ્યા. તે એટલા સુધી લડ્યા કે એકબીજાની મા બેનોતે ઘણીજ અઘટતી ગાજો દેવા લાગ્યા; ને એટલામાં તે લડાઈ વધી ગઈ ને બીજા બ્રાહ્મણોમાં ચાલી ત્યારે મેં સઘળાઓને જમવાની રજા આપી એટલે ન્યાતના લોકોએ જમવા માંડ્યું. પણ જે લોકો જાતે ઘણાજ અજ્ઞાન તે જમવા બેડા નહીં અને લડ્યાં કીધું. તે વેળા હું માસીને બોલાવીને એટલું બોલ્યો કે જુઓ આ તમને સ્વર્ગના આપનાર તથા કલ્યાણના કરનાર એટલે મરણના બેલી જેના ઉપર તમે ઘણી આસ્થા રાખો છો તે આવી ચાલનાં ચાલનાર છે. વળી જે લડનાર મૂળ પુરુષ તેની

આગળ મેં એટલું જ કહ્યું જે કાં કળિયુગના બ્રાહ્મણને પીવાનું દૂધ (એ દિવસે ભોજનમાં દૂધ પિરસવાનો ચાલ છે.) તે સાંભળતે છતે પણ લડતા રહ્યા નહી. છેલીવારે ન્યાતના લોકો જમી ઉઠ્યા પછી કેટલાએક સગા હતા તે પાછળથી ખીજા બાલે જમ્યા, પણ મારા ફોઈયાઈ બાણેજ ધીરજ-રામ તથા ઇછારામ જમ્યા નહી અને ઉડીને ગયા. ઉપર લખેલે દિવસે જે મેં શિક્ષાને અર્થે તે લોકોને (કળિયુગના બ્રાહ્મણ) કહ્યું તે મનમાં આણી આજ વરસગાંઠે તેણે જમવાની ના કહી ને કહ્યું જે તમે સમયરી શ્રાદ્ધ કરીને અમને જમાડનાર નથી માટે આજ પણ હમે જમવા આવીશું નહિ. સગા મધ્યેથી કેટલાંએક સગાં જે મારી સાથે સ્નેહ રાખતાં હતાં તે જમવાને આવ્યાં. ભોજનને અર્થે જે સામાન આણ્યો હતા તે મધ્યે અર્ધો સામાન કામમાં આણ્યો, બાકીનો વેચી નાંખ્યો. જમણુ ક્ષીરનું ઠેરાવ્યું હતું તે ફેરવીને શીરોપુરીનું કાધું. આ વેળા હું એટલું લખીને મારા વાંચનારાઓને શિખામણ દઉં છઉં કે તમે મૂર્ખત્વનું સરેલું જે કાંઈ કર્મ હોય, જેનો ગુણ કંઈજ સમજાય નહિ તેના કર્મથી બંધ રહેજો અને એવા લોકોને જમાડેથી કલ્યાણ થાય છે એવું જાણશો નહિ. એનું મુખ્ય તાત્પર્ય ગરીબ અતિથિને અન્ન આપવું અને ભગવાનના ભક્તોનો સંગ કરવો એટલું જ છે, ખીજું કંઈ નહિ. શુદ્ધિ, પવિત્રતા રાખવી એ તો સુઘડાઈ છે ખીજું કંઈ નથી. સઘળા માણસ સરખા છે કોઈ કોઈને નડતું નથી; પાલવે તેનો સંગ કરે. સારા સંગથી સારું થશે પણ કોઈ કોઈથી વટણતું નથી.

કેટલાએક સગાંવહાલાં જે જમવા આવ્યાં હતાં. તે ત્રીશ માણસ હતા. તે મધ્યે મારો પરમપ્રીય ઓછવરામ જીવત-રામ તથા નરભેરામ મંગળરામ કે જે મારા ઘણી મુદ્દતના મિત્ર છે. તે જમવા આવ્યા હતા, તેને જોઈને હું ઘણો પ્રસન્ન થયો, જમી રહ્યા પછી મેં પાનપીડ્યાં

આપતી વખતે થોડું એક ભાપણ કાધું કે આજ જે જમવાને આવ્યા છો તે મારા ખરા હેતસ્વી લોકો છો. અને માણસ મુઆની પછવાડે કોઈને ઘેર જમવું તે કરતાં આવું જમવું કેવું સારું દેખાય છે ! માટે હવેથી હું મારા હેતસ્વી લોકોને આગ્રહથી કહું છઉં કે તમે પણ એમજ કરજો.

જમી ઉઠ્યા પછી નરભેરામ તથા ઓછવરામ તથા સનમુખરામ તથા તુળજરામ તથા ગોપાળરામ તથા હું એ છ જણાએ આગલા માળમાં વાંચવાનાં પુસ્તકો લઈને બેઠા તે મધ્યેથી ભગવદ્ગીતા તથા મણીરત્નમાળાનું પુસ્તક વાંચવા કાઢ્યાં તેમાં પ્રથમ મણીરત્નમાળા વાંચવા માંડી તે મધ્યેથી એ વાક્ય તેની ગુજરાતી ટીકા સાથે વાંચ્યાં.

સ્નાનં પરંકિંસ્વમનો વિશુદ્ધં ॥

કાર્યામયાકાશિવવિષ્ણુભક્તિઃ ॥

એ વાંચ્યાથી એટલો સિદ્ધાંત થાય છે કે પોતાના મનને શુદ્ધ કરવું એજ મુખ્ય તીર્થ છે, બાકી કર્મ-કાંડીનાં બતાવેલાં જે તીર્થ તે તો વેડ છે; તથા ઈશ્વર એક છે; જે મુર્ખ લોકો છે તે અનેક દેવની જૂદી જૂદી ભક્તિ કરે છે ને તેને જુદા જુદા ઈશ્વર જાણે છે. પછી મારા મિત્રોને વળી ખીજું કહ્યું જે તમે વિચારો કે અનેક ઈશ્વર જુદા જુદા મનાવનાર લોકોએ આ સૃષ્ટિમાં કેટલો અનર્થ કીધો છે ! જમવું ખાવું જુદું એ સર્વ અભિમાની ધર્મની ગોઠવણ ઉપરથી થયું છે. તે વચન સર્વ સાંભળી રહ્યા પણ મને તે વખત એવું સમજાયું કે એ વાત સર્વને ગોડી છે. તે મધ્યેથી ગોપાળરામ માત્ર એટલું બોલ્યો કે ખીજા વાક્યમાં જે મૂર્તિનો પૂજનાર જે અધમ ભક્ત છે એમ લખ્યું છે તે યોગ્ય નથી. એ તો ઈશ્વરનો ધર્મ છે. પછી સર્વ મંડળી ઉડીને ઉભી થઈ.

તા. ૯ ફેબ્રુઆરી

આજ રાત્રીએ મુસલમાનોના તેહેવારની કતલની રાત હતી તેથી દિનમાણીશંકર રમાશંકર શાસ્ત્રી નયા

દાદુબા પાકુરંજ તથા હું આદિ સહને બ્યાંઠાં મુસલમાન લોહો કુટેપીટે છે ત્યાંઠાં જોવા ગયા. ત્યાંઠાં કોઈ મુસલમાન ક્યા કરતો હતો. તે ક્યા કારસી લાપામાં વાંચતો હતો તેથી તેનો અર્થ માદરાથી સમજાતો નહોતો, પણ એના બોલવાથી સમજાતું હતું કે એ વિદ્યાપતી ક્યા છે. તે વખતે જે શ્રોતા હતા તેમાંના ઘણાખરા રદન કરતા હતા અને કોઈ વેળાએ કૂટતા હતા. તે વ્તરેનું મને તરતજ ક્યા આવી ને મનમાં આન્યું જે આવખન એની મંડળીમાં જઈને સાચા પરમની વાત કહું કે જે સમજ્યાથી પોતાનાં કુમળાં કાગળાં બાળે નહિ, કોમળ જાતીમાં કૂટે નહિ. તે વખતે મારી જોડે દિસિન ઠરનારાયણ હતા હતા તેને મેં મારો વિચાર પૂછ્યો ત્યારે તેજે ના કહી, અને મારા પણ મનમાં આન્યું જે એમ કરવું અવડતું છે. પછી ત્યાંઠાંજ મેં હંમરની પ્રાર્થના કીધી જે હે પ્રભો! આ બિચારા અજ્ઞાન લોકોની ભુદ્ધિ સારી કર અને આ કૂટવા પીટવાના દુઃખથી છોડાવ.

પછી સર્વ મંડળી બાહાર નીકળી તે મધ્યે ઠરીબદ્ર આદિ સહને કેટલાએક નાગર બ્રાહ્મણ હતા તેના દેખતાં મેં કહ્યું કે હિંદુમુસલમાન કે પારસી સર્વ કોઈ લોહો કર્મ જાળમાં ગુથાયલા છે, કોઈને વિચારજ નથી. એ સમે મેં હિન્દુની દોળી આદિ સહને કેટલીએક ચાલોની નિંદા કીવી અને વળી કહ્યું જેમ આપણે જન્માષ્ટમીનો દિવસ તેવો એ લોકોનો તાબુતનો દિવસ. તે વાત સાંભળી દિન-મણીકંદર કોપયુક્ત થઈ મને કેડેવા લાગ્યા કે તમને કંઈ પણ બોલવાનો રોજ થયો છે તો પણ મેં શાસ્ત્રીના અમર્ણદ લાપચુ વિશે ક્ષમા કીધી અને કંઈ બોલ્યો નહિ. હવે મારા બોલવાનો આશય તો એજ છે કે કર્મરીનિયે જોઈએ તો જાને જરાખર છે. પણ જન્માષ્ટમીનો દિવસ તાબુતના દિવસ કરતાં રજિયામણો અને હર્ષયુક્ત દેખાય છે.

એક વાત ત્રીં કાસે લખવાની રહી ત્રીં હતી તે

આજ લખું છું. તે એકે રવીશંકર નાનાવોડેરા એ નામે મારા સગામાં એક પુરુષ છે. તે હાલમાં મારી નિંદા વિષે ઘણો પ્રવર્ત્યો છે. એવું જાણીને હું નોનર દેવા ગયો તે વારે મને જન્મવાતું કારણ પુછ્યું. ત્યારે મેં જે હતું તે કહ્યું ત્યારે મને જન્મ આવવાની ના કહી. પછી મારી સાથે ખગેળ સમજી વાત કરવા લાગ્યો અને તામસે કરી તપી તપો કેમો એ ઘણી લાંગનો પીનાર છે. આજળ તેની જે બીજ એટલા જોઈ તે એ કે પોતે દેવપૂજન કરવા બેઠો હતો તેની પાસે એક ત્રાંબક હતું તેમાં દેવને જેમ મજૂર ટોપલામાં છંટ ઘાલીને સખર ભરે છે તેમ તે ત્રાંકમાં પચાએક મુર્તિયો ભરી હતી તે ઉપર થોડો ભરીને પાણી રેક્યું ને તરત લીનાના બીના ચાંલ્લાની હાપ મારી દેરાસરમાં મૂક્યા. વળી એટલું જ કીધું એમ નહિ. બ્રહ્મા વિષ્ણુ રૂદ્ર એને પાંચદશ ગ્રંથો દીધી એવી ચર્વાના માણસને ધર્મનું કંઈજ દાન નથી તેથી તેની ભુદ્ધિ ઘણીજ અપવિત્ર થયેલી છે. એ પુરૂષે મારે ત્યાંઠાં જન્મવાની ના કહી અને મને પ્રજા કંટાળો આવ્યો જે એવાની સંજતિ જેમ એકી થાય તેમ કરવું.

તા. ૧૦ ફેબ્રુઆરી

આજના દિવસમાં નાની બિના તો ઘણી છે. પણ મોટા હર્ષની બિના લખવાની ઘણી જરૂર જણી માટે નાની બિનાને મૂકી દીધો છે અને ઉત્તમર્વા-માનનો આરંભ કરું છું.

આજ તાબુતનો દિવસ હતો માટે સધળે કારખાને રજા હતી તેથી નિશાળે પણ રજા આપી. આસરે બે વાગે હું કરવા નિકળ્યો. મારો વિચાર કંઈ તાબુત જોવાનો નોદોતો ત્યારે મનમાં એવું હતું કે દાદુબા પાકુરંજની નિશાળમાં જઈશ તો સત્સમા-ગ્રમ થશે એટલે રસ્તામાં જ દાદુબા અને દિનમણી-શંકર એ બે જણા મને મળ્યા. અમે ત્રણે જણે ચાલતાં વિચાર કીધો જે હવડાં વિસનગરા નાગર બ્રાહ્મણમાં બે સ્ત્રીયોને તોતી બહાર મૂકી છે તે એટલા સારે

'પંજી' મેં દલપતરામને પ્રશ્ન કર્યો કે તમારો ઉદ્યોગ

દાદુબાથે કહ્યું કે વિચાર કરીને કંઈ નિયમ બાંધિયે

હું દુર્ગારામે કહ્યું જે હું લખાવું લખો. પછી સર્વ નિયમોના વિચાર કરી નિયમ લખ્યા.

પ્રથમ. સર્વ સૃષ્ટિનો ઈશ્વર એક છે.

બીજો. મનુષ્ય માત્રની જાતિ એક છે.

ત્રીજો. મનુષ્ય માત્રનો ધર્મ એક, પણ જેણે પોતા-પોતાના ભિન્ન-ભિન્ન ધર્મ માનેલો છે. તે તેઓનો અભિમાન છે.

ચોથો. મનુષ્યમાં ઉત્તમાધમ ગુણ ઉપરથી જાણવા, કુળ ઉપરથી જાણવા નહિ.

પાંચમો. વિવક્તે અનુસરીને કર્મ કરવાં.

છઠ્ઠો. ઈશ્વરાનુગ્રહાર્થ લક્ષિત કરવી.

સાતમો. સદ્માર્ગની શિક્ષા સર્વને કેહેવી.

પછી દાદુબાએ કહ્યું જે પ્રમાણે આપણું અંતઃકરણ થયેલું તેમ પ્રસિદ્ધ રીતિયે વર્તવું જોઈયે. તેમા સર્વના વિચારથી એવું ક્યું જે હાલમાં સઘળા જે આપણુ બેઠેલા જઈયે તેણે પ્રતિજ્ઞા કરવી કે ઉપર લખ્યા પ્રમાણે વાતો કહીને સર્વનાં અંતઃકરણુ બદલવાં તે સર્વ જણાયે માન્ય કીધું. તે વેળાયે દિનમણીશંકરે કહ્યું કે મારાથી ઉપર લખ્યા પ્રમાણે પ્રસિદ્ધ રીતિયે બોલાશે નહિ. તમારું મત તો કીક છે, કેમ દલપતરામ ! જેમ મેતાણ ગામમાં કેહેતા ફરે છે એમ આખર ગુમાવીને કેહેવું એ સારું છે? દલપતરામે જવાબ દીધો કે હું તો કહું છું ને કહીશ. દિનમણીશંકરે કહ્યું કે તમારી પ્રતિજ્ઞામાં મને ગણવો નહિ. અમે કહ્યું તમારી મરજી.

એ વખતે મને એવું સમજાયું કે દિનમણીશંકરનો વિચાર તો આપણા જેવો જ છે, પણ પ્રસિદ્ધ થવાને બીઠે છે, કેમ કે એ કર્મકાંડીમાં આચાર્ય છે. તો પણ શું થયું, એ શાસ્ત્રી ઘણી ગુપ્ત રીતિયે લોકોને સુધારવાનો ઉદ્યમ કરે છે. એવું મને પ્રથમથી જ સમજ્યામાં આવ્યું છે.

આ ઉત્તમ વર્તમાન સંપૂર્ણ કરતી વખતે હું ઇશ્વરની પ્રાર્થના કરું છું જે હે દીનાનાથ તમે આ વિચારને સાહાય આપજો. અમરંકથી કંઈ થઈ શકે હેવું નથી

જેમ ઉલેચવો સમુદ્ર અને ટિરોડીના જેટલું બળ. તા. ૧૧ ફેબ્રુઆરી.

આજ દિવસે કંઈ વધારે બન્યું નહિ. કોઈ શાસ્ત્રી દ્રાવિડ દેશનો જે કન્યાકુમારી કેપથી આસરે ચાળીશ કોશ ઉપર રહે છે. તે ઘણી સાથે શાસ્ત્રી દિનમણીશંકરના ઘરમાં મળવું થયું.

તેને વર્તમાન પુછ્યું તેથી 'સમજાયું' કે તે દ્રાવિડથી નીકળીને કરનાટક, તૈલંગણ, ઓદિયા, કટક, બંગાળા, નેપાળ, અયોધ્યા, બદરીનાથ, રજપુતાણા સઘળે ફરતો ફરતો સૂરત આવી પોહોંચ્યો છે. અને પોતાને દેશ જનાર છે. તેને મેં પુછ્યું કે કંઈ દેશ વૃત્તાંત લખી રાખ્યું છે? તેણે ઉત્તર દીધો કે શું કરવા લખ્યું જોઈયે. તે સાંભળીને મેં નિસાસો મૂક્યો ને ક્યું કે મહારાજ (તે હિંદુસ્તાની ભાષા જાણતો હતો) અપના દેશકી જો ખરાબી લઈ હે' સો એસે બિચારસે' દેખો તુમ કેસે પડિત હો તુમકું ન્યાય, બ્યાકરણ, સાંખ્ય, બેદાંત, મિમાંસા ઇત્યાદિ શાસ્ત્રકી ખબર હે પરલોકહિતકા કહ્યું જ્ઞાન નહિ હે. પછી જે પુછ્યું તેના પ્રશ્નોત્તર ગુજરાતી ભાષામાં લખું છું. વળી મેં પૂછ્યું કે સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત એ ભાષામાં શું અંતર છે? ઉત્તર કે સંસ્કૃત ભાષા સર્વ પૃથ્વીમાં પ્રસિદ્ધ છે અને સ્વર્ગ મૃત્યુ પાતાળમાં એ એક જ છે. મેં કહ્યું કે મૃત્યુલોકમાં શતાંશ સ્થળમાં પણ એ ભાષા નથી પછી સ્વર્ગમાં તો કોણુ જાણે. તે સાંભળીને તે વિશ્વમય થયો અને તેવું કંઈક અભિમાન આણુ થયું એવું મને લાગ્યું.

રાત્રિયે ઓછવરામ જે સ્વામીનારાયણના પંથમાં છે. તેને ઘેર લગાર બેઠો અને કંઈ સદ્ગત્તા કરી કેમકે મને એવું સમજાયું કે એ સત્પાત્ર છે. તેથી કોઈ દાડે પણ સમજશે.

તા. ૧૨ ફેબ્રુઆરી.

આજે સાંજે હું ફરવા નીકળ્યો એટલે દાદુબા પાકુરંગ રસ્તામાં જ મળ્યા. પછી હમે બંને જણુ કિલ્લાના મેદાનમાં ફર્યા ને પછી સાંજ સમયની નદીની

લેહેરો જોવાને અર્થે ડહો નામે ઓવારો કિલ્લાની પાસે જ છે ત્યાં ડાંગ્યા. ત્યાં ડાંગ્યા તે સમય નદીની શોભા ઘણી જ સુંદર હતી. આજ માધ્યમી ૧૩નો દિવસ હતો તેથી ચંદ્ર પણ સારો પ્રકાશિત હતો. ચંદ્રનું ચાંદરણું નદીના પાણીમાં પડતું હતું અને તેના પ્રકાશના પરાવર્તનને કારણે ચમકારા થયાં કરતા હતા. વાયુ પણ સુંદર મંદ હતો તે સમયે સર્વ દિનારાના ખેસનારને ઘણો રુચિર હતો. ત્યાં ડાંગ્યા જોયે તેના નારાયણ કર તથા હરનારાયણ ખેડા હતા અને તેની સન્મુખ પાંચ જ પારસીની મંડળી ખેડી હતી તેની સાથે તે બે જણા કાંઈ વિચાર ચલાવવા લાગતા હતા તે કાંઈ અમારા સાંભળ્યામાં આવ્યો નહિ પણ અમને એવું લાગ્યું કે કાંઈ સારો જ વિચાર ચાલતો હશે. હવે જ્યારે અમે ગયા એટલે તેઓ તો ખોલતા રહી ગયા અને હું તેની પાસે ખેડો અને દાદોળા પાસા ઉપર ઉભા જ રહ્યા.

ત્યાં ડાંગ્યા તે થોડીવાર થયું પણ વાત સારી નીકળી. પ્રથમ મેં નારાયણ કરને પુછ્યું કે આપણા જેવા સદ્વિચાર છે તેવા કોઈ પારસીના પણ હોશે? નારાયણ કરે કહ્યું કે આપણાથી ના કેમ કેવાય? કોઈના પણ હશે. એટલે પેલા પારસીની મંડળીમાંથી એક જણ બોલ્યો કે તમારા વિચાર શા છે તેમને કહી સંભાળવો. પછી મેં તેમને પુછ્યું તેમનાં તેણે ઉત્તર દીધાં.

પ્રં તમે આ સૃષ્ટિમાં ઈશ્વર કેટલા માનો છો? ઉં અમે ઈશ્વરને અદ્વિતીય માનિયે છીએ એટલે ઈશ્વર એક જ છે, બીજો છે હેવું માનતા નથી. પ્રં આ જગતમાં સર્વ માણસોએ પોતાપોતાના યોગાં બાંધ્યાં છે અને અનેક ધર્મ કરી મૂક્યા છે અને એક બીજાને નીચ જાણીને ઘિઝારે છે એ તમને સાચું લાગે છે?

ઉં ના સાચું લાગતું નથી. એ મૂર્ખ લોકોનો અભિમાન છે.

પ્રં તમે સદેશ કરતી રાખો છો તે ઉપર તમને

હેવો લરોસો છે કે તે તમને તારશે?

ઉં ના, અમે અમારી જાત ઓળખાવા સાચું ધારિયે છીએ.

પ્રં કોઈ પણ ધર્મના ચલાવનાર ધણીયે હેવી વેહેમ લેશે ત્યાં ચલાવી હોય તે ધણી ઉપર તમને પ્રીતિ ઉત્પન્ન થાય છે કે અપ્રીતિ થાય છે?

ઉં ઘણું કરીને મુખ્ય લોક જે કાલા માણસ હોય છે તે તો એવું કરતા નથી, પછી પાછળથી તિખળ વધે છે.

પ્રં તમે અગ્નિની લક્ષિત કરો છો?

ઉં ના, અમે તો સૂર્ય ચંદ્ર પૃથ્વી સમુદ્ર નદી એના સામું જોઈને લક્ષિત કરિયે છીએ તે એટલા સાચું કે તે પરમેશ્વરની કરેલી વસ્તુ છે અને તેથી પરમેશ્વરનું પરમેશ્વરપણું સમજાય છે.

પ્રં તમારામાં અગ્નિમાં લોખાન તથા સૂકડ આદિ લઈને જાળવાનો ચાલ છે?

ઉં હા ચાલ છે. પણ હમને એ રીત સારી લાગતી નથી. પછી હું પ્રસન્ન થઈને બોલ્યો કે તમે હાવી સારી વાત જાણતા હોસો હેવું હું જાણતો નોહોતો. ઈશ્વર તમારા પર દયા રાખીને તમારી ખુદી સદાકાળ એવી સ્થિર રાખે. બુઝો અમારામાં કેવા મૂર્ખ લોક છે કે તાપીના પાણીમાં દૂધ રેડી દે છે, કાંઈ જ વિચાર કરતા નથી. એટલામાં હરનારાયણ બોલ્યા કે એ પારસી લોકો પણ રકાખી લરીને સાકર નદીમાં નાંખી દે છે. પછી નારાયણ કરે કહ્યું જે પીપનાં પીપ દરિયામાં નાંખી દે છે એવા પારસી લોકો પણ છે. તે વખતે મેં નિસાસો મુકીને કહ્યું જે મૂર્ખાઈ સર્વ જાતિમાં છે, કેવળ હિંદુમાં જ છે એમ નથી. હે ભગવાન! ગરીબ લોકો ઉપર તમે દયા કરીને તેને કેવારે સદ્બુદ્ધિ આપશો.

એ પારસીમાં કેટલાકને હું નજરે ઓળખું છું પણ નામ જાણતો નથી. પછી મને દાદુબાએ ઉડવાની સાન કાઢી એટલે સર્વે ઉડીને ઉભા થયા. પછી હું, દાદુબા, નારાયણ કર, હરનારાયણ, જણ ચાર ઘેર

આવતા નિકળ્યા એટલામાં પાસેજ એક સાધુનું મંદિર દીકું તેમાં પેડા. ત્યાંહાં જોઈયેછ તે એક સ્ત્રી આસરે વરસ આળાએકની રૂપવંતી તિલક કરેલું છે અને કથા વાંચે છે. તે સમયે કથામાં ભક્તિની પ્રશંસા ચાલતી હતી તે સાંભળીને હું ઘણો રાજ થયો. વળી પછવાળેથી તો એવું સાંભળ્યું કે નિત્યાનંદ નામે એક વેરાગી થઈ ગયો છે. તે તો ભગવાનનો અવતાર થઈ ગયો છે. તે વાત સાંભળતાં જ મારા મનમાં આવ્યું જે હિંદુસ્તાનમાં મૂર્ખાઈ વધી જવાનો હેતુ એજ છે કે ધરમ ચલાવવાના કામમાં લગારેક આગળ હાલ્યાં ભયાં કે પાધરો તે ભગવાનનો અવતાર ખોતે થઈ બેસે છે.

થોડી એકવાર રહીને મંદીરમાંથી ઉઠ્યા અને આગળ ચાલતે ચાલતે દાદુખાએ કહ્યું કે આહા ! આપણા હિંદુમાં પણ કેવી કેવી સ્ત્રી વિદ્વાન છે ! જો એટલી વિદ્યા કોઈ અંગ્રેજની સ્ત્રીનામાં હોય તો મોટા કેટલો ઢાંગ કરી બતાવે ? અંગ્રેજ લોકો તો હિંદુને જોતા વાંતજ ધિછારે છે એ કેવી એ લોકોની મૂર્ખતા છે ?

તા. ૧૩ ફેબ્રુઆરી.

આજ રાત્રિયે દાદોખાનો તથા મારો દિનમણીશંકરના ઘરમાં મેળાપ થયો ત્યાંહાં બેયું તો ગંગાનંદ પંડ્યાજી દિનમણીશંકર શાસ્ત્રીના સામું કકળે છે, અને કેહે છે કે કર્મના વિષયમાં મને ભૂલ પડે છે. તે સર્વલોકમાં મને કેમ સંભળાવો છો. એવું જો હોય તો તે વાત તમારે છુપાવી દેવી. એ વિષયે પ્રાચીન દાખલા પણ કેટલાએક કહી સંભળાવ્યા.

પછી દિનમણીશંકર મારા સામું જોઈને કેહે છે. કેમ મેતાજી તમે ન્યાય કરો એ જ્યારે ગર્વિષ્ટપણું રાખે, વાણીયાને ધુતે અને શાસ્ત્ર રીતિયે કરાવે નહી. પછી ગંગાનંદના સામું જોઈને કેહે છે કે એ બાલચંદ વેરાગીને નારણલાઈ એ તે શું જ્યેષ્ઠા શાંતિ કરવા બેઠો હતો ? એ શાં કર્મ, શત્રુઓપધિને ઠેકાણે સર્વોપધી લખી. પાછું મારા સામું જોઈને કહ્યું કે એ સર્વે ખળતા ખરી કે નહીં. જજમાન

વળી કેવો કૃપણ કે જાંહાં સુનાની મૂર્તિ જોઈયે ત્યાંહાં રૂપાની મૂર્તિ કરાવીને સુને રસાવી તેને સુનાને ઠેકાણે ગોઠવી. એનો ગોર કેવો કે સરચો લાવ્યો ને ડાલ તો લાવ્યો જ નહીં.

મેં એ સર્વ વાત સાંભળી લીધી. એવું ઉત્તરદેવાને મારા મનમાં એવું આવ્યું જે કાં લોકોને ભમાવો છો તમથી થાં શાંતિ થવાની છે. થાં છે. શાંતી શાંતિ કરાવો છો. અરે કંઈ નથીરે કંઈ નથી. ભગવાન જે જગત્કર્તા છે. તેની પ્રાર્થના કરો કે તે તમારું અંતઃકરણ પવિત્ર કરે અને તમારા સઘળા પેહેમ મટે. એ વાત દિનમણીશંકર તો જાણુતા હતા પણ ગંગાનંદને કેવા સાર હોડ બાહાર નિકળતી હતી. એટલામાં વિચાર્યું કે એ વાત કેવાથી ગંગાનંદ લડી પડશે. માટે હું એટલું જ બોલ્યો કે જે ગર્વનું લાપણુ ખોલે તે ઘણું અઘટતું જાણુવું. એટલામાં દાદુખા બોલ્યા કે પંડ્યાજી તમે ગર્વ ઘણો રાખો છો તે સાર નહીં. એટલી વાત થઈ રહ્યા પછી ગંગાનંદ તથા દામોદર ભટજી આવેલા હતા તેમણે ભૂમિ આશા લીધી.

હવે રાત્રિ તો ગઈ છે. તે સમયે હું તથા દિનમણીશંકર તથા દાદોખા જણુ ત્રણ પાસપાસે બેસીને વાતો કરવા લાગ્યા અને નીચે લખ્યા પ્રમાણે બોલ્યા. દાદુ પંડ્યાજી (દિનમણીશંકરની અટક પંડ્યાજીની છે) આ ગિચારી ગરીબ સ્ત્રીઓના ઉપર જે શાસ્ત્રનો બુલમ છે તે મટાડો. ગિચારીઓનું માથું ખોડાવતી વખતે કેટલું દુઃખ થતું હશે (એમ કહીને પોતાનું મોઢાળું ધ્યામણું કયું.)

દિન મારા મનમાં પણ એ વાતનું દુઃખ તો ઘણુંજ છે. એક ગ્રંથ એવો છે કે જેમાં મૂંઝવે કરવાની ના લખી છે. એ સમય ઉપર અંગેલા હતા ત્યાંહાંથી ટટાર થઈને કેહે છે કે અરે તમે થાં કોહો છો આપણા અસહથી લોક કેવા નકારા છે કે એક છોકરીનો ઘણી ચોરીમાં અધવચ પરણતાં મરણ પામ્યો તે કન્યાને બીજવાર પરણાવવી એવું

શાસ્ત્રમાં લખેલું છે. એવું બાણીને એક શાસ્ત્રીને શાસ્ત્રાર્થ પૂછ્યો તેણે કહ્યું કે શાસ્ત્રમાં છે. પણ એમ કરવું નહીં, કરેથી ચાલ બગડશે. દાદોબાની સામાં હાથ કરીને કેહે છે અરે નહીં ભાઈ નહીં. આપણા લોક સમરવાના નહીં.

પછી મેં દિનમણીશ કરને કહ્યું (એ ખોલતી વખત મારું હૃદય ઘણું જ ભરાઈ આવ્યું) મહારાજ મારી વિનંતિ તો એટલીજ છે કે રાગોથી પીડિત થએલું માણસ જેને મરણકાળ પાશે આવ્યો તેને બે ચારજણ મળી ઉચ્ચક્રીને માર દોડાદોડ કરે છે, હુનાં તતડનાં પાણીની અથવા ટાહાડા શીતળ પાણીની ગાગર તેના માથા ઉપર રેડી તેનો હાથ કાંઠાં, તેનો પગ કાંઠાં, માથું કાંઠાં, ખેંચતાણુ કરીને તરતની લીપેલી ભાંયમાં ઝીંકે છે, એ સાંભળીને દાદુબા કેહે છે અરરર મારા દેખતાં એવી વાત ન કરશો. તે સમય જે બિચારું સાવધાન હોય તો ઉચ્ચક્રનારને લડે છે, ગાળો દે છે, પણ તેની વાત કોણ સાંભળે છે. જે અવાચક હોય છે તેના દુઃખનો તો પારજ નહીં. તેવા માણસોના ઉપર હેવા તો ગજબ થાય છે કે વિવેકી માણસને તો તરત કંટાળો આવ્યા વિના રહેતો નથી. અરે મારા મોં આગળ તો ત્રણ ત્રણ માણસો ઉપર એવીજ પેલા લાય નાંખનાર જીવતા જમોએ વિઠમણા પાડી છે (તે જારે આજ મને સાંભળે છે ત્યારે મારા હાથમાં કલમ ઠરતી નથી.) તે મૂર્ખ લોક પાછા બારણે નીકળીને એવું કેહે છે કે આજ હમે હતા તો માણસનું મોત સચવાયું નહીં તો અસદ્ગતિ પામત.

હવે તમે વિચારી જુઓ કે શાસ્ત્ર જે હોય તે જગતને સુખને અર્થ છે કે દુઃખને? મરણસમયે દુઃખીને અર્થ છે. હવે એમ કરતાં કોઈ એવું નકાઈ કેહેનાર શાસ્ત્ર હોય તો તેને ચુલામાં નાંખો. મારા વિચાર પ્રમાણે જુઓ તો ગીતામાં શું કહ્યું છે તે આપણા વિચાર સાથે મળે છે. તેથી તે માનવા જોગ છે.

શ્લોક

અંતકાળેયમામેવસ્મરન્મુક્તાકલેવરં ॥

યઃ પ્રયાતિ ત્યજન્દેહં સયાતિ પરમાં ગતિં ॥

જે મનુષ્ય પરમેશ્વરનું સ્મરણ કરતાં કરતાં મરે છે તે ઉત્તમ ગતિ પામે છે. માટે તે વખત તો કુમળી તળાઈમાં સુવા દઈને ઈશ્વરનું ભજન તેની આગળ ક્યું હોય તો તે ભગવાનને પામ્યા વિના રહે નહીં. એ માટે તમે એ કામમાં સારી ચાલ ચલાવશો તો તમારું સાઈ થશે. દિન૦ ખરું કોહો છો પણ તમે કહી રહ્યા. હિંદુસ્તાની લોકોનું નસીબ કુટું છે તેથી કદાપિ સમરનાર નથી. તમે બારણે ખોલતા દૂરો છો તેથી તમારી કેટલી ફાળેતી થાય છે? મેતાજી એના ઉપર ભગવાન રડા છે.

શાસ્ત્રી મહારાજ ધીમી ધીમી મહેનત તો કરે છે પણ લોકોથી ઘણાજ કંટાળે છે.

પછી રાત્રિ ઘણી ગઈ તેથી ઉઠીને ઉભા થયા.

તા. ૧૪ ફેબ્રુઆરી.

આજે હેવું મનમાં આવ્યું કે પરીખ આત્મારામ ભુખણદાસની પેઠી ઉપર જઈને કંઈ વ્યાખ્યાન કરવું. તેથી સાંજ સમે હું ત્યાંહાં ગયો તે વખતે ત્યાંહાં મુખ્ય મંજારામભાઈ (એને કોઈ લોકો મંજુભાઈ પણ કેહે છે) બેઠા હતા તેની સન્મુખ તથા જમણી બાજુ ઉપર તેમના ભતરીજ બેઠા હતા તે મધ્યે પુરસ્કોત્તમદાસ (એવું નામ પશ્ચાત્તઃ પણ છે) નામે જે એમનો ભત્રીજો તે એમની મંડળીમાં સાઈ માણસ છે. સર્વ બાળતનો એ ઘણીને ઘણું કરીને વિવેક છે. ને વળી આશા લાગે છે કે એ ઘણીમાં આગળ જતે હજી વિવેક વધશે. એ વખારમાં બેસીને જેને માણસને સુધારવા સમંધી વાતો હું કહું છું તે સર્વ વાતોને એ ઘણી કબુલ રાખે છે તથા મોરો પક્ષ કરી સર્વ લોકોને સમજાવે છે.

તે સમે બીજી ત્રીજી વાતો નીકળી તેમાં ઉપાડતાં કે કંઈ બીજી વાતનો પ્રશ્ન કાઢીને મને મંજુભાઈએ

૧. આ આશા પાર પાડી નહિ.

પુણ્ય" કે ધરડાના ચાલ પ્રમાણે ચાલવું તે રીત સારી છે કે નહિ. ઉં ના સારી નથી. બુની અથવા નવી ને ચાલ હોય તેમાં વિચાર કરીને વિવેક રીતે ચાલવું તે સારું છે.

પ્રમ તમારે ઘેરથી તમે અસહનો ધારેનાડીને સમયરીમાં સત્રાને જમાડયાં નથી તેથી તમારી નિંદા લોકોમાં ચાલી છે, માટે દેવી નિંદાથી બિહિવું નોંધ્યે કે નહિ? ઉં રૂડે મારગે ચાલતાં કોઈ અપ્તાની નિંદા કરે તો તેની ખીક રાખવી નહિ કેમકે એવી જ રીત સારા કામના કરનારની પ્રથમ નિંદા ધાય છે પણ છેવટ બલે લોકો તેનો ઉપકાર માને છે.

ઉપર લખ્યા ચિવાય ખીજ ઘણીક વાતો એ સમઘી થઈ. છેલ્લે તે સાદેજ નિરૂત્તર થઈને પોતેજ હા કેવા લાગ્યા કે અસહના લોક સર્વે સારા હતા એમ જાણવું નહિ. તે ઉપર તેમણે દાખલો એક મોહોટો આપ્યો કે આ સુરતશેઠેરમાં પ્રથમ મુગલવું રાજ્ય હતું તે વેળામાં સરકારથી કોઈનો કજીયો ચુકવવાને નામીયા માલુમોને પંચ કરતા હતા તે સર્વ લાંચ ખાઈને લોકોને ખરાબ કરતા હતા.

મધુલાઈ બલે બોળું માણસ છે. એને કાંઈ શુદ્ધોપનો વિચાર નથી. એવા પુરુષ ઉપર શ્રમ કરવો તે કરતાં તેમના ઘરમાં ને નાના વયનાં માણસ છે તેને સમજાવવાને શ્રમ કરવો તે સારું એમ જાણી તેમની સાથે ઘણી વાત હું કરતો નથી પણ જ્યારે તેઓ ઘણા લોકોમાં ખેડા હોય છે તારે હું ખીજ લોકોને સમજાવવા સારું બોલું છું.

તા. ૧૫ ફેબ્રુઆરી

આસરે અચાર ક્ષાત્ર વાગતે હું નિશાળેથી ઘેર આવતો હતો તે વેળાએ રહિયા સોનીના ચક્ષુમાં એક વાણિયાને મેં મંડપ મુદ્દત કરતાં જોયો તે વારે મારી સાથે મારા મુખ્ય શિષ્ય ને બિજગણિત શિખતા હતા તે ચાલતા હતા. તે મધ્યે રતનશંકર જમખા હાથ તરફ તથા પ્રાણુનારાયણ ડાબા હાથ તરફ હતો તેનાં વય પંદર વર્ષનાં હતાં તેમને જોતા

રાખાને મેં જતાવ્યું કે જુઓ હિંદુસ્તાની લોકોનો ધર્મ કેવી ખરાબીમાં આવી પડ્યો છે કે આ ગૃહ-રચને ઘેર લગ્ન છે. માટે દેને મંડપ બાંધવો છે. તે બાંધવામાં આ વેંત જેવડું સબ્બુંડબ્બું શીતું લાકડું લાંચમાં ખાડો ખોદીને દાગ છે, એની પૂજા કરે છે, ખાડાની પૂજા કરે છે, પગે લાગે છે. હવે વિચારી જુઓ કે એવા મૂર્ખ લોકોની પૃથ્વીમાં મુઘરેલા લોકો કેમ નિંદા ન કરે. જે નિંદા કરશે તેને જ શુણી જ્ઞાની પુરુષ જાણવો. ગૃહસ્થને જો માંડયો બાંધવો હોય તો સુખેથી મોટા મોટા જેવો જોઈયે તેવો સામાન આણીને માંડવો બાંધે. એમાં વળી ખાડાને શૂં કરવા પગે લાગે છે? એને ઘટારથ એમ હતું કે પોતાને ઘેર મોટા સમારંભ છે માટે એકાંત સ્થળમાં બેસી લગવાનની પ્રાર્થના કરવી જોઈયે તે ન કરતાં ઉલટા ઉલટા વિચાર કરે છે. તેજ દુઃખવું કારણ છે.

તા. ૧૬ તથા ૧૭ મીએ કાંઈ વિશેષ બન્યું નથી.

તા. ૧૮ ફેબ્રુઆરી.

ઔરપાડ મધ્યે પ્રાણુશંકર ઉમાનાથને ત્યાંહાં ત્રીજા છોકરાનું જનોઈ તથા મોટા છોકરાનું અઘરણી હતું તેથી તે ઘણીયે મને પોતાને ગામ તેડ્યો હતો માટે આજે નિશાળ ઉપર લગાર બેસીને ઔરપાડ જવા નિકળ્યો. શુજરી ઓવારેથી આડી હોડીયે પાર ઉતર્યો. તે હોડીમાં એક સાળવણુ સુરત મધ્યે બેગમપર મુળઈવડ આગળની રેલેનાર હતી તે પોતાના છોકરાની વડુને રાદેર તેડવા સાર જતી હતી તે બાઈનો મને સંઘાથ થયો. તે બાઈ સ્વામીનારાયણના ધર્મમાં હતી. તેની સાથે રસ્તામાં મેં ઘણીક ધર્મ સમઘી વાતો કીધી અને તે બાઈને કહ્યું ને આ જગતમાં અભિમાની લોકોએ જુદા જુદા ધર્મના અભિમાન ધરીને ઘણા લોકોને ખરાબ કીધા છે અને સદ્ધિ આખામાં કળક કરાવેલો છે. એક ખીજ સાથે ખાવાપીવા તથા કન્યા દેવાલેવાનો વ્યવહાર બંધ કીધો છે. તે બાઈ સઘળી વાત સાંભળી રહી

તે વખત મને હેવું 'લાગ્યું' કે એ બાઈને ઘણો જીંડો વિચાર નથી તેથી વધારે વાત હું બોલ્યો નહિ. વળી મેં તે બાઈને કહ્યું કે તમારામાં દારૂ પીવાનો ચાલ નથી એ ઘણું સારું છે. દારૂ પીવાથી માણસ ઝાડટ થાય છે તેથી બુદ્ધિ બગડે છે તેમ અમારામાં જે લોકો ઔષધના કામમાં દારૂ વાપરતા નથી તેથી તેમની પણ મોટી ભૂલ છે. તથા વખતે માણસના જીવની પણ હાની થાય છે. તે બાઈ પોતાના વેવાઈના ઘર તરફ ગઈ અને હું ચોરપાડને રસ્તે ચાલ્યો.

રસ્તે ચાલતાં જાંઠાંગીરપરાની પરવ આગળ જઈને જિભે ત્યાંહાં એક ઢેડો ઉભો હતો તથા એક કોળી હતો તે વખત મેં તેમાંથી ઢેડાને પૂછ્યું કે આ બીજા સર્વલોક તમને ધિકારે છે તેથી તમને શું દુઃખ લાગતું નહીં હોય ? તેણે જવાબ દીધો કે શાક તરકારી, કોરાં લુગડાં તથા દફતર આદિ લઈને સર્વ વસ્તુને અમે અડકીએ છીએ તે તમે લો છો. મુસલમાન અમને અડકે છે તેને તમે અડકો છો માટે તમે જેટલી છોછ રાખો છો તેટલો તમારો બુલ્લમ છે. એટલામાં પેલો કોળી બોલ્યો કે કાંરે ઢેડિયા તું ઉંચો કે ? તે બોલ્યો નારે મોટા ના, હું તો આ મહારાજ સંઘાથે વાત કરું છો. પછી હું બોલ્યો મેતર, એ સર્વ લોક અભિમાની છે. મારા મનમાં હું તમને નીચઉંચ બાણુતો નથી. માણસ સર્વે સરખાં છે. તે મધ્યે જે પરમેશ્વરની ભક્તિ કરે છે તે ઉત્તમ છે, અને અડકવું ન અડકવું એ વિશે જે ખોટા ખોટા વિચાર કરે છે તે બુદ્ધિ વિનાના છે.

આગળ ચાલતાં રસ્તામાં ગાડી બેસવાને મળી તે મધ્યે હું બેઠો. તે ગાડીનો ધણી નાનાભાઈ તેની સાથે બેઠાં બેઠાં વાતો ચાલી. તેને મેં કહ્યું કે ઉપરથી તો જનોઈનો ચાલ્યો કરવા બહિંજઉં પણ મનમાંથી તો હેવું છે જે ગામના લોકોમાં જઈને કાંઈ સારો વિચાર કહી સંભળાવવો. તે ધણી મારા વિચારને બાણુતો હતો તેથી તેણે મને કહ્યું કે

સઘળી વાતો કેહેજો પણ નાતરાં કરાવવા સંબંધી કાંઈ બોલશો નહીં. તેની વાત હું સાંભળી રહ્યો. આગળ બે વાગતે ચોરપાડ પોહોંચ્યો. જઈને એ નાનાભાઈને જ ઘેર ઉતર્યો. પછી જમી બાઈને બાહાર નિકળ્યો અને ત્યાંહાં પ્રાણશંકરને ઘેર માણસ જમતાં હતાં ત્યાંહાં પાટે જઈને બેઠો. જતાંવાંત તે જે બેઠો હતા તેણે સારું માન આપીને મને બેસાડ્યો.

ત્યાંહાં બેઠાં બેઠાં કેટલીએક વાતો નીકળી તેમાં જે પ્રાણશંકરનો મામો નામે નંદરામ ભટ કરીને હતો તેની ઉમર આશરે વરણ સાઠેકની હતી. દાંત સઘળા પડેલા હતા. તેને મેં વૃદ્ધ બાણુતે એક પ્રશ્ન પુછ્યો કે માહારાજ આ ન્યાતમાં અસલની વેળામાં આટલો ખરચ હતો નહિ અને આજ આટલો વધી ગયો છે તેનું કારણ શું હશે ? તેણે જવાબ દીધો કે પોતાના ધર્મ પ્રમાણે માણસને કેમ કર્યા વિનાં ચાલે. મેં કહ્યું કે ભટજી લોકોમાં અજ્ઞાન ઘણું વધી ગયું છે. માણસને શું શું કરવું જોઈએ અને શું શું તજવું જોઈએ તેની કંઈ ખબર નથી. કર્મ કર્મ એમ સર્વે કહ્યાં કરે છે, પણ કર્મ તે શું તેનું કંઈ લોકને જ્ઞાન નથી. છોકરાંના જેવી રમત કર્યાં કરે છે, અને પૈસા સઘળા ધૂળમાં નાંખે છે. એવું સાંભળતાં જ ડાહ્યો ખીજી ઉઠ્યો અને પોતાને હાથે મારો દાખો જ્ઞાન આંખળ્યો અને કહ્યું કે હું બાણુ છોં કે તું તથા દિનમણીશંકર શાસ્ત્રી એ બે જણ મળીને ધર્મ ડખાવવા નીકળ્યા છો. હું તે વખત કંઈ બોલ્યો જ નહિ. પણ તે વખતે લિખારીભટ આત્મારામ નામે વેદાંતી બ્રાહ્મણ ત્યાંહાં બેઠેલો હતો તેને પણ એઘ્ટાં રૂપ કર્મ વિશે અરચિ હતી તેથી તેણે મારી વાતને ટેકો આપ્યો અને કર્મ માર્ગીની નિંદા કીધી તેથી તે બે જણા માહોમાહે થોડીવાર જીભાજોળી કીધી. તે વખતે બીજા કેટલાએક લોકો હતા તે મધ્યેથી કાશીભાઈ તથા હરીશંકર શુક્લ એ બે આદિ લઈને કેટલાએક જણાયે મારી વાતની પ્રશંસા કીધી.

એ નંદરામમટ બ્રાહ્મણ જાતે પુરાણિક છે. એનો વિચાર તો ન્યાતમાં ખરચ કમ કરવાનો છે. ઘણા-એક લોકો એવું બોલ્યા કે એ બ્રાહ્મણનો સ્વભાવ વૃદ્ધાવસ્થામાં બગડેલો છે. પણ મને તો એવું લાગે છે કે એ ઘણી સુગત હવડાં આવ્યો હતો તે વારે મારી નિંદા કોઈ લોકોએ એની આગળ કીધી હશે તેથી એ ધાગીને આટલો કાધ ચડ્યો હશે.

રાત પડી એટલે હું મારે મુકામે ગયો. ત્યાં મને ખબર પડી કે લાણો (એવું) નામ રામપ્રસાદ પણ છે) હાલમાં કયા વાંચે છે અને જાને પણ ઘણો સત્કાર્જનો ચાલનાર છે, ને તેથી હેના ઉપર થોડા-એક લોકો વિશ્વાસ રાખે છે. તેલાણો અસલ મારો નિશાળિયો હતો તેની હેવી વાત સાંભળી ઘણો ખુશી થયો. પણ મારા મનમાં આવ્યું કે આજથી સોળવરસ ઉપરનો એ મારો નિશાળિયો છે તેની હુદ્દિ આજ થી રીતે ચાલતી હશે તેની મને ખબર નથી, તેથી મેં તેને તેડું મોકલ્યું. ઘોડીવાર રહીને એ ઘણી આવ્યો. તેને મેં કેટલા એક પ્રશ્ન પુછ્યા તેનાં ઉત્તર તેણે મને સારાં આપ્યાં.

પ્રં તમારા મનથી લોકોની ચાલ સારી લાગે છે? ઉં ના.

પ્રં જે ચારવર્ણના લોકોએ પોતાની જુદી જુદી ન્યાતો કરી લીધેલી છે તેથી સારું છે કે માહું? ઉં સારું છે એમ ન હોત તો લોક વટલી જાત. પ્રં તમે વર્ણ જે માનો છો તે ગુણકર્મ ઉપરથી માનો છો કે વંશપરંપરા માનો છો? અને વટળવું વટાળવું એ વત તમારા મનમાં છે કે શું?

ઉં મારા મનમાં કંઈ નથી. એ વાત મનમાં સમજી રહેવાની છે, કેહેવાની નથી. કહિયું તો લોક નિંદા કરશે.

મેં તેને કહ્યું કે નિંદાની કંઈ ચિંતા રાખવી નહિ એ નિંદાથી આગળ જાતે લોકો સ્તુતિ કરશે. તમે તમારી વાતો સાંભળે તેને કેહેના કરો કે કોઈ ખોટાં ખોટાં દાન ધર્મ કરશો નહિ. મુખ્યા પછવાડે

ન્યાતો જમાડવી બંધ કરો. દાન એટલે આપવું તે ગરીબપાત્ર જોઈને આપો. તે ઘણીયે કહ્યું કીધું જે હું જે સમજવાર હશે, અને મને કંઈ કંઈ પુછતો હશે તેને કહીશ. ઘણા માણસો વચ્ચે કેહેવાની મને હીમત નથી. મેં કહ્યું કે જેમ બને તેમ સાચો વિચાર પ્રગટ કરજો. પછી મારી પાસે જે વિચાર સાત લખેલા હતા તે વાંચી સંભળાવ્યા તે મધ્યે એ ઘણીયે કંઈ વાંધો કાઢ્યો નહિ.

તા. ૧૮ ફેબ્રુઆરી.

દિવસ સઘળો ફરવામાં અને લોકો સાથે વાતો કરવામાં ગયો. રાત્રિયે નાનાલાઈની બેન બાઈ શિવ-કોર નામે મને પુછવા લાગી કે, મહેતાજી હું તમારી ચાલ જોઈને ઘણી ખુશી થાજી છું, અને મારા મનમાં તમારી વાત ઉતરે છે. તમારા જેવા માણસ અમારા ગામમાં કોઈ નથી, વાઝ મારે કેટલાએક પ્રશ્ન તમને પુછવાના છે તેનાં ઉત્તર કહો.

પ્રં મારા મનમાં એવું છે કે કાશીની જત્રા બજી, અને ત્યાંહાં જઈને ધરમદાન કરું; ને એને વાસ્તે મારા લાઈ પાસે દ્રવ્ય માથું જીં પણ તે આપવાને આનાકાની કરે છે. ત્યારે હવે મારે જવું કે નહિ? પૈસા તો જોર કરીશ તો મારા છે માટે મારા લાઈ મને આપશે.

ઉં નારે બાઈ ના શું કરવા ભટકવા જાઓ છો. ત્યાં ગયે કંઈ ફળ નથી, ત્યાંના લોકો તો ઈર્હાના જેવા જ છે, ને કેટલાએક ઈર્હાંથી પણ નકારા છે. અને જેવું જળ ઈર્હાં છે તેવું જળ ત્યાં છે. જળથી કંઈ થવાનું નહીં. ને દાનધર્મ જે દીન અનાથ પાત્ર જોઈને આપશો તો ઈર્હાં બેકાં ઉગશે, અને ખરી જત્રા તો તે છે કે પોતાનું મન શુદ્ધ કરવું. કેટલાએક લોકો ઉપરની ચોખાઈ બતાડીને પુણ્યાત્મા થવા ઇચ્છે છે. તે સર્વે ઢાંગી છે. મન પવિત્ર તો સત્સંગથી તથા વિચાર કીધાથી થાય છે.

પ્રં હું તો ચોખાઈ ઘણી રાખું છું.

ઉં એ કંઈ સધરવાનું નહીં.

પ્ર૦ ત્યારે અવે અમારે શું કરવું જોઈયે કે જેથી હમારું કલ્યાણ થાય ?

ઉ૦ જગદ્ગર્તા ઈશ્વરની એકાંત કોટડીમાં બેસીને પ્રાર્થના કરો અને તેની પાસે માગો કે તે પોતાનું ખરું જ્ઞાન તમને આપે.

પછી મેં મારા સાતે નિયમો તેને વાંચીને તેને વિસ્તારે અર્થ કરી સંભળાવ્યા. તે સંભળીને બાઈયે કહ્યું જે એ ઘણું સાચું છે, પણ લોકોને એ પ્રમાણે ચાલવું અઘરું લાગશે.

તા. ૨૦ મી ફેબ્રુઆરી.

આજ સવારે દેશાઈવાડ આગળ ગયો તે વેળાયે રામપ્રસાદ કેટલાએક લોકોની વચમાં ઉભો હતો અને તેમને મારી કહેલી વાતો સંભળાવતો હતો એટલામાં તેણે મને ટીકો એટલે દુરથી હાંક મારી તેથી હું તેની પાસે ગયો. તે વખત ત્યાં બેઠા હતા તેનાં નામ—

રામપ્રસાદ, ગોપીલાઈ દેસાઈ, કુરણારામ દેસાઈ, ભૂલો લિખારી તથા એ સિવાય બીજા બેજણુ હતા. જરે હું તેની પાસે ગયો ત્યારે તે નિરાંતે વાત સંભળવા સાચું તડકેથી ઉઠીને સીંબે બેઠા અને મને કહ્યું કે જે લાણુને તમે કહ્યું તે હમને કહી સંભળાવો, ત્યારે મેં તેને ઘણીક વાતો તેમના હિતની તથા કલ્યાણકારક કહી સંભળાવી તે લખું તો વિસ્તાર ઘણો થાય માટે લખતો નથી. છેલ્લી વારે તેમણે સર્વે વાત કબુલ કીધી ને કહ્યું કે હવે કંઈ એ વાતનો વિચાર કરીશું.

વળા મેં આગ્રહથી કહ્યું જે કોઈ સ્ત્રીની પાસે તમારી જ્ઞાતમાં ચારએ રૂપિયાથી વધારે પૈસું નહીં હોય અને તેવી સ્ત્રીનો ઘણી મરી ગયો એટલે તે વિધવાને પોતાના ઘણી પછવાડે ન્યાત જમાડવાનો રૂપિયા હડીશે ખરચવા પડે છે. હવે તમે વિચાર કરો કે તેની પાસે દોઢસો રૂપિયાનો માલ રહ્યો તે ઉપર તે પોતાનો અવતાર શી રીતે કાઢશે ? પછી તે નકારાં કર્મ કરે તેમાં શું આશ્ચર્ય. માહારા

વિચાર પ્રમાણે તો જે માણસ તેને ઘેર જમવા બેઠો છે તે લોહીના ખડેલા ડોળિયા ભરે છે ને ધર્મશાસ્ત્રમાં પણ જે મુઆ માણસ પછવાડે જમે છે તેને નિષેધ લખ્યો છે. ત્યારે ગોપીલાઈયે જવાબ દીધો કે સંવત ૧૮૯૫ ના સાલમાં એ બાબતનો બંદોબસ્ત કરવો ધાર્યો હતો તેમાં કંઈ હરકત પડી તેથી બંધ પડ્યો, ને હવેથી આ કુરણારામ દેસાઈ જે મોઢેથી આખો દાહાડો રામકૃષ્ણ ગોવિંદ જખ્યાં કરે છે તે કરે તો હું કરીશ. (એ વખત મને કંઈ મશ્કરી જેવું લાગ્યું) પછી મેં કહ્યું જે સારા વિચાર કરતી વખતે એવા સહજ સહજ પ્રતિબંધ નોવા જોઈયે નહીં.

આસરે દિવસના કલાક બે વાગતે ઔરપાડના મુનસફ સેખ હામદ સેખ હામીદને મળવાને ગયો. ત્યાંહાંની મુનસફ કોરટમાં હું થોડી એકવાર બેઠો અને તેના સિરસ્તેદાર વેણીશંકરે રજીસ્ટ્રેશન કાઢીને તેના અર્થ સમંધી પુછપરછ કીધાં. થોડીવાર પછી તે મુનસફનો છોકરો મને બોલાવવા આવ્યો તેની સાથે જઈને મેં તેઓ સાહેબની મુલાકાત લીધી. માહારાજ મળવું પેહેલવહેલું જ થયું તેથી હું તેના ગુણથી કંઈ બાણીતો હતો નહીં. પછી જરે વાતો ચાલવા માંડી તેમાંથી વિદ્યા સમંધી કેટલાએક વિચાર નિકળ્યા તેથી મને સમજાયું કે એ ઘણી વિદ્યામાં કંઈ બાણીતો છે. પછી તેણે પોતાના કીધેલાં પુસ્તક ૨ બે ફારસી લાપામાં હતાં તે બતાવ્યાં તે મધ્યે એક પુસ્તકનું છુટ બાંધેલું હતું તેમાં હિંદુસ્તાનની બખર હતી અને બીજાં પુસ્તકના કાગળ છુટા હતા તેમાં તમામ પૃથ્વીનું વરણન છે એવું પોતે કહ્યું. હું તેનો ઉદ્દોગ જોઈને ઘણો પ્રસન્ન થયો. એ પુસ્તકોનો સાચો આખોતાવ ગુજરાતીનો હતો અને તેનાં પાનાં આસરે ત્રણશો ચારશો સુધી હતાં. તેવા કાગળો પર ખરડા કરવા તથા સાફ કરવાનું કામ એ ઘણી પોતાની જાતે કરતો હતા.

એ મુનસફને બુદ્ધિમાન જાણીને મુસલમાનના ધર્મ સમંધી મેં કેટલાએક પ્રશ્ન પુછ્યા તેનાં ઉત્તર તેણે આપ્યાં તે નીચે પ્રમાણે.

પ્રશ્ન ૦ મેં સુરત મધ્યે સોદાગર વાડામાં તાલુતના દિવસ ઉપર કેટલાએક મુગલો કથા સાંભળતાં સાંભળતાં રડતા જોયા છે તે એટલા સુધી કે ઘરડા તથા કુમલા કાળજીના છોકરાઓ તથા હલકી જાતની સ્ત્રીઓ સરવે છાતી પણ કુટનાં હતાં એશું તમારા શાસ્ત્ર પ્રમાણે સાચું છે ?

ઉ૦ તમામ જુદું છે. હું કંઈ હેવી ચાલ ચાલતો નથી. કુટવું રોવું એ ઘણું પાપનું કામ છે અને તાલુત કાઢવાં એ પણ કંઈ વાજબી નથી.

પ્ર૦ તમારામા જે શરે ધર્મશાસ્ત્ર છે કે જેના વાંચવાથી તમે બીજાઓને અપવિત્ર જાણો છો અને હિંદુ પારસી ઈત્યાદિ બીજાઓ પણ તમારી પહેમ જાણે છે. એવી બાબત ઉપર તમને આદર છે અને તમે માનો છો ?

ઉ૦ (હસીને જવાબ દીધો કે) હકીમોના કેવા પ્રમાણે તો ખોટું છે, પણ હું તો કહી શકતો નથી. પ્ર૦ તમે એવું જાણો છો કે જે દાદી રાખે છે તેજ મુસલમાનને ઈશ્વર પોતાનો માનશે ?

ઉ૦ એશરેની બાબતમાં હું કંઈ બોલી શકતો નથી. એ આદિ લઈને મેં જે પ્રશ્ન પુછ્યા અને ઉત્તરે સાંભળ્યા તેથી મને એવું લાગ્યું કે એ ધણી સાચા જુઠા વિચારને સમજી જાણે છે પણ ખુલાસે બોલવું એ ધણીને ગમતું નથી. પછી મેં એ ધણીને જીવ મારવા તથા માંસ ખાવાથી દૂર રહેવા સમંધી કેટલું એક લાપજી કહી સંભળાવ્યું અને રજી લીધી.

સાંજ વખત રામનાથ શુકલ જે તે ગ્રામમાં મોટા પંડિત કહેવાય છે તેને ઘેર હું ગયો અને તેની સાથે વાતચિત કરવા માંડી. એ ધણીની બુદ્ધિ ધણી જ તીવ્ર છે. પોતાની જાતમાં છિનાજી ધણું ચાલે છે તથા કેટલાએક જીવોની એ બાબતમાં ધાત થાય છે તે સર્વે વાત એ ધણી જાણે છે તેથી એ ધણીને મને

કહી સંભળાવ્યું જે મારો વિચાર તો એવો છે કે જીવ ખોવો તે કરતાં બીજાવાર પશુવામાં કશી હરકત નથી. એ સમંધી ન્યાતમાં બદાયસ્ત થાય તો ઘણું સારું છે. મારા જેવો વિચાર બીજા લોકોને પણ છે પણ ન્યાતમાં રાખવાને રાજી નથી, વળી બીજું કહી સંભળાવ્યું જે શ્રીમદ્લાગવત ગ્રંથને વ્યાસે કીધો હશે. એમ મારા ધાર્વામાં આવતું નથી કેમકે બીજા પુરાણનો અને એનો કવિ જુદો છે. એવું એજ ગ્રંથ ઉપરથી સમજાય છે અને લુગોળ ખગોળ જેવા મને નિશ્ચય જ્ઞેતિય શાસ્ત્રથી થાય છે તેવો પુરાણ ઉપરથી થતો નથી. ન્યાતના કર જે લોકો ઉપર છે અને લોકો તે કર કરવાને ઘરખાર વિનાના થઈ જાય છં તે જોઈને હું ઘણો દુઃખી છીં અને તેને બંધ કરવા સમંધી મારો વિચાર તમારા વિચાર સાથે મળતો છે.

રાતરે હું મારા ઉતારા ઉપર હતો ત્યાં એક પડોશજી બાઈએ આવીને વાતમાં વાત કહી કે મારા લાણેજ જે આસરે પચીસ વરસની વિધવા હતી તેણે કાંઈ વ્યલિયાર કીધો પછી તે બાઈને કાંઈ ઔપધ ખાવું પડ્યું તેથી તેનો પ્રાણ ગયો. મેં તે જ વખત તે કેહેનારને કહી સંભળાવ્યું કે જીવ ખોવો તે કરતાં નાતર કરવું અને સુખેથી મોજ કરીને છોકરાં જીવતાં રાખવાં એ ઘણું જ સારું છે, પણ એ વાત તે બાઈને ગમી નહીં.

તા. ૨૧ ફેબ્રુઆરી.

આજ સવારે ઉડીને હું તળાવ ઉપર ગયો ત્યાં રસ્તામાં હરીદાસ નામે નિંબાવતના પંથનો એક સાધુ મળ્યો. એ સાધુ કેટલાએક દિવસ થયાં ઝાર-પાડમાં જ રહે છે પણ તે કંઈ સ્થિર સ્થાવર રહેતો નથી; તો પણ મેં તેને પુછ્યું કે તમારી પાશે કાંઈ લોકો સાંજ વખત આવે છે ? તેણે કહ્યું કે હા આવે છે, ત્યારે મેં કહ્યું કે તમારો સાધુનો એજ ધર્મ છે કે શુદ્ધસ્થોને ખામુખા ઉપદેશ કરવો. પછી ધર્મ સમંધી કેટલીએક વાતો મેં કહી સંભળાવી.

ખેતી કરતો હોય તે વૈશ્ય, બાકીના જે કેવળ મૂખ
રક્ષા હોય તે શૂદ્ર. તમે અડકવાનું કારણ બનાવો
છો ત્યારે તેણે કંઈ કે શાસ્ત્રમાં લખ્યું છે બીજું
કંઈ જ કારણ નથી. મેં કંઈ કે ધર્મશાસ્ત્ર જે કાંઈ
છે તે તમારા અમારા જેવા માણસનું બનાવેલું છે,
માટે તેના વચનપર વિચાર કરીને ભરોસો રાખવો
ન જોઈએ.

બેડક ધણીવાર સુધી થઈ. મધ્યાન્હ થવા આવ્યા
તેથી હું ઉઠીને મારે ઘેર આવ્યો.

પાછલા પોહોરના ચાર વાગતે પ્રતાપરાય મામલત-
દારને ત્યાં હું ગયો. તે વખતે આજીવરામ પણ તેને
ત્યાં બેઠેલા હતા. ત્રણે જણાએ મળીને વિચાર ફેરવ્યો
જે સ્વામીનારાયણના મંદિરમાં દિનાનાથ ભટ્ટ નામે
કોઈ શાસ્ત્રી આમોદથી આવેલો છે તેને મળવા
જઈએ અને સાથે દિનમણીશંકર શાસ્ત્રીને પણ તેડના
જઈએ. બારણા આગળ ગાડી ઉભી હતી તેમાં સવાર
થવા અને દિનમણીશંકરને તેમને ઘેરથી સાથે લીધા.
રામપરામાં સ્વામીનારાયણનું મંદિર છે ત્યાં જઈ
પોહોંચ્યા. ગયાને તરત જ તે દિનાનાથ ભટ્ટનો મેળાપ
થયો, ને અન્યોન્ય સુભાષિન ભાષણ કીધું. પછી મેં
કંઈ કે મહારાજ તમને નામથી તો ઘણા દિવસ
થવા સાંભળ્યા છે પણ દર્શન તો આજ જ થયું.
એ બાહ્ય તેના મુખ તથા વાણી ઉપરથી ઘણું
ઝરીળ જણાતો હતો. દિનમણીશંકર સાથે તેણે
શાસ્ત્રાર્થ કાઢ્યો. તેનું સમાધાન દિનમણીશંકરે કરી
આપ્યું. પછી મેં પુછ્યું કે તમે નવામંથો કિધેલા
છો? ત્યારે તેણે કંઈ કે હા. એટલે પ્રતાપરાય
બોલ્યા કે તમે મંથને એએએ ઋષિયોને નામે
બનાવેલા છે. તે સાંભળીને દિનમણીશંકરે પુછ્યું કે
ડાકોરમહાત્મ્ય નામે મંથ તમે બનાવેલો છે? દિના-
નાથ ભટ્ટ બોલ્યા કે હા મેં બનાવેલો છે. દિ. તમારે
ઋષિઓના નામથી શા સાડ બનાવવો પડ્યો?
દિનાનાથ બોલ્યા કે ડેટલાએક વર્ષ ઉપર એક
ગિડારીલાલ નામે શુસાઈજી રાધા વંશની મનનો

ડાકોરમાં આવેલો તેનો મારો મિલાપ થયો. ડેટલા-
એક તેનો ગુણ મેં લીધો પછી મારે અને તેને
મિત્રતા થઈ. થોડા દાહાડા પછી તેણે મને કહ્યું કે
આ ડાકોરના રણછોડજીના મહાત્મ્યનો એક મંથ
બનાવો. તેના કેવા ઉપરથી મેં મંથ બનાવવાનું
કામગીરી કીધું. રોજ રોજ એક અધ્યો કરીને
મંદિરમાં વાંચવા માંડ્યો. એ મંથના જેટલા અધ્યાય
છે તેટલે દિવસે પુરો કીવો. તે મંથની થોડા દિવસમાં
બરો પ્રતો ઉતરી અને દેશમાં પસરવા માંડી છે.

દિનમણી બોલે તે મંથમાં ઘણુંક ઠેકાણે ખોટું છે.
દિનાનાથ બોલે શુદ્ધ કરવું હતું એટલામાં તરત જ
એના ઉતારા પુરાણિકોએ કરી લીધા. પણ ઠીક થયું
ઋષિના નામથી મંથ બનાવેલ છે. માટે કાંઈ ખોટું
કાંઈ ખરું હોય તો લોકો ઋષિવાણી બાણી ખરું
માને.

દિનમણી બોલે સ્વામીનારાયણના ધર્મવાળાને એવી
રીતે મંથ બનાવી આપો છો? ને તેમાં સહજનંદ
લગવાનનો અવતાર છે એવું સ્થાપન કીધું છે?
દિનાનાથ બોલે તેમને પણ મંથ બનાવી આપ્યા છે
અને તેમાં પરમેશ્વર તેજ સહજનંદ છે એવું સિદ્ધ
કીધું છે, પણ તે કંઈ ખરું નથી. સ્ત્રીના સુખને
જેમ ચંદ્રની ઉપમા આપિયે તે રીતે બાણી કીધું
છે. બાકી ખરેખરા પરમેશ્વર તે નથી.

દિનમણી બોલે રીતે તમારે શા સાડ કરવું પડ્યું?
દિનાનાથ બોલે લાલને અર્થે.

એ પ્રશ્નોત્તર સાંભળીને મારું મન ઘણું દુઃખી થવા
લાગ્યું અને તરત હું બોલ્યો કે ભટ્ટ તમે એવા
ખોટા ખોટા મંથો બનાવો છો એ ખોટું પાપ
છે. એવા ખોટા મંથો બનાવો છો તે સાંભળીને
લોકો પસે ટકે ખરાબ થાય છે. અને બુદ્ધિ નિર્મળ
થતી નથી. તમારે જો મંથ બનાવવા હોય તો
ખોટી ચાલોને બંધ કરવા સાડ પોતાના નામથી
બનાવો. (તરત મેં એક નિસાસો મુક્યો અને કહ્યું
કે) હિંદુસ્તાની લોકોની બુદ્ધિ બિગડી ગઈ છે તે

હેવા ખોટા ગ્રંથો ઉપરથી બગડી ગઈ છે. કોઈ પાહાડને વાસ્તે પુરાણ, કોઈ નદીને વાસ્તે, કોઈ ક્ષેત્રને વાસ્તે, કોઈ મૂર્તિને વાસ્તે, કોઈ ઝાડને વાસ્તે, કોઈ ચંદ્રને, કોઈ સૂર્યને વાસ્તે, કોઈ અગ્નિને અને કોઈ વાયુને વાસ્તે, કોઈ રાજાને અને કોઈ વેરાગીને વાસ્તે, એવા એવા સેંકડો ગ્રંથ હિંદુસ્તાનમાં થયા છે એવું વિચારીને તે બ્રાહ્મણને

કહ્યું કે ખોટા ખોટા ગ્રંથ જુદી જુદી વાતો પાસે નામે બનાવેલા નહીં. એ જે માફક જોઈએ તે ત્યાંહાંના બેસનારા સઘળા લોકોને કહ્યું લાગ્યું પણ કોઈ બોલ્યું નહીં. અને એવું ઉઠીને ઉભા થયાને પછી એ વાત ચાલુક નામે વર્તમાન પત્રમાં છાપી પ્રસિદ્ધ કરવા મોકલી.”

અંત સમીક્ષા

મર્ટનનું સમાજશાસ્ત્ર *

૧૯૭૭ માં છપાયેલા અંધની ૧૯૮૨ માં સમીક્ષા કરવી. એ કામ મોડું અને 'વાણી' ગણાય. પરંતુ મર્ટનના વિચારો આજના સમાજશાસ્ત્રમાં હજી ખૂબ જ તાજા ગણાય છે. મુદ્દોત્તર અમેરિકન સમાજશાસ્ત્ર મર્ટનના વિચારોથી પ્રભાવિત થયું છે. અને આપણા સમાજશાસ્ત્રીય વિચારો (અને અભ્યાસક્રમે પણ) અમેરિકન સમાજશાસ્ત્ર, અને ખુસ્તકો, દ્વારા ઘડાયા છે. આમ હોવા છતાં સમાજશાસ્ત્રના વિદ્યાર્થીઓ અને શિક્ષકો પણ અભ્યાસક્રમ માટે આવશ્યક એવાં આ સુંદર પુસ્તકનો જોઈએ તેવા ઉપયોગ કરતા થયા નથી, તેજોતાં આ સમીક્ષા સમયસરની ગણાય. રોબર્ટ કિંગ મર્ટન, મેકસ વેબરે શરૂ કરેલ વર્તનવાદ અને મેક્સિનોન્સ્કી તથા રેડકલીફ આઉનના કાર્યવાદનો સમન્વય કરી અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રમાં ખૂબ જાણીતા બન્યા છે. સમન્વય અને સમતુલા પર તેમના સમાજશાસ્ત્રીય વિચારો મુખ્યત્વે આધારિત છે. કદાચ તેથી જ તેમની જેટલી જ સજ્જતાવાળા મેકાર્થર, મોક્ષ કે સોરોડિન કરતાં મર્ટનના વિચારો અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રને વધુ સ્વીકૃત બન્યો છે. આથી તેમના સમયના પ્રમાણી સામાજિક પ્રવાહોને અન્ય સમાજશાસ્ત્રીઓ કરતાં મર્ટન વધુ સતોથી શક્યા છે તેમ છડી શકાય. મર્ટનની સિદ્ધાંતલક્ષી દૃષ્ટિ ખૂબ જ સતેજ અને સંવેદનશીલ છે. તેથી જ લગભગ દરેક અનુલવજન્ય સંશોધનને આધારે તેઓ સિદ્ધાંત આપી શક્યા છે. વળી તેમનું 'સંશોધનનું' અને લક્ષ્યોનો ફલક પણ ખૂબ જ વ્યાપક રહ્યો

છે. તેમ છતાં 'સમતુલા' મોડેલનું સાતત્ય તેમના દરેક લખાણમાં વર્તાયું છે.

રોબર્ટ મર્ટન જેવા જાગૃતિક વિચારવ્યાપ અને અપ્રતિમ સર્જન-શક્તિ ધરાવનાર સમાજશાસ્ત્રીના તમામ લખાણોનો ઉપયોગ કરીને તેના બધા જ વિચારોને બસો જેટલાં પાનામાં સમાવી લેવાનું 'ગાગરમાં સાગર' ભરવા જેવું કામ શ્રી પટેલ કરી શક્યા છે. મર્ટનના વિચારોને યોગ્ય પરિપ્રેક્ષ્યમાં રજૂ કરવા માટે તેમણે પુસ્તકને ત્રણ ખંડોમાં વહેંચ્યું છે. પ્રથમ ખંડમાં ત્રણ પ્રકરણોમાં મર્ટનનાં જીવન અને લેખનનો પરિચય, સમાજશાસ્ત્રીય સિદ્ધાંત વિશે મર્ટનના વિચારો તથા મર્ટનના ખુબખ્યાત કાર્યાત્મક પૃષ્ઠકરણનો સમાવેશ થાય છે. દ્વિતીય ખંડમાં, કાર્યાત્મક વિશ્લેષણની વિભાવનાઓ વડે સંકળાયેલા, એનોમી, સંદર્ભજૂથ, દરજ્જો અને ભૂમિકાની સંરચના વ. મધ્યવર્તી સિદ્ધાંતોની ચર્ચા કરી છે. બ્યારે તૃતીય ખંડમાં કેટલાંક વિવિધવસ્તુલક્ષી ક્ષેત્રોનું મર્ટને કરેલ સંશોધન તથા તેમાંથી વિકસાવેલ સિદ્ધાંતો અને/અથવા સંશોધન પદ્ધતિઓનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે.

મર્ટનના સમાજશાસ્ત્ર વિષેનો આ અંધકોસ અધ્યાપકીય શૈલીથી લખવામાં આવ્યો છે. 'ચેરેડાઈમ' જેવા અમુક શબ્દોને બાદ કરતાં લગભગ દરેક પારિભાષિક શબ્દોને માટે યોગ્ય ગુજરાતી પારિભાષિક શબ્દો પ્રયોજવામાં આવ્યા છે. આથી ભાષા કંઈક અંશે પાંડિત્યપૂર્ણ બની છે અને સમાજશાસ્ત્રનો (ગુજરાતી) શબ્દકોષ સમૃદ્ધ થયો છે. પુસ્તકને અંતે અપાયેલી

* પરીચ મતીનુવંદ લે., રોબર્ટ કે. મર્ટનનું સમાજશાસ્ત્ર, અમદાવાદ. ગુજરાત યુનિવર્સિટી, ૧૯૭૭

લાંબી પારિલાપિક શબ્દસૂચિ ગુજરાતીમાં સમાજ-વિજ્ઞાન વિષયક લખાણો લખતા લેખકોએ જોઈ જવા જેવી છે. તેવી જ રીતે ખૂબ જ વ્યવસ્થિત રીતે અપાયેલી અનેક સંદર્ભ નોંધો પ્રસ્તુત અંથકારે અંથ લખવામાં લીધેલી મહેનતની સાક્ષી પૂરે છે. પરંતુ ખાસ મહત્ત્વની વાત તો મર્ટનના લખાણો પરત્વે અંથકારે દર્શાવેલી વફાદારી છે. વિવિધ પુસ્તકો અને લેખોમાં પ્રગટ થયેલા મર્ટનના વિચારોનું સંકલન કરવું, આમ કરવામાં લેખકના વિચારોની અર્થઘટના બદલાઈ ન જાય તે જોવું અને આ બધા વિચારોને એક અંથસ્વરૂપમાં મૂકવા તે મૂળ લેખકના વિચારોને યોગ્ય રીતે પચાવી ન શકનાર માટે શક્ય નથી. મર્ટનના વિચારોની સમજણ અને તેની રજૂ-આતની વફાદારી માટે અંથકાર અભિનંદનને પાત્ર છે પરંતુ આ વફાદારીને પરિણામે મર્ટનના જે વિચારો સ્પષ્ટ છે. (દા. ત., એનોમી, પ્રોટેન્ડ્રિત મુલાકાત) તે ખૂબ જ સ્પષ્ટ રીતે રજૂ થયા છે. જ્યારે 'પેરેડાઈમ' વિષેનું લખાણ નખળું છે કારણકે 'પેરેડાઈમ' વિષે મર્ટન ખૂદ અસ્પષ્ટ છે. ખરેખર તો સમાજશાસ્ત્રમાં પેરેડાઈમ હોઈ શકે કે કેમ તથા પેરેડાઈમ અને સમાજશાસ્ત્રીય અભિમુખતા વચ્ચે શું તફાવત હોય તે પ્રશ્નો ખૂબ જ અર્થાસ્પદ છે. મર્ટને ખૂદ આના જવાબો આપ્યા નથી. (તેથી) શ્રી પટેલે પણ આપ્યા નથી. આમ મૂળ લેખકની ખૂબીઓ જ નહીં, ખામીઓ પ્રત્યે પણ લેખક વફાદાર રહ્યા છે. વળી પોતાનાં દરેક મહત્ત્વના વિધાન માટે મર્ટનનાં કોઈ પુસ્તક કે લેખનો સંદર્ભ આપવાની લેખકે લીધેલી કાળજી પ્રસ્તુત પુસ્તકને મર્ટનના સમાજશાસ્ત્રીય વિચારોનું આધારભૂત પુસ્તક બનાવે છે.

લેખકે આટલી સુંદર રીતે મર્ટનના વિચારો રજૂ કર્યાં હોઈ તેમનું પુસ્તક સામાન્ય પાઠ્યપુસ્તક કરતાં ઘણી વધુ આશા જગવી જાય છે. તેથી આવા ઉચ્ચ અપેક્ષાઓના સંદર્ભમાં તેની કેટલીક ટીકા અસ્થાને

નહીં ગણાય. આવી ટીકા, કદાચ, આ પુસ્તક હજી આપણા વિદ્યાર્થીઓમાં બહુસ્વીકૃત કેમ નથી બન્યું તેના જવાબ આપી શકે.

પ્રથમ સવાલ એ થાય છે કે ગુજરાતના (અને ભારતના) સામાજિક પ્રવાહોને સમજવા મર્ટન શા માટે વાંચવો? એટલે કે આપણી સામાજિક પરિસ્થિતિને સમજવા માટે મર્ટનના વિચારો કેટલા પ્રસ્તુત ગણી શકાય? અહીં 'ભારતીય સિદ્ધાંતો'ની વાત નથી. પરંતુ લેખક તેમનાં પુસ્તકમાં જણાવે છે તેમ. “કોઈ પણ સિદ્ધાંતનું, પછી ભલે તે ભારતીય સમાજશાસ્ત્રીનો હોય કે પરદેશી સમાજશાસ્ત્રીનો, ભારતીય પરિસ્થિતિમાં પરિક્ષણ કરવાની જરૂર છે.” (પા. ૨) તો પછી રોબર્ટ મર્ટનના સિદ્ધાંતો ભારતીય પરિસ્થિતિમાં કયાં કયાં લાગુ પડી શકે છે તે બતાવવું દરેક સિદ્ધાંતને સમજાવવા માટે ભારતીય પરિસ્થિતિમાંથી ઉદાહરણો આપવાં વ. જરૂરી બને કે નહીં? લેખકે પ્રસ્તાવનામાં આ જરૂરિયાત સ્વીકારી હોવા છતાં પુસ્તકમાં આ પ્રકારની માવજતનો અભાવ સ્પષ્ટ તરી આવે છે. જો તેમ કરવા જતાં પુસ્તકનું કદ વધી જાય તો તે આવકાર્ય છે. ન સમજાય તેવું એન્ટ્રેક્ટ થીયરીવાળું નાનું પુસ્તક વાંચવા કરતાં સમજાય તેવું સ્થાનિક ઉદાહરણોવાળું મોટું પુસ્તક વધુ ઉપયોગી નિવડે.

લેખકે એમ માને છે કે, “વિજ્ઞાન સાર્વત્રિકવાદને વરેણું છે, તેને સ્થળકાળનાં બંધન હોતાં નથી.” (પા. ૨) ખરેખર? તો પછી જ્ઞાનનું સમાજશાસ્ત્ર જિલું કરવાની શી જરૂર હતી? કોઈપણ સિદ્ધાંત એ સમસ્યાત્મક પરિસ્થિતિમાંથી નિકળવાની સમાજની મથામણનું પરિણામ છે. “વિજ્ઞાન એ સામોજિક પેદાશ છે. વિજ્ઞાનના વિકાસની માત્રા દરેક સમાજમાં એકસરખી હોતી નથી. કારણકે વિજ્ઞાનના વિકાસ માટે કેટલાંક સામાજિક અને સાંસ્કૃત પરિબળો જવાબદાર હોય છે.” (પા. ૧૫૬) જો આમ જ હોય તો અમેરિકન સામાજિક સાંસ્કૃતિક પરિ-

સ્થિતિની નીપજ એવા મર્દનના 'મધ્યવ્યાપી સિદ્ધાંતો' ભારતીય સામાજિક સંસ્કૃતિક પરિસ્થિતિ માટે કેટલા પ્રસ્તુત ગણાય? ચકાસણીનો વિષય છે. લેખકે આ કામ નથી કર્યું.

ખીન્ને સલાહ છે ભાષાંતરનો. લેખકે પરિભાષાની પુરતી કાળજી લીધી છે. પરંતુ કોઈ વિચારકના વિચારોનું ભાષાંતર કવાથી પ્રશ્ન પતી નથી જતો. ભાષા એ સંસ્કૃતિનું એક પ્રતીકમાન છે અને અન્ય પ્રતીકમાનો સાથે વેનકાયેલી હોય છે. આથી એ વિચારકના એ ભાષાના વિચારો તેના સંદર્ભોથી અસર પામેલા હોય છે. તે સંદર્ભોથી કાપીને તે સંદર્ભોની વચ્ચે મૂકી દેવામાં આવે ત્યારે તે અંધ સંદર્ભ વિહીન બની જાય. પોતાના સંદર્ભોથી વિચારોને સમજવા દેવાયેલા સોડો માટે ભાષા ગુજરાતી હોવા છતાં આ વિચારો અર્થવિહીન બની જાય. આથી પરભાષી વિચારકનો વિચારોને અન્ય ભાષામાં રજૂ કરીએ ત્યારે બે મુદ્દાઓનું ધ્યાન રાખવું જરૂરી બને છે. એક, જે તે વિચારકનો સામાજિક સંદર્ભો ક્યા હતા તે બતાવવું જરૂરી છે. દા. ત., 'એટનીક' પૂર્વગ્રંથો કે 'યોરબોન્ડ'ની વાત કરતી વખતે અંધકારે ખ્યાલ રાખવો જોઈએ કે વાચકને તેના સંદર્ભોની ખબર ન હોય. આથી 'એટનીક' જૂથો' અને 'યોરબોન્ડ'ના અર્થો અને સમજૂતી આપવાં જોઈએ. જે આમ ન થાય તો આ શબ્દો વાચક માટે 'કાળા અક્ષર કુહાડે માર્યા' બરાબર નિવડે. ખીન્નું દરેક ભાષાને પોતાની લઘુ હોય છે, શીલી હોય છે. જે લઘુ અને શીલી જે તે સમાજની વિવિધ સામાજિક પરિસ્થિતિની (સ્થળ-કાળની) પેદાશ છે. આથી અંગ્રેજી શબ્દો અને વાક્યોના ગુજરાતી સમાનાર્થી સોધવાના પ્રયાસો તે ભાષાંતરને સંદર્ભવિહીન બનાવી મૂકે છે. ગુજરાતમાં મર્દન વાંચતી વખતે પણ અંગ્રેજી ભાષાનો ભાર રહ્યા કરે છે. શીલી થોડી કસીપટ બને છે. દા. ત., 'રેસ (RACE)', હન્ડ આપને ત્યાં સંદર્ભવિહીન શબ્દ છે અને તેના તમામ ભાષાંતરો કસીપટ બન્યાં છે. આ સલાહ

પરદેશી વિચારકના વિચારોને સ્વભાષામાં ઉતારવાના થયેલા તમામ પ્રયાસોને લાગુ પડે છે. વાસ્તવમાં વિશ્વવિદ્યાલયો, અંધનિર્માણ બોર્ડ, ભાષાંતરવિધિ વ. ભાષાંતરનાં કાર્ય સાથે સંકળાયેલી સંસ્થાઓ તથા તેમાં ઉચ્ચાસને વિરાગતારાઓએ આ અંગે વિગતવાર, રૂપરેખા ઘડીને આગળ વધવું જોઈએ. જે આ નહીં કરવામાં આવે તો ખ્યાં ભાષાંતરો, ગમે તેટલી મહેનત લેવા છતાં, વાંઝીયા પ્રયાસો સાબિત થશે.

ત્રીન્ને સલાહ પ્રાથ્મિક સમાજના સંદર્ભોમાં મર્દનના વિચારો અને ભારતીય સમાજને સમજવામાં તેની પ્રસ્તુતતાને ધ્યાનમાં રાખીને મર્દનના વિચારોનું મૂલ્યાંકન કરવું જરૂરી છે. અંધકારે તદ્દત મુદ્દાઓને અંતે અન્ય વિદ્વાનોએ મર્દનના વિચારોની જે કંઈ ટીકા કરી તેના છૂટક છૂટક વાક્યો આપ્યાં છે. પરંતુ દરેક વિદ્વાન પોતાના દષ્ટિકોણથી ટીકા કરતો હોવાથી સમગ્ર પુસ્તકમાં મર્દન વિષે નિશ્ચિત દષ્ટિકોણથી થતાં મૂલ્યાંકનનો ભાવ ઉપસતો નથી. વાસ્તવમાં અંધકારનું સમાજશાસ્ત્રીય વિચારો અંગેનું પોતાનું દષ્ટિકોણ અને સમજણ જે હોય તે મુજબ તેમણે પોતે મર્દનના સમગ્ર વિચારોનું મૂલ્યાંકન કરવું જરૂરી છે. સમગ્ર સમાજશાસ્ત્રીય વિચાર પ્રવાહમાં મર્દનનું સ્થાન શું છે? તેના વિચારો સામાજિક-રાજકીય સંદર્ભો ક્યા છે? તેના વિચારોમાં તર્કદોષ શું છે? અને સામાન્ય વિદ્યાર્થીએ આ બધી બાબતોના સંદર્ભમાં મર્દનને કઈ રીતે સમજવો જોઈએ? તે અંગે એક અલગ પ્રકરણ આપવું જરૂરી બની રહે છે.

પ્રસ્તુત અંધની કેટલીક મર્યાદાઓ હોવા છતાં મર્દનના સમગ્ર વિચારોને અંધ સ્વરૂપે ગુજરાતીમાં ઉતારવાનો સંનિષ્ઠ પ્રયાસ છે, અને તેથી આવકાર્ય છે. આપણા અભ્યાસક્રમે એવી રીતે રચાય છે કે મર્દનના વિચારો બળ્યા વિના ચાલે તેમ નથી. તેથી મર્દનના વિચારો (ગુજરાતીમાં) બળવા છંછનારને પણ આ પુસ્તક વાંચ્યા વિના નહીં ચાલે.

—વિદ્યુત જોષી

‘અર્થાત્’ ત્રૈમાસિકની માલિકી તથા અન્ય વિગતો અંગે નિવેદન

[ફોર્મ ૪]

- (૧) પ્રકાશનનું સ્થળ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
ઉધના-મગદલા માર્ગ સુરત-૩૬૫૦૦૭
- (૨) પ્રકાશનની મુદત : ત્રૈમાસિક
- (૩-૪) મુદ્રક પ્રકાશકનું
નામ : ઘનશ્યામ શાહ
રાષ્ટ્રીયતા : ભારતીય
સરનામું : નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
ઉધના-મગદલા માર્ગ સુરત-૩૬૫૦૦૭
- (૫) તૃતીનું નામ : ઘનશ્યામ શાહ
રાષ્ટ્રીયતા : ભારતીય
સરનામું : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત-૩૬૫૦૦૭
- (૬) માલિકનું નામ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
સરનામું : ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત-૩૬૫૦૦૭
- હું, ઘનશ્યામ શાહ, આથી જાહેર કરું છું કે ઉપર જણાવેલી વિગતો મારી સમજ અને માન્યતા મુજબ સાચી છે.
- ૧-૩-૮૨

ઘનશ્યામ શાહ
(પ્રકાશક)

‘અર્થાત્’ને અમારી શુભેચ્છા

કે. બી. સ્ટીલ કોર્પોરેશન

બાહ્ય અને અન્ય વિખ્યાત બનાવટોનાં
આગર અને એલોય સ્ટીલ, એન-સ્પેશિ-
ફિકેશન સ્ટીલ્સ, માઈલ્ડ સ્ટીલના અગ્રણી
સ્ટોકિસ્ટ અને સપ્લાયરો

૩૯, કાપડિયા ચેમ્બર્સ, ૫૧, દેવજી રતનશી
માર્ગ, (ભરૂચ સ્ટ્રીટ). મુંબઈ-૪૦૦૦૦૯

ફોન : આફિસ : ૩૪૩૧૭૭, ૩૨૭૧૭૨,
૩૩૮૮૦૧, રહે. ૬૬૪૧૫૭

‘અર્થાત્’ને અમારી શુભેચ્છા

ઈન્ડો-ફોરેન સ્ટીલ એન્ડ
એન્જ. કોર્પો.

બાહ્ય અને અન્ય વિખ્યાત બનાવટોનાં
આગર અને એલોય સ્ટીલ્સ, એન-સ્પેશિ-
ફિકેશન સ્ટીલ્સ, માઈલ્ડ સ્ટીલ, ટેન્સાઈલ
પાર્ટ્સ અને બેરિંગ્સના સ્ટોકિસ્ટ અને
સપ્લાયર

રામેશ્વર ચેમ્બર્સ: પેલેસ સિનેમા સામે,
લોખંડ બજાર, ભાવનગર ૩૬૪૦૦૧

ફોન : આફિસ-૨૮૫૫૬, રહે.-૨૬૬૬૦



अर्थीत्

वैभाषिक—सेन्टर डोर मोड्यल स्कूल
अप्रिल-जून १९८२ पुस्तक १ भाग ३

સંપાદક મંડળ

અમ્યુત યાત્રિક • ધનસ્થામ શાહ • વિદ્યુત જોષી

વાર્ષિક લવાજમ

(ભારતમાં)

૧૦	વ્યક્તિગત—	રૂા. ૨૫
	સંસ્થાકીય—	રૂા. ૩૦
	વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક—	રૂા. ૨૦
	છટક નકલ—	રૂા. ૧૦

(વિદેશમાં)

૧૫ ડોલર પોસ્ટેજ સાથે

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર

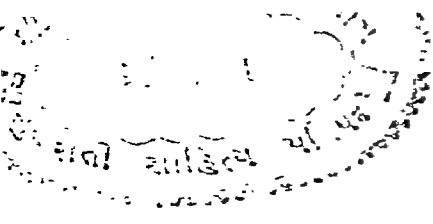
અમ્યુત યાત્રિક
બી/પ, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ. એલ. કેમર્સ કોલેજ
પાણી, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૬

વ્યવસ્થા-લવાજમ

સેન્ટર ફોર સોસાયલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ. કેમ્પસ
ઉધના-મગદલ્લા રોડ
સુરત-૩૬૫ ૦૦૭

પ્રકાશક અને મુદ્રક : ધનસ્થામ શાહ, નિયામક, સેન્ટર ફોર સોસાયલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી
કેમ્પસ, ઉધના-મગદલ્લા માર્ગ, સુરત-૩૬૫ ૦૦૭

મુદ્રણસ્થાન : અંકુર પ્રિન્ટર્સ, ૧૦૬૬/૧, ભાનપુરા, શાહપુર, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૧



ત્રૈમાસિક-સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

એપ્રિલ-જૂન ૧૯૮૨

પુસ્તક ૧ અંક ૩

- | | |
|---|-----|
| ૧. ભગવદ્ગીતામાં વ્યક્તિ અને સમાજપરિવર્તન
રાવજીભાઈ પટેલ | ૧૬૫ |
| ૨. ગુજરાતના કુંભારો-ઉત્પાદનવ્યવસ્થા અને બજારસંબંધો
પ્રદીપકુમાર બોઝ | ૧૭૧ |
| ૩. ક્રાંતિની બોજમાં
દિનકર મહેતા | ૧૯૬ |
| ૪. જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી અને સહકારી રૂરી ઉદ્યોગ
વિમળ પી. શાહ | ૨૧૯ |
| ૫. પુનઃમુદ્રણ - સ્ત્રીકેળવણી
બુદ્ધિવર્ધક હિંદુ સલા | ૨૩૬ |
| ૬. ગ્રંથસમીક્ષા - ગુજરાતમાં સમાજપરિવર્તન
મકરંદ મહેતા | ૨૫૩ |

મુખ્યપૃષ્ઠ બ્લોક : શ્રી નરસિંહરાવ ભોળાનાથના 'સ્મરણમુકુર' પુસ્તકના 'અડધા સૈકામાં ગુજરાતી સ્ત્રી જાતિમાં રૂપાન્તર' નામના લેખમાં આપેલા ગઈ સદીના ઉત્તરાર્ધના આરંભ સમયની ગુજરાતી સ્ત્રીના ચિત્રાંકનનો બ્લોક. સાભાર...

ભગવદ્ગીતામાં વ્યક્તિ અને સમાજપરિવર્તન

રાવજીભાઈ પટેલ.

ભગવદ્ગીતા, પ્રાચીન ભારતવાસીઓનો હિંદુ જીવનદષ્ટિ તેમ જ ઈશ્વરમીમાંસા ઉપરનો મહત્વપૂર્ણ ગ્રંથ છે. કુરુક્ષેત્રના યુદ્ધક્ષેત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ-અર્જુન સંવાદરૂપે તે રચાયેલો છે અને પ્રિયજનો - ગુરુજનોને હણવા પડશે તે ખ્યાલથી વિપાદગ્રસ્ત બનેલો અર્જુન શ્રીકૃષ્ણનું માર્ગદર્શન માગે છે તે રીતે તેનો આરંભ થાય છે. એ સુવિદિત છે કે શ્રીકૃષ્ણ સર્વે હિંદુઓ દ્વારા ઈશ્વરના અવતાર તરીકે પૂજાય છે. ગીતાના સર્જક તરીકે કૃષ્ણ એવી યશસ્વી ફિલસૂફીના ઉદ્ગાતા બને છે જે છેલ્લા દોઢ હજાર વર્ષ કે કદાચ એથી ય વધુ વર્ષોથી હિંદુઓનું મનોઘડતર કરતી આવી છે—હિંદુ માનસને પ્રભાવિત કરતી આવી છે. ગીતા હિંદુઓના વ્યક્તિગત તેમ જ સામાજિક નીતિશાસ્ત્રનો સર્વોપરી ગ્રંથ ગણાય છે તેમ જ જગતના ફિલસૂફી સાહિત્યમાં તેનું ગૌરવભર્યું સ્થાન નિશ્ચિત છે. તેનો ઉપદેશ હિંદુ ધર્મ - સંપ્રદાયનું અંતર્ગત તત્ત્વ બની ગયેલો છે.

ફિલસૂફીનો કોઈ પણ ગ્રંથ પોતાના સમયની પેદાશ હોય છે અને ગીતા આ સર્વસામાન્ય સિદ્ધાંતમાં અપવાદરૂપ નથી. ગીતામાં જે પદ્ધતિ દ્વારા સમસ્યાનો ઉદ્ધેશ સૂચવાયો છે તે તત્કાલીન ધૌદ્ધિક અને સામાજિક વાતાવરણને પ્રતિબિંબિત કરે છે. પરિણામે તત્કાલીન સમયની સમજ જરૂરી બને છે, જેથી કરી ગીતાના અર્થને તેમ જ મહત્ત્વને ઇતિહાસના એક ઘટક તરીકે પ્રમાણી શકાય. પરંતુ ગીતાના ઐતિહાસિક સમયને નિશ્ચિત કરવાનું કડિન છે. તે

અંગે કીક કીક વિવાદ પ્રવર્તે છે. આમ છતાં આધુનિક વિદ્વાનોએ દાખલા - દલીલો સાથે તેનો સમય ઇસુની આરંભિક સદીઓનો ગણ્યો છે. આપણે આ મત સ્વીકારી આગળ ચાલીશું. ભારતના ઇતિહાસમાં આ એક એવો સમય છે જ્યારે સામ્રાજ્યો નેટલી ઝડપથી રચાયાં એટલી જ ઝડપથી અસ્ત પાણ પામ્યાં. નંદ અને મૌર્ય સામ્રાજ્યોનો સમય વર્ણુશ્રમ આધારિત સમાજમાંથી જાતિઆધારિત સમાજમાં સંક્રાંતિનો સમય હતો. આ સંક્રાંતિના સંધાનમાં જે સામાજિક સમાનતા હતી તે ધૌદ્ધિક ક્રાંતિનો પરિપાક હતો. ઇસુ પૂર્વે જટ્ટી સદીમાં, ગૌતમ બુદ્ધે વૈદિક કાળથી શરૂ થયેલા વર્ણુશ્રમ સમાજના યજ્ઞયાગાદિ સામે વિદ્રોહ પોકાર્યો અને કર્મ તથા વિચારમાં વેદની આણુનો અસ્વીકાર કર્યો. ગૌતમ બુદ્ધે જે ‘સંઘ’ સ્થાપ્યા તે સંઘોએ અનુભવવાદ (ઇમ્પીરીસીઝમ) અને બુદ્ધિવાદ (રેશનાલીઝમ)ને લોકપ્રિય બનાવ્યા. આ સંઘોએ ધૌદ્ધિક લોકનિષ્ઠ ફિલસૂફી અને સંસ્કૃતિનો પ્રચાર - પ્રસાર કરીને ભારતીય પ્રજાની ધૌદ્ધિક - સામાજિક આબેહવાને તેમજ અભિગમને પલટી નાંખ્યાં. સમ્રાટ અશોક આ ક્રાંતિનું ચરમબિંદુ હતો. જે લીપણુ બુદ્ધોનો એ જનક હતો તેનાથી જ શોકાકુલ થઈ ઉત્તરજીવનમાં તેણે બુદ્ધની અહિંસાને રાજકારણની ધરી તરીકે સ્વીકારી. આમ મૂળભૂત રીતે સામાજિક-સાંસ્કૃતિક એવી ક્રાંતિને રાજકીય ક્રાંતિમાં પલટવાનો તેનો પુરુષાર્થ હતો.

મૌર્યયુગ દરમિયાન સમાજજીવનનો જે વિસ્તાર થયો

તેના પાયામાં, જ્ઞાન તરફનો લોકનિષ્ઠ અભિગમ હતો અને આ જ અભિગમ બૌદ્ધદર્શનમાં કેન્દ્રસ્થાને છે. જ્ઞાન પ્રત્યેના આ અભિગમને કારણે ઉત્પાદનક્રિયા વેગીલી બની. તેની સાધોસાય નવા નવા કાર્ય-વિસ્તાર ઊભા થયા અને કાર્યવિભાજનનાં નવાં સ્વરૂપો પણ. આ બધાને પરિણામે નવી જાતિઓ ઉદ્ભવી — લુહાર, સુથાર, શ્રેષ્ઠી, ચિકિત્સક વગેરે. વર્ણાશ્રમસમાજ — જે મૂળમૂલ રીતે દાસ સમાજ હતો—તે સંરચનાગત રીતે અને ક્રિયાકલાપની દૃષ્ટિએ, બન્ને રીતે ધરાશાયી થયો. કુલ સમાજ (કોનશીપ સોસાયટી)માંથી જાતિસમાજ (કાસ્ટ સોસાયટી) તરફની આ સંક્રાંતિ હતી.

આ સંક્રાંતિને સીધું ભારતીય સમાજના માળખામાં તેમ જ ક્રિયાવિધિમાં ગુણાત્મક પરિવર્તનનો આરંભ થયો. આવા સમાજપલટાને કારણે જે તથાવ અને સંઘર્ષ વ્યક્તિજીવનમાં અને સમાજજીવનમાં ઊભા થયા તે વૈદિક સંસ્કૃતિનાં ધારાધોરણથી શમે તેમ નહોતા. ઓપનિષદ કાળના કુલસમાજનું જે રાજ-કારણ હતું તેણે શાસક કુટુંબોનો સમૂહ રચ્યો હતો. તેઓ નાના આદિવાસી સમૂહો ઉપર સ્થાનિક ક્ષાત્રનાં સત્તાવર્તુળોમાં શાસન કરતા હતા. આવાં સ્થાનિક સત્તાવર્તુળો જે પોતાની પરંપરાના ઇતિહાસને કારણે એકમેકથી અલગ પડતાં હતાં તે બધાં વિસ્તરતા જતા અર્થતંત્ર તેમ જ સમાજને બહુ જ સંકુચિત રાજકીય સંદર્ભ પૂરો પાડતાં. વિશેષ કરીને જે વ્યાપારી વર્ગ ઊભો થતો હતો તેને વિસ્તરતા વ્યાપાર માટે વ્યાપક રાજકીય સંદર્ભ જરૂરી હતો. ઉપરાંત નવી નવી જાતિઓ ઊભી થઈ તેને પરસ્પરના અનુકૂલન માટે એવા બિનઅંગત રાજ્યતંત્રની જરૂર હતી જે સામાજિક સમતાના સંબંધોને સંદર્ભ પૂરો પાડી શકે. રાજકારણ ક્ષેત્રે નવી ઐતિહાસિક જરૂર તે સમયે નિરપેક્ષ વાસ્તવિકતા (ઓબ્જેક્ટિવ રીઆલિટી) બની રહી. મૌર્ય સામ્રાજ્ય આ ઐતિહાસિક જરૂરિયાતનો ઉત્તર હતો.

આમ છતાં, આ જરૂરિયાતનું સ્વાપેક્ષ પરિભાષ (સબ્જેક્ટિવ ડાયમેન્શન) બહુ નિર્બળ હતું. વેગીલી પરિવર્તનનો સમય સંશયવાદનો સમય પણ હોય છે. આ પરિવર્તનનું સ્વાપેક્ષ (સબ્જેક્ટિવ) પાતું બહુ વિચિત્ર રૂપનું રહ્યું. નંદ અને મૌર્ય સામ્રાજ્યો અતિ વ્યાપક ક્ષત્ર પર ઊભાં થયાં પરંતુ આ સામ્રાજ્યો નવી સમ્યતાના સમાન વાહકને બદલે ‘અતિરિક્ત મૂલ્ય’ને ઓઢિયાં કરવાનું ઉચિયાર વિશેષ હતાં. વૈદિક રદિવાદ અને બૌદ્ધ ક્રાંતિનાં પરિબળોની કથમકથમાં આ સામ્રાજ્યોએ જાણે તીરે ઊભાં રહેવાનું પસંદ કર્યું હતું. બૌદ્ધ ક્રાંતિની પૂરી સમજ તો સમ્રાટ અશોકને પણ નહોતી. પરિણામે જાતિસમાજની જે સમતાવાદી પ્રકૃતિ હતી તેની સમસ્યા નવા રાજકારણમાં મૂળ મુદ્દો ન બની. આખું સામ્રાજ્ય નામશેષ લઘુ રાજ્યોના મોટા ઓઢાયાની જેમ જોડાયેલું રહ્યું. ન પૂર્વેનાં લઘુ રાજ્યોનો ભંગ થયો કે ન તે વિલીન થયાં. મૌર્યો પોતે કદાચ શ્રદ્ધ જાતિના હતા તે છતાં સામ્રાજ્યના પતનની પાછળ નિમ્ન ગણાતી જાતિઓનો અસંતોષ જ હતો. મૌર્યોના પતન તેમ જ ગુપ્ત સામ્રાજ્યના ઉદય વચ્ચેનો સમય અનિશ્ચિતતા તથા અસ્થિરતાનો હતો. ઊક્ષળતા ચર જેવી સ્થિતિ હતી. આ પરિસ્થિતિ નવી આકાર લેતી ક્રાંતિકારી કટોકટીની સૂચક હતી, પરંતુ દરેક ક્રાંતિકારી કટોકટી પ્રતિ-ક્રાંતિકારી કટોકટી પણ હોય છે. બન્ને પ્રકારનાં બળો એકબીજાને સમાપ્ત કરવાના ઝડપથી જંગે ચઢેલાં હોય છે. આ સમયગાળામાં ગીતાનું વિષય-વસ્તુ પ્રસ્તુત બને છે. આરંભના અધ્યાયોમાં કૃષ્ણની દલીલો ક્રાંતિનાં બળોની આશા બંધાવે છે પરંતુ જેમ જેમ આગળ વધીએ તેમ તેમ આ આશા ઊડી જાય છે. આ નિષ્કર્ષને આપણે ગીતાના શ્લોકોના અર્થઘટન દ્વારા તેમ જ તર્કની એરણ પર તપાસીએ.

ગીતાનો આરંભ કુરુક્ષેત્રની યુદ્ધભૂમિ ઉપર નાટ્યાત્મક

લગવદ્વગીતામાં વ્યક્તિ અને સમાજપરિવર્તન

રીતે થાય છે. પાંડવોનો સેનાની અર્જુન લાઈઓ અને ગુરુઓને હણવાના વિચારથી શોકાકુલ બની ભારે મનોમંથનમાંથી પસાર થઈ ઘોર વિપાદમાં શઓ હેઠાં મૂકી દે છે. સ્વાભાવિક રીતે જ તેના સંસ્કારો કુલસમાજના છે અને જેઓને તે પ્રિય તથા આદરણીય ગણે છે તેઓને હણવાના ખ્યાલથી વિહ્વળ બની જાય છે. કોઈને હણવાના વિચારથી તે વ્યથિત નથી થતો પરંતુ સગાસબંધીઓને હણવાના વિચારથી તે વ્યથિત થાય છે. પોતાનું મનોમંથન સખા અને સારથિ કૃષ્ણ સમક્ષ રજૂ કરી પોતાનો ધર્મ શું તે પૂછે છે. કૃષ્ણનો તર્ક શરૂ તો થાય છે વ્યવહારુ ઉકેલથી, પરંતુ પછી વાંઝિયા આદર્શવાદ તરફ સરે છે. તેઓ અર્જુનને ક્ષત્રિય તરીકે યુદ્ધ કરવા લલકારે છે - અર્જુનની યુદ્ધત્સાને લલકારે છે. ભલે બન્ને વચ્ચેનો સંવાદ આધ્યાત્મિક ભૂમિકા ઉપર હોય, મૂળભૂત રીતે તો વર્ણ-કુલસમાજમાં ધર્મ શું, ફરજ શું, તેની આબુખાબુ જ એ ધૂમ્પા કરે છે.

કૃષ્ણ પોતાની ભૂમિકા શરીર-મસ્તિષ્ક તથા આત્મા એ એ વચ્ચે ભેદ પાડીને બાંધે છે. શરીર-મસ્તિષ્કને તેઓ ભૌતિક તેમ જ નાશવંત ગણે છે જ્યારે આત્માને તેઓ પરાભૌતિક અને અજરાઅમર ગણે છે. શરીરને લઈને માણસનું જે ભૌતિક પાસું છે તે અન્ય પ્રાણીઓ જેવું હોઈ સહેલાઈથી નિમ્ન કક્ષાનું ગણી શકાય છે. એટલે કૃષ્ણ એવી દલીલ કરે છે કે શરીર અને મસ્તિષ્ક માનવીનું મૂળ તત્ત્વ ન ગણી શકાય. કૃષ્ણ અજરાઅમરતાને જ વાસ્તવિકતાના પર્યાય તરીકે આગળ ધરે છે. આ 'આત્મા'ની વિભાવના સાંખ્યદર્શનનો વારસો છે. કપિલનું સાંખ્ય નહીં પણ વેદાંતનું સાંખ્ય. વિભાવના એ છે કે વ્યક્તિનું મૂળ તત્ત્વ માનવીની રોજબરોજની અનુભવજન્ય વાસ્તવિકતાથી પર ક્યુંક લોકોત્તર છે, જે માનવીના ભૌતિક જીવનને-શારીરિક તથા માનસિક જીવનને - નિયંત્રિત કરે છે.

આધ્યાત્મિક તેમ જ નીતિગત પાસાંઓ આત્મા સાથે જોડાયેલાં ગણાયાં છે તથા તે શરીર અને મનથી પર ગણાયાં છે. ઇચ્છા, પીડા, આનંદ વગેરે શરીર-મનનાં લક્ષણો છે કેમ કે તે બધાંને આદિ-અંત હોય છે. આથી વિરુદ્ધ આત્મા અનશ્વર તથા શાશ્વત ગણાયો છે અને આવાગમનની પ્રક્રિયાનું નિયંત્રણ કરનાર નિયંતા ગણાયો છે. આ 'નિયંતા' ગીતામાં વ્યક્તિમત્તાની વિભાવના છે.

જ્યારે અર્જુન આત્માની ઓળખતો, તેની અનશ્વરતાનો, તેની નિત્યતાનો પ્રશ્ન પૂછે છે ત્યારે કૃષ્ણ પરંપરાગત હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રીય મૂલ્યોની વાત કરે છે. ઉત્તરમાં તેઓ 'જ્ઞાનયોગ' સૂચવે છે અને તેને 'મુક્તિદાયક ગણે છે. આ 'જ્ઞાનયોગ'થી જ વ્યક્તિ નૈતિક તથા આધ્યાત્મિક જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શકે અને સ્વધર્મને જાણી શકે તેવું કૃષ્ણ પ્રયોગે છે. ગીતામાં જે પદ્ધતિ પ્રયોગઈ છે તે વિશ્લેષણાત્મક કે અનુભવાશ્રિત પદ્ધતિ નથી. એ તો સીધી આત્મનિમજ્જનના ગૂઢવાદ તરફ જ દોરી જાય છે. આવો જ્ઞાનનો માર્ગ નથી અનુભવાશ્રિત કે નથી તર્કાશ્રિત. આવી ગૂઢવાદી જ્ઞાનપ્રક્રિયા સામાન્યતઃ બધી ઇચ્છાઓ, એપણાઓ (વિશેષ કરીને કામેપણા) તથા માનસિક ઉદ્વેગની સામે સંઘર્ષની પ્રક્રિયા છે. આવા સંઘર્ષો પછી એવી મનોભૂમિકાએ પહોંચાય છે જે સ્થિર તેમજ સંતુલિત હોય છે, અને આવી ભૂમિકાને આત્માની સાથે જોડવામાં આવી છે. આવી મનોભૂમિકાને 'સ્થિતપ્રજ્ઞ'નું નામ આપવામાં આવ્યું છે. તે અવસ્થાએ પહોંચ્યા પછી બુદ્ધિ નહીં પણ પ્રજ્ઞાનો પ્રકાશ લાગે છે. બુદ્ધિ અને પ્રજ્ઞા વચ્ચે ભેદ કરીને એવું સૂચવાયું છે કે એક માનવીનું ભૌતિક પાસું છે જ્યારે બીજું માનવીના આધ્યાત્મિક પરિમાણ સાથે જોડાયેલું છે. બુદ્ધિ માનવીના યંત્રગત (મિકેનિકલ) પાસાને નિર્દેશે છે જ્યારે આત્મા હેતુલક્ષી (ટેલિઓલોજિક) પાસાને પરાભૌતિક અર્થમાં નિર્દેશે છે. લગવદ્વગીતા અનુસાર

પરમાત્મા અવ્યય, અપ્રમેય, નિત્ય, અવિકારી છે અને આ પરમાત્મા અંશરૂપે પ્રત્યેકમાં રહેલો છે. ગીતામાં પરમાત્માના અસ્તિત્વને પ્રમાણવાનો કોઈ પ્રયાસ થયો નથી. પ્રત્યેક વ્યક્તિમાં તે સમાન છે એ પુરવાર કરવાનો પણ પ્રયાસ નથી થયો. પરમાત્માની પ્રાપ્તિ માટે યોગનો માર્ગ સીધો છે અને યોગમાર્ગમાં ધ્યાન, સમાધિ તેમ જ તપનો સમાવેશ કરાયો છે.

આદર્શવાદીને બદલે વાસ્તવવાદી જ્ઞાનમીમાંસાની વિચારકોટિ અનુસાર ઉપર્યુક્ત પ્રક્રિયાને તપાસી શકાય. એમ કરતાં એવું પ્રતીત થાય છે કે ઉપનિષદયુગની સામાજિક-નૈતિક પરંપરાને આ સ્વરૂપો (ધ્યાન, ધારણા, સમાધિ વગેરે) અનુલવાતીત આત્માના સિદ્ધાંતને પ્રમાણિત કરવા તરફ દોરી જાય છે. યોગની પ્રક્રિયામાં શરીરને વિશેષ મુદ્રામાં સ્થિર કરી સંકલ્પ સાથે ઇદ્રિયગોચર પ્રત્યક્ષ-જ્ઞાન (પરસ્પ્રિય)નાં બધાં દ્વાર ભીડી દેવાની તેમ જ જાગૃતાવસ્થામાં અનુમાનશક્તિ ઓગાળી દેવાની મથામણ છે. આવી અવસ્થામાં એક માત્ર જ્ઞાનપ્રક્રિયા સ્મૃતિના પાયા ઉપર સ્વ-અંતઃદર્શનની જ રહે છે. આમ જે ઉપલબ્ધ વસ્તુ (ઓબ્જેક્ટ) બચે છે તે માત્ર સ્મૃતિ હોય છે. આવી 'વસ્તુ'ની પ્રાપ્તિ-પ્રક્રિયાને કારણે એવાં જ 'દર્શન' શક્ય બને છે જે ભૂતકાળની કોઈ ઘટના અથવા ઘટનાઓને લીધે સવિશેષ અવખોધિત પરિસ્થિતિ જેવાં હોય કે પછી સ્મૃતિગત થયેલાં, સર્વસામાન્ય બનેલાં, સ્વરૂપો હોય. યોગ શબ્દનો અર્થ થાય છે સમન્વય અને તે સૂચવે છે કે યોગી સર્વસામાન્ય (જનર-લાઈઝ્ડ) સ્વરૂપોના સાક્ષાત્કાર માટે મથામણ કરે છે. વાસ્તવમાં આવાં સર્વસામાન્ય સ્વરૂપો કોઈપણ પ્રજા કે સમુદાયની સહિયારી સ્મૃતિઓનાં હોય છે. આવી સ્મૃતિસભાનતા શૈથવકાળના આઘાતો પર કેન્દ્રિત હોય. આરંભથી જ યોગી સભાનતાના પ્રમાણભૂત અંશને શોધવા મથામણ કરતો હોય છે

એટલે યોગીનું 'દર્શન' તેની સભ્યતાના વીરપુરુષો સાથે જડાયેલું હોય છે કે જેની સાથે શૈથવની આઘાતજન્ય અવસ્થામાં તેણે પોતાની બતનું સાયુજ્ય (આઇડેન્ટિફિકેશન) સાધ્યું હોય છે. આમ ભૂતકાળ 'શાશ્વત'નું હૃદયરૂપ લઈ લે છે. જે જે ઉપાય કૃષ્ણ બ્રહ્મજ્ઞાન માટે ઉપદેશ છે તેમાં તપ, યજ્ઞ, સંન્યાસ વગેરેનો સમાવેશ થાય છે અને વેદ-ઉપનિષદમાં બ્રહ્મજ્ઞાન કે મોક્ષ માટે આ જ ઉપાયો પ્રયોધિકા છે. આ બધા ઉપાયો અને વિધિઓ તુટતી સભ્યતાના હતા અને તેનું કોઈ પ્રગતિશીલ ક્રાંતિકારી મહત્ત્વ નહોતું. ખરેખર તો ગીતાના ઉપદેશકાળે ક્રાંતિકારી સંદેશનો સવાલ જ તાતો હતો.

ગીતાનો કાર્મયોગનો મત પણ ચકાસવા જેવો છે. તેમાં સત્કાર્યનાં લક્ષણોની ખોજ થઈ છે. અર્જુનના પ્રશ્નથી વિધાનની શરૂઆત થાય છે. ત્રીજા અધ્યાયના આરંભે અર્જુન પૂછે છે : 'હે જનાર્દન ! કર્મ કરતાં જ્ઞાનને જે તમે શ્રેષ્ઠ માન્યું છે, તો હે કેશવ ! તમે મને ધોર કર્મમાં કેમ જોડો છો ?' ઉત્તરમાં કૃષ્ણ જ્ઞાનયોગ અને કર્મયોગને સમાન 'નિષ્ઠા' ગણે છે પરંતુ બન્ને અલગ છે તેમ પણ કહે છે. વધારે સ્પષ્ટતા કરતાં કૃષ્ણ કહે છે : 'કર્મ પ્રકૃતિજન્ય છે' પરંતુ 'ક્ષણિકસ્થિતિરહિત થઈને જે કર્મેન્દ્રિયો વડે કર્મયોગનો આરંભ કરે છે, તે અતિશ્રેષ્ઠ છે.' કર્મ અને જ્ઞાન બન્ને નિષ્ઠાનો સંયોગ સાધીને કૃષ્ણ ઉદ્યોધે છે કે અંતે તો સત્કર્મ પરમાત્મામાંથી જ ઉદ્ભવે છે તથા પરમાત્મા સૌને સાંકળે છે. અહીં 'પરમાત્મત્વ' સત્તાને સાબિત કરવાનો કોઈ પ્રયાસ થયો નથી. એક એવી ભૂમિકાની વાત થઈ છે જે રાજ, લય, લિપ્તિ વગેરેથી પર છે. પરમાત્માની જમ આત્માની પણ આવી જ ભૂમિકા કહેવાઈ છે. ખરેખર તો બન્ને વચ્ચેની ભેદરેખા સ્પષ્ટતાથી આંકવી ઘટે. પરમાત્માનું સ્વરૂપ સંસ્કૃતિ તેમજ પરંપરામાં વિખ્યાત બનેલા 'મહાપુરુષો'ના

ભગવદ્ગીતામાં વ્યક્તિ અને સમાજપરિવર્તન

જીવનરંગથી રંગાયેલું હોય છે. જ્યારે ‘આત્મા’ આવી કોઈ વિલક્ષણતા ધરાવતો નથી. મૂળ સવાલ એ છે કે માત્ર જીવ અસ્તિત્વમાંથી વ્યક્તિ સામાજિક-સામૂહિક અસ્તિત્વમાં પરિવર્તિત થાય છે અને એ પરિવર્તન અવસ્થામાં બે કર્મ વચ્ચે ભેદ-રેખા આંકવાનો પ્રશ્ન ઊભો થાય છે. કર્મ માત્ર જૈવિક ન રહેતાં સામુદાયિક કક્ષાએ આવે છે અને એવી સામુદાયિક સભાનતા ઉદ્ભવે છે જ્યાં સ્વહિત સર્વસામાન્ય હિતના ખ્યાલમાં પલટાય છે. આવા પરિવર્તનમાં કર્મનું હિતક્ષેત્ર તો બદલાય છે પરંતુ કર્મના ક્ષેત્રસંન્યાસની વાત આવતી નથી. એમાં તાત્કાલિક સ્વહિતનો બલિ આપવાનો હોય છે, પરંતુ જૈવિક રીતે નિશ્ચિત હોય તેવા રાગ, કામ, ધાસા વગેરેનો બલિ નથી આપવાનો હોતો. જો ગીતાનો ઉદ્દગાતા વર્ણાશ્રમસમાજને બદલે જનતિ-સમાજનો અનુરોધક હોત તો યોગ તથા તેની સાથેનું ઇષ્ટિત પ્રબોધન નકામાં સાધવો બનત. એટલું જ નહીં ક્રાંતિકારી અને સમતાવાળા સમાજ માટે ભારે અવરોધક બને. જો આવી કોઈ ક્રાંતિ માટે કોઈ ધર્મની જરૂર સ્વીકારીએ તો પણ તેનો ઉપદેશ અને વિધિવિધાન, વેદ અને ઉપનિષદ પર આધારિત ન હોઈ શકે. કેમ કે વૈદિક-ઉપનિષદિક ઉપદેશ દાસસમાજના ઉદ્દગારો છે. માત્ર ક્રાંતિકારી જ નહીં ઉત્ક્રાંતિકારી સમાજ માટે પણ વેદ દ્વારા પુરસ્કૃત છે તેથી જુદી નીતિમતાની જરૂર છે. પરંતુ ગીતાની અપ્રસ્તુત જ્ઞાનમીમાંસામાં જ મોટી ભૂલ રહેલી છે અને બોધન વિષયની માંડણી જ બોટી રીતે રચાયેલી છે. ગીતાની જ્ઞાનમીમાંસા વ્યક્તિને ‘નિષ્કામ કર્મ’ દ્વારા લક્ષિત તરફ દોરે છે નહીં કે લૌકિક. સામાજિક-રાજકીય કર્મ તરફ. સામાજિક-રાજકીય કર્મના ધારક એવા રાજ્ય અને સમાજ માટે આ ઉપદેશ રચનાત્મક નથી પરંતુ સંહારાત્મક છે.

અર્જુન ધૂંધળા માનવતાવાદ અને વર્ણાશ્રમધર્મ

વચ્ચે ઝોલાં ખાતો હતો અને જ્યારે તે કૃષ્ણની યોગમીમાંસાની ફિલસૂફીથી શાંત ન થયો ત્યારે કૃષ્ણે આ સંશયાત્મા માટે ભારે નાટ્યાત્મક પદ્ધતિનો આશરો લીધો. કૃષ્ણે પોતે પરમાત્મા છે તેવું દર્શાવી અવતારવાદને આગળ ક્યો. અર્જુનના પોતાના તરફના આદરનો આ રીતે દુરુપયોગ કરી તેમણે સારા અને ખૂરા કર્મ વચ્ચે ભેદ કરવાનો તેમજ ખુરાઈને હણવાનો અધિકાર પોતે જ લઈ લીધો. જ્યારે આટલું પણ ઝોલું પડ્યું ત્યારે કૃષ્ણ માટે ચમત્કારનો આશ્રય લીધા સિવાય બીજો કોઈ આરો રહ્યો નહીં. તેમણે ‘વિશ્વરૂપ’ કે ‘વિરાટદર્શન’ કરાવ્યું અને પરિણામે અર્જુન અલિભૂત બન્યો, તેની વિચારશક્તિને પક્ષાઘાત થયો અને કૃષ્ણે પોતાના ઉપદેશનો તેની પાસે નનમસ્તકે સ્વીકાર કરાવડાવ્યો. અર્જુન કૃષ્ણનું શરણ લે છે અને કૃષ્ણને સમર્પિત થાય છે. આ સંદર્ભમાં એ નોંધવું ઘટે કે ગીતામાં કર્મના મૂળ સ્ત્રોત ગણાતા ‘પરમાત્મન’ની સત્તાને સાબિત કરવાનો પ્રયાસ થયો નથી. તે વિશે મૌન સેવવામાં આવ્યું છે. આ પરમાત્મા નામે પરાતત્ત્વ એકાએક સામે આવે છે અને એ એટલું ધૂંધળું છે કે ક્યાંક ‘આત્મા’થી અલગ તો ક્યાંક ‘આત્મા’થી અભિન્ન તત્ત્વ બની રહે છે. એવું જણાય છે કે ‘પરમાત્મા’ની પૂર્વધારણાની પડછે એક બાજુ વૈયક્તિક નીતિ અને બીજી બાજુ સામાજિક નીતિ વચ્ચે સેતુ રચવાનો ખ્યાલ છે. ‘વિશ્વરૂપદર્શન’ નામક ૧૧ મો અધ્યાય સૂચવે છે કે આ સેતુના પાયા પરમ આશ્રય, લય અને પ્રતાપ ઉપર રચાયેલા છે. આવા સંબંધ-માળખામાં મુક્ત જ્ઞાન લાગ્યે જ શક્ય બને. તેમાંથી તો સર્વસત્તાવાદી જીવનનીતિ જ ફલિત થાય છે.

ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયમાં અર્જુનના કર્મ અને જ્ઞાનની ‘દ્વિવિધા નિષ્કા’ અંગેના પ્રશ્નના ઉત્તરમાં કૃષ્ણે જે કંઈ કહ્યું છે તે વાસ્તવ તરફના અભિગમને મનો-સામાજિક રીતે બે લાગમાં વહેંચવા બરાબર છે.

બાહ્ય જાતિ અને ક્ષત્રિય જાતિ પરસ્પરને અલગ સમજતી રહી છે અને આ વિભેદની તાર્કિક પરિણતિ ભારતીય સમાજને છેલ્લાં બે હજાર વર્ષથી નષ્ટ-ખ્રષ્ટ થવા તરફ દોરતી રહી છે. સંજ્ઞાન (કોગ્નીશન) અને સોદેશ્ય કર્મ (કોનેશન) એ બે પ્રક્રિયાઓને પરસ્પર વણબેડાયેલી વિચારવામાં આવી છે. જન્ને સમાંતર ચાલે છે પરંતુ અલગથલગ રહે છે. જ્ઞાનથી કર્મની સંક્રાંતિને વાસ્તવદર્શી સિદ્ધાંતે તો જ્ઞાનની ભૂમિકા પર આકારિત પ્રક્રિયા તરીકે જોવી ઘટે. નિદ્રાવસ્થામાં સમાનના સ્થંભિત હોય છે એ હકીકત જ વાસ્તવદર્શી સિદ્ધાંતને દઢીબુત કરે છે અને દર્શાવે છે કે જ્ઞાન અને કર્મ સમશીલ છે. ‘જ્ઞાનયોગ’ની અવસ્થામાં સમાન કર્મની બાદબાકી થયેલી લેખાય છે તે ખ્યાલમાં રાખવું અત્રે હિતાવહ છે. ગીતામાં જે સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન થયેલું છે તેમાં જ્ઞાનયોગ કર્મ માટે ઉદ્દેશ્ય ગણાયો નથી. એટલે કર્મ માટેની શક્તિ જ્ઞાનના ક્ષેત્રની બહાર આધિભૌતિક તત્ત્વમાંથી આવે. આમ થવું એટલે શ્રદ્ધા, વ્યક્તિની પરમાત્મા તરફની શ્રદ્ધા, ગીતાના સિદ્ધાંતમાં શ્રદ્ધા લેણી તરફ દેવી છે. લૌકિક પ્રભુદત્તાના નીતિશાસ્ત્રમાં શ્રદ્ધા સંભવિત ચેતનાને નિર્ણયાત્મકતા તરફ દોરી જાય છે. આવી શ્રદ્ધામાં કર્મ સંજ્ઞાનક્ષેત્રમાંથી નીપજે છે અને તેમાં જ સ્થાપિત રહે છે. એ નિર્ણયાત્મકતાનો માપદંડ છે — સંજ્ઞાનની અવસ્થા છે. આમ જતાં સમાંતરવાદના સિદ્ધાંતમાં સોદેશ્ય કર્મ સંજ્ઞાનક્ષેત્રની બહારનું લેખાય છે; એટલે શક્તિસ્ત્રોતને બીજી કોઈ દિશામાં શોધવો જોઈએ. આ બીજી દિશા એટલે આત્મા અને પરમાત્મા વચ્ચેના સંબંધનું ક્ષેત્ર, જે કર્મ માટે પરાશક્તિભંડાર છે. ગીતાના ઉપદેશ અનુસાર વ્યક્તિ પરાશક્તિને શ્રદ્ધાથી જ સંચારિત કરી શકે. આવી શ્રદ્ધાના મનોવૈજ્ઞાનિક ઘટકો એટલે શરણાગતિ તથા ભક્તિ, વૈજ્ઞાનિક લૌકિક પ્રભુદત્તા સાથે જે શ્રદ્ધા સંકળાયેલી છે તેનાથી એ જુદી પડે છે. લૌકિક શ્રદ્ધા એકપક્ષીય છે — વ્યક્તિનો

પોતાની સાથેનો સંબંધ દર્શાવે છે. બ્યારે ધાર્મિક શ્રદ્ધા દ્વિપક્ષીય છે — વ્યક્તિ તથા વિરાટ પુરુષ. શરણાગતિ તેમજ ભક્તિનો સંબંધ વ્યક્તિબાહ્ય સત્તા સૂચવે છે. ‘અ અને શરણે જાય છે’ તથા ‘અ બની ભક્તિ કરે છે’ એ વિધાનો નિર્ધારક છે. એટલે ધાર્મિક શ્રદ્ધાનાં બે પક્ષો અનિવાર્યપણે અલગ છે અને સત્તાના સંદર્ભે અસમાન છે. આવી શ્રદ્ધા પરાશક્તિના સંદર્ભે તો બિનલૌકિક છે. અહીં હવે જો આપણે જ્ઞાનયોગ અંગે આગળ ઉપર જે ચર્ચા કરી છે તેના સંદર્ભને મૂકીએ તો અંતિમ મૂલ્યસરણમાં આવી શરણાગતિ તત્ત્વતઃ ભૂતકાળના વીરપુરુષો તરફની શરણાગતિ બની રહે છે. આવી શ્રદ્ધા સંસ્કૃતિની ગત્યાત્મકતા રૂપે છે. આવી બિનલૌકિક શ્રદ્ધા વ્યક્તિ અને અધિસત્તાધીશ પરમપુરુષ વચ્ચેની અસમાનતામાંથી નિષ્પન્ન થાય છે. આ છે ભક્તિના મૂલ્યવાદી મતનો આધાર અને ભક્તિ એ ભારતીય સંસ્કૃતિનું વિશિષ્ટ ધાર્મિક આંદોલન છે. ભક્તિપરંપરાએ ભારતીય સંસ્કૃતિના પ્રતિહાસમાં હરહંમેશ સંજ્ઞાનનાં સ્વરૂપોને રૂપ્યાં છે, લૌકિક નીતિમત્તાનાં ક્રાંતિકારી લક્ષણોને જકડ્યાં છે અને પરિણામે રાજ્ય તથા નાગરિક ધોરણને અવરોધ્યાં છે. સરવાળે તેના યાંત્રિક (ટેકનોલોજીકલ) તેમજ નૈતિક વિકાસને કુંઠિત કર્યાં છે.

સમાપનમાં કહી ચકીએ કે ગીતામાં વ્યક્તિમત્તા જ્ઞાન અને કર્મની પરસ્પરને છેદતી વિભાવનામાં વિભાજિત છે. જન્ને પરસ્પરથી અલગથલગ છે. આ વિભાજન ચંકરાચાર્ય માટે પણ સમસ્યારૂપ હતું. તેઓનો અદ્વૈતનો સિદ્ધાંત ગીતાતત્ત્વ પર ચોપાયેલો છે. જ્ઞાનની સર્વોપરિતાના માનસમાં આ તર્કદોષ રોપાયેલો જ છે, જોનો પડશે ચંકરમાં પણ વરતાય છે. આવું મનોવલણ એવું ધારીને ચાલે છે કે અનુભવિત વિષયનું કોઈ એવું કેન્દ્ર છે જેને જાણવાથી જ્ઞાતા વિષયનું સમગ્ર જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શકે છે.

ગુજરાતના કુંભારો—ઉત્પાદનવ્યવસ્થા અને બજારસંબંધો

—પ્રદીપકુમાર બોઝ

આ અભ્યાસ ગુજરાતના કુંભારોના ઉત્પાદનવ્યવસ્થા અને બજારસંબંધો અંગેનો છે. ઉત્પાદન હુજુ કુટુંબ અને સગાંઓ ઉપર આધારિત રહ્યું છે, જ્યાં બહારની મજૂરીની ભરતી નહિવત્ છે. વિતરણના ક્ષેત્રમાં ભૌગોલિક વિસ્તારની મર્યાદાને કારણે હજી કુંભારો ફલાલો ઉપર અવલંબિત છે, જે નફો કરે છે. કુંભારોના માલપુરવડો મર્યાદિત રહેતો હોવાથી તે જરૂર ઉપરાંતનો માલ બનાવતો નથી અને તેની પાસે માલ ભરી રાખવા માટે જાદામની પણ સગવડ હોતી નથી. ઉપરાંત તે કોઈપણ પ્રકારના માલવાહનની સહકારી માલિકી અંગેની વિચારણા પણ કરતો નથી, જેથી તે પોતાના માલને વ્યાપક બજારમાં જઈ વેચી શકે.

પરંપરાગત કારીગરી અને અર્થકારણ

ભારતમાં સાંસ્થાનિક સમયથી આયોજન અને ઉદ્યોગીકરણમાં હસ્તઉદ્યોગની અને નાના પાયા પરના ઉદ્યોગોની ભૂમિકા અંગે બે સિન્ન પ્રકારની વિચાર-ધારા પ્રવર્તે છે. પરંપરાગત વિચારધારાના સમર્થકો ઉંમેશાં વિદેશી શાસકોને, મશીનથી બનાવેલા સસ્તા માલના વેચાણને પ્રોત્સાહિત કરતી. સાંસ્થાનિક નીતિ માટે દોષિત ઠરાવે છે કારણ કે તેમના મત મુજબ તે નીતિ ગ્રામીણ દેશી કારીગરી માટે ઘાતક પુરવાર થઈ છે. તેઓ માને છે કે ગ્રામીણ કારી-ગરીને પુનઃજીવિત અને પ્રોત્સાહિત કરવી જોઈએ. આ મતના મુખ્ય પ્રવર્તક ગાંધીએ મામિક શબ્દોમાં કહ્યું છે :

ગ્રામીણ ઉદ્યોગો હુત થવાથી આપણાં ગામડાં વિનાશને આરે આવીને ઊભાં છે. આ ગામડાંઓનો પુનરુદ્ધાર ત્યારે જ થાય જ્યારે ગામડાના ઉદ્યોગો પુનર્જીવિત થાય. (૧૯૫૨ : ૪) ખીજી બાજુ આધુ-નિકતાવાદીઓ માને છે કે ભારતમાં ઔદ્યોગિક ક્રાંતિને આગળ ધપાવવામાં સાંસ્થાનિક નીતિઓ નિષ્ફળ નીવડી છે, અને પરિણામે આર્થિક માળખું બંધિયાર, પછાત અને મોટે ભાગે આધુનિક ઉદ્યોગોને આગળ ધપાવે તેવો ઉત્તેજકોથી વણસ્પર્શ્યુ રહ્યું છે. ગાંધીને

કારણે અને અમુક અંશે રાજકીય તેમજ પરંપરાગત પાસને કારણે સાંસ્થાનિક યુગમાં પરંપરાવાદીઓનો વિચાર મોટા પર લોકોને આકર્ષી શક્યો અને એવી અપેક્ષા સેવાતી રહી કે આ વિચારધારા સ્વતંત્ર ભારતમાં મહત્વની બની રહેશે. આ બંને દષ્ટિકોણને સંયોજિત કરવાનો પંચવર્ષીય યોજનાઓમાં પ્રયાસ થયો છે. ખીજી પંચવર્ષીય યોજનાના ઘડતર સંબંધી ભારતીય અર્થશાસ્ત્રીઓની પેનલે પસાર કરેલા ઠરાવ-માં તેની વ્યવસ્થિત અભિવ્યક્તિ જોઈ શકાય છે. આ ઠરાવમાં કહેવાયું છે : ‘અમે ભારતની સમવાયી લોકશાહી, સમાજવાદી ઢબની સમાજરચના તરફ ગતિ કરે એ માટે અનુકૂળ એવી સામાજિક ક્ષિત્તિ સૂઝીને પાયાની ગણીએ છીએ. જ્યાં સુધી આર્થિક વ્યવસ્થા અને પ્રવૃત્તિને નિસ્પત્ત છે ત્યાં સુધી આતું અર્થઘટન એવું કરીએ છીએ કે નીચેનાં મુખ્ય લક્ષણોનો એમાં સમાવેશ થવો જોઈએ. એવો સમાજ કે જે મુખ્યત્વે આર્થિક પ્રવૃત્તિના નાના વિકેન્દ્રિત એકમોનો બનેલો હોય તથા કોઈપણ પ્રવૃત્તિમાં કદ-વિસ્તાર કરવાનો હોય ત્યારે મુખ્યત્વે તે ઉપરથી નીચેના અને એકથી ખીજી બાજુના પરસ્પર સહકારથી લવાવો જોઈએ અને તેમાં કેન્દ્રીકરણનો અને મહા-કાય સંચાલનોનો આશરો એટલો જ લવાવો જોઈએ

જે આધુનિક ટેકનોલોજીનો લાભ લેવા માટે જરૂરી હોય. (અર્નમેન્ટ એન્ડ ઇન્ડિયા, ૧૯૫૫ : ૧૩)

ગ્રામીણ દુનનરના કેન્દ્રીકરણ અને વિકેન્દ્રીકરણનો વિવાદ તેમજ ગ્રામીણ દુનનરના સંરક્ષણ અને ગિન-સંરક્ષણ અંગેનો વિવાદ હવે ચાલુ જ છે અને આ પ્રક્રિયામાં ચુસ્ત પરંપરાવાદીઓને પણ તેમના વિચારો બદલવા પડ્યા છે. ઉદાહરણ તરીકે હવે પરંપરાવાદીઓનો કેટલોક વર્ગ ગ્રામ આત્મનિર્ભરતાના આદર્શ તરફ આંખ આડા કાન કરીને એવી નીતિઓની હિમાયત કરે છે જે ગામડાના કારીગરનો વ્યાપક બનનરમાં પ્રવેશ શક્ય બનાવે. આમ જનાં કેટલાક એવી હિમાયત કરે છે કે આધુનિક ટેકનોલોજી સાથેના અને પગારદાર કામદારો ધરાવતા નાના ઔદ્યોગિક એકમો સમગ્ર ગ્રામવિસ્તારમાં પથરાવા વૈતર્યે.

ગ્રામીણ કારીગરી અને કારીગરો માટે નીતિ - આયોજકોએ હલે ગમે તે નીતિઓની હિમાયત કરી હોય પરંતુ જે કારીગરો આ અજ્ઞાસનું વિષયવસ્તુ છે તેઓ તેમનાથી વાળુરૂપર્યા રહ્યા છે. કુલારોની સંજ્ઞામાં ઘણેકો ઘટાડો અને ખોતાના દુનનરથી ઘણેકો ફિક્કેદ એ ગ્રામ-વિસ્તારોમાં જે સામાજિક આર્થિક પરિવર્તનો થઈ રહ્યાં છે તેનું સીધું પરિણામ છે. કુલારકામ એવો ગ્રામીણ દુનનર હોતો જે મુખ્યત્વે કુલારના કુટુંબ સહિત ગ્રામવાસીઓની નાતકાલિક ઉપયોગની જરૂરિયાત પૂરી પાડવા માટે ગોડવાયેલો હોતો. આ પ્રકારનું ઉત્પાદન સંકુલ પ્રકારના જ્ઞાતિઆધારિત અમ-વિભાજનનું વાહક અને પોષક બની રહ્યું હતું. દરેક જ્ઞાતિએ પરંપરાથી નહોતો ઘણેક ચોક્કસ કાર્યો કરવાનાં હતાં. કોલિકગિક ડિઝિ સમાજનું સંચાલન કરતી ધાર્મિક-કાયદાકીય વ્યવસ્થામાં કોઈ અમુક જ્ઞાતિ માટે નહોતો ઘણેકાં કાર્યો કોઈપણ અન્ય જ્ઞાતિ ન કરી શકે. બીજા શબ્દમાં જુદા જુદા દુનનરમાં રોકાયેલા કારીગરો જુદી જુદી જ્ઞાતિના હતા. અન્ય

કારીગરોની જેમ સામાન્ય રીતે કુલારોને તેમની સેવાના બદલામાં લાડા વગર અથવા ઓછા લાડાથી જમીનનો નાનો ટુકડો મળતો. તેઓ જેની સેવા બજાવતા એવા ખેડૂતો પાસેથી 'વસવાવા' તરીકે ઉત્પાદનમાંથી હિસ્સો પણ મેળવતા.

બ્રિટિશરોના આગમનની સાથે સાથે મશીન દ્વારા બનેલા યુરોપના માલ સાથેની હરીફાઈ પણ બની થઈ અને પરંપરાગત હસ્તઉદ્યોગ પર તેની વિપરીત અસર પડવા માંડી. આરંભમાં શહેરી કારી-ગરોને મોટા પાયે સહન કરવું પડ્યું. ગામડાના કારીગરો ભૌગોલિક રીતે અલગથલગ હતા એટલે આક્રમણોની ઝાઝી અસર ન થઈ. પરંતુ જેઓ શહેરી બજાર માટે ઉત્પાદન કરતા હતા તેમને અસર પડેલી. કુલારોની ઉત્પાદનપ્રવૃત્તિ તેમનાં ગામડાં-ઓમાં જ થવાથી અને તેમનું ઉત્પાદન તેમના જ ગ્રામવાસીઓની જરૂરિયાત પૂરી પાડતું હોવાથી તે વ્યાપક બજારગળાથી અત્રિપ્ત રહ્યું. પરંતુ વાહન-વ્યવહારની સુવિધાઓ અને નવો સસ્તો મશીન ઉત્પાદિત માલ દુરદુરનાં ગામડાંઓમાં પહોંચવાની શરૂઆત થતાં ધીરે ધીરે આવી અલગતા તૂટી. જેકે વણાટ અને કાંતણ જેની ઉત્પાદનપ્રવૃત્તિ ઉપર જેટલી વિપરીત અસર થઈ તેટલી કુલારકામ પર ન થઈ. જનાં ધીરે ધીરે તેણે પણ શહેરી બજાર સુમાવવા માંડ્યું.

જે કે પરંપરાગત ઉત્પાદનપ્રવૃત્તિની અધોગતિ થઈ પરંતુ તે સંપૂર્ણપણે નાશ ન પામી. શુન્નાર મિર્ઝાલે (૧૯૬૮ : ૧૧૦૧) દર્શાવ્યું છે તેમ પરંપરાગત દુનનર ઉત્પાદનપ્રવૃત્તિમાં રોકાયેલા કામદારોની ભારે મોટી ગદુમતી કુટુંબકેન્દ્રી કુટિર ઉદ્યોગમાં રોકાયેલી છે. આવા કામદારો, દેશના વધુ ઉદ્યોગપ્રધાન વિસ્તારોમાં પણ ઔદ્યોગિક કામદાર વર્ગના ૭૦ ટકા છે. આ પરંપરાગત દુનનરઉદ્યોગ એના કોઈ અંતર્ગત બળને કારણે આધુનિક ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન સાથે હરીફાઈ કરી જીત રહી શક્યો નથી. પરંતુ તે માટે મુખ્યત્વે,

ગુજરાતના કુંભારો-ઉત્પાદનવ્યવસ્થા અને બજારસંબંધો

ભૌગોલિક પરિબળો, અલ્પ સામાજિક ગતિશીલતા, અર્થતંત્ર અને ઉદ્યોગીકરણનો નીચો વિકાસ દર કારણભૂત છે. એક વધારાનું કારણ એ પણ છે કે પરંપરાગત હુન્નર સ્થાનિક ગ્રામીણ વસ્તીની જરૂરિયાતો પૂરી પાડે છે.

પરંપરાગત ઉત્પાદનક્ષેત્રનું વર્તમાન સ્વરૂપ પૂર્વ-બ્રિટિશ યુગમાં અસ્તિત્વ ધરાવતા સ્વરૂપ જેવું નથી. કુંભારકામમાં ઉત્પાદનપ્રક્રિયા, સાધનો અને ઓળરો તેમજ માટીનાં વાસણોની રચના અને સ્વરૂપ અપરિવર્તિત રહ્યાં છે. પરંતુ અન્ય સંદર્ભમાં એક મહત્વનું પરિવર્તન આવ્યું છે. પોતાના ગામમાં કે આજુબાજુનાં ગામડાંઓના ઉપયોગ માટે નહીં પરંતુ બજાર માટે ઉત્પાદન કરતા કુંભારો માટે લાગે દલાલો અને વેપારીઓની પકડમાં આવી જાય છે. આ દલાલો-વેપારીઓ તેમના ઉત્પાદનને ખરીદી બજારમાં વેચે છે. આવા કુંભારોની સ્થિતિ લગભગ નાના ખેડૂતો જેવી છે. એક ખીજ સંદર્ભમાં પણ તેઓ નાના ખેડૂતો સાથે સામ્ય ધરાવે છે. તેઓનું ઉત્પાદન એકમ કુટુંબ છે પણ તેઓ કેટલીક વાર અત્યંત નીચા વેતને મજૂરોને રાખે છે.

પદ્ધતિ
આ અભ્યાસની માહિતી ગુજરાતના ૧૨ જિલ્લાઓમાંથી ૭૩૪ કુંભાર કુટુંબો પાસેથી એકત્ર કરવામાં આવી છે. જુદાં જુદાં ગામડાંઓમાં અને કસબાઓમાં વસતા કુંભારોની સંખ્યા અંગેની માહિતી ઉપલબ્ધ ન હોવાથી સૌ પ્રથમ અમારે ગુજરાતના જુદા જુદા કુંભારોની વસ્તીનું નિર્ધારણ કરવા માટે અન્વેષકો મોકલવા પડ્યા. આ અન્વેષણાત્મક મેજણણીના આધારે અમે અમારા અભ્યાસ માટે ગુજરાતના ૧૨ જિલ્લાઓમાંથી ૨૦ ગામ અને ૨૦ કસબા/શહેરી કેન્દ્રો પસંદ કર્યાં. આ જિલ્લાઓમાં સુરત, વલસાડ, પંચમહાલ, વડોદરા, ખેડા, અમદાવાદ, સાબરકાંઠા, જૂનાગઢ, અમરેલી, સુરેન્દ્રનગર અને ભાવનગર જિલ્લાઓનો સમાવેશ થાય છે. પસંદગી માટેના અમારા મુખ્યત્વે

બે માપદંડો હતા :

- (૧) એવા વિસ્તારો પસંદ કરવા કે જ્યાં પર્યાપ્ત સંખ્યામાં કુંભારો આ હુન્નરમાં રોકાયેલા હોય.
- (૨) એવા વિસ્તારોને પણ પસંદ કરવા કે જે આ હુન્નરની અદિતીયતા અને વિશિષ્ટતા માટે જાણીતા હોય, પછી લલે ત્યાં કુંભાર કુટુંબોની સંખ્યા ઓછી હોય.

ઉત્પાદનવ્યવસ્થા : શ્રમવિભાજન અને વિતરણ :

જ્યારે ગુજરાતનું કૃષિ અર્થકારણ ઝડપી દરે પરિવર્તિત થઈ રહ્યું છે-આ અર્થકારણમાં વધુ ને વધુ રોકડિયા પાકનો પ્રવેશ, રોકડ અર્થતંત્ર અને સુધરેલી ટેક્નોલોજી એવા મળે છે-ત્યારે કુંભારોની ટેક્નોલોજી સો કે તેથી વધુ વર્ષ પહેલાં હતી તેવી યથાવત્ રહી છે. આ હુન્નરમાં આદિમ પરંપરાગત ટેક્નોલોજીનું સાતત્ય રહેલું છે તેનાં કારણો સંભવતઃ કદાચ આ હુન્નરના સ્વરૂપમાં રહેલાં છે. આજે પણ ચાકડાથી બનાવેલાં માટીનાં વાસણો ગામડાંઓ તેમજ શહેરોના ઉપયોગ માટે સસ્તામાં બનાવી શકાય છે. કુંભારોને બોલબેરિંગવાળા ચાકડા પૂરા પાડવા સિવાય આ ટેક્નોલોજીને સુધારવાની શક્યતા ઓછી છે. જો કે આ નવા ચાકડાથી ઉત્પાદનના સ્વરૂપમાં પરિવર્તન આવી શકે તેમ નથી, છતાં કદાચ તે થોડીક કાર્યક્ષમતા વધારી શકે. પરિણામે અમને લાગ્યું કે કાપડ ઉદ્યોગમાં હાથશાળનું સ્થાન કાપડની મિલોએ લીધું એમ કુંભારકામમાં ઉત્પાદનની પદ્ધતિમાં પરિવર્તન શક્ય નથી. માટીનાં વાસણ બનાવવાનાં પરંપરાગત ઓળરોને મોટા પાયા પર ઉત્પાદન કરતાં મશીનો સ્થાનાંતરિત કરશે જે પ્લાસ્ટિક અને એલ્યુમિનિયમનાં સસ્તાં વાસણો બનાવી શકશે. પરિણામે લવિષ્યમાં આ હુન્નર લુપ્ત થશે. હકીકતમાં, અત્યારે પણ કુંભારોમાં નોંધપાત્ર વ્યાવસાયિક વિવિધતા છે તેની ચર્ચા આપણે હવે પછીના વિભાગમાં કરીશું. આ

વિભાગમાં આપણે મુખ્યત્વે આ હુન્નરમાં ઉત્પાદન-પદ્ધતિ અંગે ચર્ચા કરીશું.

ઉત્પાદનનું એકમ અને કુટુંબ

આ હુન્નરમાં કુટુંબ કે પરિવાર ઉત્પાદનનું એકમ છે. કુટુંબના સભ્યો શ્રમની વિવિધ પ્રક્રિયામાં લાગ લે છે જે ક્રમબદ્ધ અને સિંગ આધારિત હોય છે. જ્યારે પહેલાં માટી, બળતણનું લાકડું, કોલસો, રંગકામનો સામાન વગેરે જેવો કાચો માલ છૂટથી અને સ્થાનિક રીતે મળતો હતો ત્યારે તેની કિંમત લગભગ નહિવત્ હતી જે હવે વધી છે. અમે જોયું છે કે કુલારે માટી ખરીદવા માટે થોડાકાળ પૈસા ચૂકવવા પડે છે. બળતણનું લાકડું અને રંગકામના સામાન અંગે પણ આવું જ કહી શકાય. માટીને વ્યક્તિગત ધોરણે કે સામૂહિક ધોરણે મેળવવામાં આવે છે. એક ગામના કુલારે માટી ખોદવાના, એકત્રિત કરવાના અને લાવવા-લઈ જવાના કામને તેમની વચ્ચે વહેંચી લે છે. ઉત્પાદનને પોતાની લઠીમાં તપાવવાને બદલે કુટલીક વાર સામૂહિક રીતે લઠી કરી તપાવવામાં આવે છે. માટી લાવવાથી માંડી ઉત્પાદનને અંતિમ સ્વરૂપ આપતા સુધીની સમગ્ર પ્રક્રિયામાં સામેલ શ્રમ કુટુંબના સભ્યોમાં વહેંચાયેલો હોય છે. પરંપરાગત શ્રમવિભાજન પ્રમાણે પુરુષો, સ્ત્રીઓ અને બાળકો શ્રમપ્રક્રિયામાં લાગ લે છે, જેની વિગત નીચે દર્શાવી છે.

ઉત્પાદનના એકમ તરીકે કુટુંબને અનેક પ્રકારે વિભાજિત કરી શકાય. આ અભ્યાસ માટે અમે કુટુંબોને ચાર પ્રકારે વર્ગીકૃત કર્યાં છે.

- (૧) ઉપવિભક્ત :- એવો પરિવાર જેમાં દંપતી ન હોય.
- (૨) વિભક્ત :- એવો પરિવાર જેમાં અપરિણીત બાળકો સાથેનું કે વગરનું દંપતી હોય.
- (૩) સંક્રમણાત્મક :- એવો પરિવાર જેમાં વિભક્ત કુટુંબ ઉપરાંત કુટુંબ વડાનાં

અપરિણીત સગાંઓનો સમાવેશ થાય છે.

(૪) સંયુક્ત :- એવો પરિવાર જેમાં બે કે તથા વધુ પરિણીત દંપતીઓ હોય.

ગ્રામીણ ભારતમાં સંયુક્ત કુટુંબ ઘટવાના સામાન્ય વલણને ધ્યાનમાં લેતાં અમે જોયું કે કુલારોમાં સંયુક્ત કુટુંબની ટકાવારી ઘણી જીંચી છે. (કોઠો-૧). એ હકીકત આનો પુરાવો છે કે ૮૨.૬ ટકા કુટુંબો બહારના મજૂરોને કામે રાખતા નથી પરંતુ કુટુંબના સભ્યોના શ્રમથી ચલાવી લે છે. કુટુંબના સભ્યોની સરેરાશ સંખ્યા ૫.૮૬ છે જે એમ પણ દર્શાવે છે કે કુટુંબનું સરેરાશ કદ નોંધપાત્ર રીતે મોટું છે. કુટુંબના સભ્યોની સંખ્યા દર્શાવતા વિભેદ કોઠા નં-૨માં દર્શાવવામાં આવ્યા છે.

સામાન્ય રીતે એવું જોવા મળ્યું છે કે મહદઅંશે એક પરિવારમાં બે પુખ્ત ઉંમરના સભ્યો આ હુન્નરમાં રોકાયેલા છે. અને આવા પરિવાર ૪૮.૫ ટકા છે. ૨૫.૯ ટકા પરિવારોમાં ૩ વ્યક્તિઓ અને ૧૪.૭ ટકા પરિવારોમાં ૪ વ્યક્તિઓ આ હુન્નરમાં રોકાયેલી છે. માટી ખોદવાના કે તેને લાવવા-લઈ જવાના કામ સિવાય શા માટે કામચલાઉ ધોરણે મજૂરોને રાખવામાં નથી આવતા એનું કારણ એ છે કે આ વિશિષ્ટ પ્રકારનો હુન્નર છે અને મૂડીરોકાણ મોટું નથી હોતું. આપણે જોયું કે છમાંથી એક પરિવાર (૧૭.૨ ટકા) બહારના મજૂરોને રોકે છે અને આમાંથી ૬૬.૬ ટકા માટી ખોદવાના અને તેને લાવવા લઈ જવાના કામમાં, ૫.૫ ટકા માટી લાંબવા માટે, ૧૮.૨ ટકા ચાકડા ઉપર માટી મૂકતી વખતે મદદ કરવા માટે અને બાકીના (પરિવારો) વાસણોને બજારમાં લઈ જવાના સમયે બહારના મજૂરોને રોકે છે. વાસણો બનાવવાના અને ચાકડા ઉપર ઘાટ આપવાના કામમાં મદદ કરનારા કુલારની ઝાતિના હોય છે. પરંતુ બીજા કામ માટે કોઈપણ મજૂર રાખવામાં આવે છે, કારણ કે આવા કામ માટે

કોઈ વિશિષ્ટ તાલીમની જરૂર હોતી નથી.

શ્રમવિભાજન

શ્રમવિભાજન સિંગ આધારિત છે. સામાન્ય રીતે સ્ત્રીઓ પ્રમાણમાં ઓછી મહેનતનું કામ કરતી હોય છે અને પુરુષો સખત પરિકામનું કામ કરતા હોય છે. બાળકોને કોઈ ચોક્કસ પ્રકારનું કામ નથી હોતું પરંતુ તેઓ જુદા જુદા પ્રકારના કામમાં મદદ કરે છે અને સાથે સાથે કારીગરી શીખે છે. સશક્ત પુરુષો માટી ખોદવાનું અને તેને લઈ જવાનું, ઘાટ ઘડવાનું, ટીપવાનું, ભટ્ટીમાં વાસણોને ગોઠવવાનું, વાસણોને બજારમાં લઈ જવાનું કામ કરે છે અને કેટલેક અંશે માટીને ચાળવાનું અને દળવાનું, શુદ્ધવાનું, રંગકામ કરવાનું, પોલિશ કરવાનું, તપાવવાનું વગેરે કામ કરે છે. સ્ત્રીઓ મોટેભાગે માટીને લાંબાવાનું અને ચાળવાનું કામ તથા રંગકામ કરે છે અને કેટલીક વાર ચાકડા ઉપર માટી મૂકવાના કામમાં મદદ કરે છે. કુંભાર પરિવારમાં પુરુષો અને સ્ત્રીઓ દ્વારા થતાં બે મહત્વનાં કામને અમે ઢાંકા નં-૩માં દર્શાવ્યાં છે.

એ સ્પષ્ટપણે જણાય છે કે પુરુષોનું મોટાભાગનું કામ માટી ખોદવાનું અને તેને લઈ જવાનું, ઘાટ ઘડવાનું અને તપાવવાનું છે જ્યારે માટીને શુદ્ધવાનું, ચાળવાનું અને દળવાનું કામ તથા વાસણોને રંગ કરવાનું કામ સ્ત્રીઓ કરે છે. સામાન્ય રીતે એક એવા પરંપરાગત નિષેધ છે જે સ્ત્રીઓને ચાકડા સાથેનું કામ કરવામાં મનાઈ ફરમાવે છે. અમારા અભ્યાસમાં અમે જોયું કે કુંભારના ચાકડા પાસે કામ કરતી થોડીક સ્ત્રીઓ વાસણોને ચાકડા ઉપરથી ઉપાડવાનું, માટી આપવાનું વગેરે કામમાં મદદ કરે છે. પરંતુ તેઓ પોતે ચાકડા ઉપર માટીને ઘાટ આપવાના કોઈ કામમાં લાગ લેતી નથી. બીજી બાજુ હાથ-ઘડતરનું કુંભારકામ મોટેભાગે સ્ત્રીઓ કરે છે અને ગુજરાતમાં તેઓ ચિત્રકામ, રંગકામ અને ચાળવાનું વગેરે ઉપરાંત માલની

કેડીઓ, માટીના ચૂલા બનાવવાનું કામ કરે છે.

આ હુન્નરનાં વિવિધ તબક્કાનાં કામ સાથે સાથે ચાલતાં હોય છે અને પુરુષો તથા સ્ત્રીઓ દ્વારા ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારનાં કામ એવી રીતે કરવામાં આવે છે કે જેથી મહત્તમ ઉત્પાદન કરી શકાય. ઉદાહરણ તરીકે જ્યારે પુરુષ ચાકડા ઉપરથી વાસણોને જથ્થો ઉતારે છે ત્યારે અગાઉ તૈયાર કરેલા જથ્થો સુકાતો હોય છે અને બીજે જથ્થો સ્ત્રીઓ દ્વારા રંગાતો હોય છે. સવારમાં ચાકડા ઉપર વાસણોને ઘડવામાં આવે છે જ્યારે સાંજે કુંભાર બીજા વાસણોના જથ્થાને ટીપે છે અને આમ ચાલ્યા કરે છે. સામાન્ય રીતે તપાવવાનું કામ રોજ નહીં પરંતુ જ્યારે પૂરતી સંખ્યામાં વાસણો તૈયાર થાય છે ત્યારે અડવાડિયામાં એક વાર થાય છે. અમે જોયું કે સામાન્ય રીતે વર્ષમાં આઠ મહિના કુંભારો આ હુન્નરમાં રોકાયેલા રહે છે. ચોમાસામાં તેઓ નવરા હોય છે.

અગાઉના વિભાગમાં આપણે નોંધ્યું તેમ આ હુન્નર માટે પુરુષ મજૂરો રાખવામાં આવે છે. કેટલાક કુંભારો સ્ત્રીમજૂરોને પણ રાખે છે. જે કે તેમની ટકાવારી (૨.૨ ટકા) લગભગ નહિવત્ છે. તેઓને મુખ્યત્વે માટી શુદ્ધવાના અને વાસણોને તપાવતાં પહેલાંની ગોઠવણીના કામમાં જ રાખવામાં આવે છે. કુંભાર પરિવારોના સભ્યો વચ્ચેનું શ્રમવિભાજન દર્શાવે છે કે આ હુન્નર હજુ પણ કુટુંબકેન્દ્રી છે અને બહારના, મજૂરોની મદદ માત્ર મર્યાદિત છે. આ હુન્નર માટે કુટુંબની કુશળતા પૂરતી છે, જ્યાં કુટુંબની સજ્જતા જ એવી હોય છે કે જેથી વધારાના કે બહારના કૌશલ્યની જરૂર પડતી નથી. જ્યારે જ્યારે બહારના મજૂરોને રાખવામાં આવે છે ત્યારે તેઓને મુખ્યત્વે એવા કામમાં સહાયક તરીકે રાખવામાં આવે છે જેમાં વિશેષ કૌશલ્યની જરૂર હોતી નથી.

ઉત્પાદનવ્યવસ્થાનું સ્વરૂપ આવું હોવા છતાં

બળરના સંબંધો તદ્દન બુદ્ધ પ્રકારના છે. અહીં કુંભારોને વિસ્તૃત નાણાકિન્દ્રી બળરસંબંધોમાં સામેલ થવું પડે છે અને પરંપરાગત જજમાની સંબંધો લગભગ અદૃશ્ય થયા છે. જે કે જજમાની પ્રધાના કેટલાક અંશો ઉજુ પણુ ટકી રહ્યા છે. વર્તમાન જજમાની પ્રધામાં કેવા સંબંધો અંતર્ગત છે તેની ચર્ચા હવે આપણે કરીશું.

જજમાની સંબંધો

માત્ર ૨૬ (૩.૫ ટકા) પરિવારો મુખ્યત્વે ખેડૂતો સાથે અને કેટલેક અંશે સુધારો, લુહારો અને હળમ સાથે જજમાની સંબંધો ધરાવે છે. આ જજમાની સંબંધ માત્ર ગામડાંઓ પૂરતા મર્યાદિત નથી. લુણાવાડા અને જંબુસર જેવા કસબાઓમાં પણ કેટલાક કુંભારો વિવિધ વ્યાવસાયિક જ્ઞાતિઓ સાથે જજમાની સંબંધોથી જોડાયા છે. ઉદાહરણ તરીકે લુણાવાડામાં એક કુંભાર પરિવાર ખેડૂતોને દર વર્ષે ૮ માટલા અને ૨૦ કોડિયાં આપે છે અને બદલામાં ૧૦ કિ. ગ્રામ અનાજ મેળવે છે. મુખ્યત્વે મકાઈ, બાજરી કે ડાંગર. જંબુસરમાં ચાર પરિવારો ખેડૂતો, સુધારો, લુહારો અને હળમને માટીનાં વાસણોની વાર્ષિક જરૂરિયાત પૂરી પાડે છે અને બદલામાં ખેડૂતો પાસેથી માટી અને સુધારો પાસેથી ઓળરો મેળવે છે તથા લુહારો લોખંડનાં ઓળરોનું સમારકામ કરી આપે છે. કુટુંબના સૌ સભ્યોના વાળ કાપવાનું અને દાઢી કરવાનું કામ હળમ કરે છે. જે કે આ બંને કસબાઓમાં મોટાભાગના કુંભારો કોઈપણ કુટુંબ સાથે આવા કોઈ સંબંધોથી જોડાયા નથી.

ખેડા જિલ્લાના આણંદ તાલુકાનું ગામડી એક ખીનું ગામ છે જ્યાં કુંભારના એકેએક પરિવારો જજમાની સંબંધોથી જોડાયેલા છે, જેની સંખ્યા ૧૨ છે. જે કુંભારો ખેડૂતોની વાર્ષિક જરૂરિયાતો પૂરી પાડે છે તેઓ એક મણુ અનાજ-મુખ્યત્વે કોદરા અને બાજરી-મેળવે છે. જે કુંભારો

સુધાર, લુહાર અને હળમને માટીનાં વાસણો પૂરાં પાડે છે તેઓ સુધાર પાસેથી છોલ-છોડિયાં, લુહાર પાસેથી સમારકામની અને હળમ પાસેથી વાળ કાપવાની અને દાઢી બનાવવાની સેવા મેળવે છે.

પંચમહાલ જિલ્લાના લુણાવાડા તાલુકાના ઢોઠા ગામમાં ૨૭ પરિવારોમાં ૯ પરિવારો જજમાની સંબંધોથી જોડાયેલા છે. અહીં મોટા ભાગના કુંભારો માત્ર ખેડૂતોને અમુક ચોક્કસ સંખ્યાનાં બુદાં બુદાં વાસણો પૂરાં પાડે છે અને બદલામાં અનાજ મેળવે છે. ઉદાહરણ તરીકે એક કુંભાર ૫ ચાવડા, ૫ ઘડા, ૩ માટલી, ૩ હાંલ્લી અને ૧૦ કોડિયાં પૂરાં પાડે છે. તે ૫ થી ૭ કિ. ગ્રામ અનાજ મેળવે છે. જેઓ વાસણોની વાર્ષિક જરૂરિયાત પૂરી પાડે છે તેઓ ૩૦ કિ. ગ્રામ અનાજ મેળવે છે.

અમે જ્યેષ્ઠ કે સામાન્ય રીતે જે કુંભારોને જજમાની સંબંધો છે તેઓને આશરે સરેરાશ ૧૦ થી ૨૦ જજમાન છે અને તેઓ (જજમાન) એ જ ગામમાં રહેતા હોય એવું નથી પરંતુ પડોશના ગામમાં પણ રહેતા હોય છે.

બળરસંબંધો

બળરસંબંધો જજમાની સંબંધોની સરખામણીમાં અંતરની દૃષ્ટિએ અને સંકળાયેલા પરિવારોની સંખ્યાની દૃષ્ટિએ વ્યાપક છે. સામાન્ય રીતે, જે પ્રકારના બળરસંબંધો છે : (૧) જેમાં કુંભાર અમુક જરૂરી સંખ્યાનાં વાસણો પૂરાં પાડવાને કોન્ટ્રાક્ટ કોન્ટ્રાક્ટર પાસેથી મેળવે છે જે (કોન્ટ્રાક્ટર) તેને બળરમાં વેચે છે. (૨) જેમાં ગામવાસીઓને વાસણો વેચવા ઉપરાંત કુંભાર પોતે બળરમાં જઈને વાસણો વેચે છે.

કોન્ટ્રાક્ટ પ્રથા ગુજરાતના બધા ભાગમાં નથી પરંતુ થોડાક વિસ્તાર પૂરતી મર્યાદિત છે. ઉદાહરણ તરીકે ચોર્ધાસી તાલુકાનાં પાલ અને મોરા ગામોમાં એકેએક પરિવારો આવી કોન્ટ્રાક્ટ પ્રથા અપનાવી છે. દ્વિપ (અંકલેધર તાલુકો), વાંસદા

ગુજરાતના કુંભારો-ઉત્પાદનવ્યવસ્થા અને બજારસંબંધો

(વચસાડ તાલુકો), બિલીમોરા (ગણદેવી તાલુકો), વઢોરા શહેરના કતેપુરા, ગાજરવાડી અને પાદરા તાલુકાના વડુ ગામમાં કેટલાક કુંભારોએ કોન્ટ્રાક્ટ પ્રથા અપનાવી છે. કોન્ટ્રાક્ટની રકમમાં તફાવત હોય છે પરંતુ સામાન્ય રીતે મોટાભાગના કિસ્સાઓમાં વાર્ષિક રૂ. ૧૮૦૦ની આબુખાબુ હોય છે (કોડા નં-૪).

અમે જોયું કે કોન્ટ્રાક્ટ પ્રથા મોટેભાગે દક્ષિણ ગુજરાતમાં અને તેમાં પણ ગામડાંઓમાં પ્રચલિત છે. કુંભારકામનાં શહેરી કેન્દ્રોને તેમનાં પોતાનાં માધ્યમ હોય છે જે દ્વારા તેઓ તેમનાં વાસણો વેચે છે અને તેથી તેઓને કોન્ટ્રાક્ટરો ઉપર ખાસ આધાર રાખવો પડતો નથી. આ કોન્ટ્રાક્ટરો ક્યાંથી આવે છે? અમે જોયું કે ૮૪ ટકા કિસ્સાઓમાં તેઓ શહેરોમાંથી આવે છે, ૧૧ ટકા કિસ્સાઓમાં એ જ ગામમાંથી અને ૩.૫ ટકા કિસ્સાઓમાં અન્ય ગામોમાંથી આવે છે. એ સ્પષ્ટ છે કે શહેરના દલાલો આ પ્રથાના મુખ્ય સંચાલકો છે. જો કે કુંભાર સમુદાયના એક વિભાગે આ ધંધો કરવાની શરૂઆત કરી છે. તેઓ શહેરમાં એક દુકાન ખોલીને શરૂઆત કરે છે, જ્યાં તેઓ તેમનાં વાસણોનું ઉત્પાદન અને વેચાણ કરે છે અને સમય જતાં માટીનાં વાસણોના ઉત્પાદકને બદલે ખરીદનાર અને વેચાણ કરનાર બને છે. આકસ્મિક રીતે આ ધંધો જૂની ઢબના કુંભારોના ધંધા કરતાં વધુ નફાકારક અને પ્રતિષ્ઠા પામેલો છે.

સામાન્ય રીતે કોન્ટ્રાક્ટરનો સમયગાળો એક વર્ષનો હોય છે જે રિન્યુ થાય છે. કોન્ટ્રાક્ટ એવી શરતે હોય છે કે માલ સમગ્ર વર્ષ દરમિયાન કોન્ટ્રાક્ટના દરે સમયસર મળવો જોઈએ અને વાહનવ્યવહારનો ખર્ચ કુંભારે ભોગવવાનો રહે છે એટલે કે કોન્ટ્રાક્ટરના ગોડાઉનમાં કુંભારે તેના પોતાના ખર્ચે માલ મોકલવાનો હોય છે. કોન્ટ્રાક્ટમાં અન્ય કોઈ શરત હોતી નથી.

કોડા નં.-૪માં દર્શાવ્યા પ્રમાણે માત્ર ૮૫ કુટુંબો (૧૧.૫ ટકા) કોન્ટ્રાક્ટ પ્રથા હેઠળ કામ કરે છે, જ્યારે બાકીના તેમનો માલ ગામમાં કે બજારમાં પોતે વેચે છે, તેમ છતાં આપણે જોયું કે બજારમાં જઈ તેમનો માલ વેચતા કુંભારોની સંખ્યા બહુ મોટી નથી. તેઓ કુલ કુટુંબના ૨૨.૩ ટકા છે.

શહેરવાસી કુંભારો કરતાં ગામવાસી કુંભારો બજારમાં વધુ જાય છે કારણ કે શહેરવાસી કુંભારોને તેમનો માલ શહેરમાં વેચવાની વધુ તક મળે છે. કોડા નં.-૫માં દર્શાવ્યા પ્રમાણે ગામના કુંભારો શહેરોના કુંભારો કરતાં વધુ ગતિશીલ હોય છે. શહેરના કુંભારો તેમનાં વાસણો વેચવા સામાન્ય રીતે ત્રણથી વધુ બજારમાં જતા નથી જ્યારે ગામના કુંભારો આઠ બજારો સુધીની મુલાકાત લે છે. એ થી ત્રણ બજારની મુલાકાત લેનારા શહેરના કુંભારોની ટકાવારી ૩.૨ છે જ્યારે આવા કુંભારોની ટકાવારી ગામડામાં ૧૧.૧ છે.

અંતરના સંદર્ભમાં મોટાભાગના કુંભારો પોતાને પાંચ માઈલના વિસ્તારમાં સીમિત રાખે છે. જો કે સરખામણીમાં ગામના વધુ કુંભારો પાંચ માઈલના વિસ્તારથી બહાર બજારમાં જાય છે. અમે એ પણ જોયું કે અંતરની દૃષ્ટિએ ગામના કુંભારો તેમનો માલ વેચવા માટે શહેરના કુંભાર કરતાં ઘણા વધારે અંતરની મુસાફરી કરે છે. (કોડા નં.-૬). જો કે મુખ્યત્વે વાહનવ્યવહારની સારી સુવિધાને કારણે શહેરના કુંભારો વારંવાર બજારમાં જાય છે. આમ છતાં એ નિર્દેશ કરવો જોઈએ કે દીવ ગામના કુંભારો કદાચ સૌથી વધુ વખત બજારની મુલાકાત લે છે. તેઓ ૨૦ કિ.મી.ના વિસ્તારમાં પથરાયેલાં જુદાં જુદાં આશરે ૫૪ બજારો સુધી જાય છે.

બજારની મુલાકાત લેવાની સંખ્યા સામાન્ય રીતે એક મહિનામાં ચાર વાર છે (કોડા નં.-૭). એટલે કે કુંભારો ગામ નજીકના કોઈ બજારનાં જુદાં જુદાં અકવાડિક બજારોમાં જાય છે. આને ઔપચારિક

પ્રદીપકુમાર બોઝ

બજારમાળખા દ્વારા વેચાણુ તરીકે ગણી શકાય. કેટલાક કુંભારો ગામડાંઓની મુલાકાત લઈને અની-પચારિક બજારમાળખા દ્વારા પણ તેમનાં વાસણો વેચે છે જ્યાં ખરીદનાર અને વેચનાર એકબીજાને શોધે છે અને કેટલીક રકમક પછી કિંમત નક્કી થાય છે અને ચૂકવાય છે.

મોટા ભાગના કુંભારોના ગ્રાહકો તેઓ જ્યાં રહે છે એ શહેર કે ગામમાં અથવા પડોશનાં ગામડાંઓના હોય છે. જો તેઓ ગામમાં રહેતા હોય તો તેમના ગ્રાહકો એ જ ગામમાંથી અને પડોશનાં ગામડાંઓ-માંથી આવે છે. જો તેઓ શહેરમાં રહેતા હોય તો ગ્રાહકો તેઓ જે વિસ્તારમાં રહેતા હોય ત્યાંથી અને પડોશના વિસ્તારમાંથી આવે છે. કેટલાક કિસ્સા-ઓમાં શહેરની ફરતે આવેલાં ગામડાંઓના ગ્રાહકો પણ હોય છે.

જો કુંભાર ગામમાં વસતો હોય તો તેના ગામના ગ્રાહકોની સરેરાશ રૂ. ૨૫.૬ અને પડોશના ગામના ગ્રાહકોની સરેરાશ રૂ. ૩૧.૫ આવે છે. જો તે શહેરમાં વસતો હોય તો સરેરાશ અનુક્રમે રૂ. ૨૦.૬ અને રૂ. ૩૧.૦ આવે છે. આ દર્શાવે છે કે શહેરવાસી કુંભારો કરતાં ગામવાસી કુંભારો વધુ ગ્રાહકોને માલ પૂરો પાડે છે (કોડો નં. ૮ અને ૯). આવું બને છે કારણ કે ગ્રામસમુદાયમાં માત્ર થોડા મહત્વની જગ્યાએ વસેલાં મોટાં ગામડાંઓમાં જ સ્થાનિક કુંભારો અને લુહારો હોય છે. બીજા બાજુ શહેરમાં લોકોની જરૂરિયાતો જુદી હોય છે એ હકીકત હોવા છતાં કુંભારો એવા ગ્રાહકોને જ વાસણો પૂરાં પાડે છે, જેઓ શહેરના સીમાવર્તી વિસ્તારો પર રહેતા હોય કે શહેરની સીમા પર આવેલાં ગામડાંઓ અને વિસ્તારમાં રહેતા હોય.

હિઠાહરણુ તરીકે જો આપણે કુંભારોના ગામડાંઓના સ્થાનને ધ્યાનમાં લઈએ તો આપણે એ જોઈ શકીએ કે ગામડાંઓ એવી રીતે છટાંજવાયાં હોય છે કે તેની નજીકનાં ગામડાંઓને પોતાની સેવા આપી શકે. આ કારણને લીધે જ કોઈપણ અન્ય ગામમાં કુંભારોનો

નવો સમૂહ સ્થાયી થઈ શકતો નથી. જો કે કેટલાં ગામડાંઓમાં એક કે બે કુંભાર પરિવારો હોઈ શકે છે એક કુંભાર પોતાના ગામમાંથી મહિને સરેરાશ રૂ. ૫૪.૧૬ કમાય છે જ્યારે પડોશનાં - - - - -
રૂ. ૭૦.૧૬ કમાય છે. શહેરનો કુંભાર - - - - -
આબુબાજુના વિસ્તારમાંથી સરેરાશ રૂ. ૭૬.૫૮ કમાય છે, જ્યારે પડોશના વિસ્તારમાંથી રૂ. ૫૩.૧૪ કમાય છે (કોડો ૧૦ અને ૧૧). આ દર્શાવે છે કે શહેરના કુંભારોને ગામના કુંભારો કરતાં ઓછા ગ્રાહકો હોવા છતાં તેઓ વધુ નફો કમાય છે. એ જ રીતે ગામના કુંભારો તેમના પોતાના ગામના ગ્રાહકો કરતાં પડોશી ગામના ગ્રાહકો પાસેથી વધુ નફો કમાય છે. શહેરની કુંભારોના કિસ્સામાં આથી બિલકુલ છે. જો તેઓ તેમના રહેઠાણુ બહારના વિસ્તારોમાંથી સંખ્યાની દૃષ્ટિએ મોટી સંખ્યામાં ગ્રાહકો મેળવે છે તેમ છતાં તેમને નફો ગ્રાહકો સરખામણીમાં ઓછો છે.

વર્તમાન સમયમાં ગુજરાતના કુંભારો મુખ્યત્વે રાજ-સ્થાનના કુંગરપુર જિલ્લામાંથી આવતા કુંભારો સાથેની હરીફાઈની સમસ્યાનો સામનો કરી રહ્યા છે. કુંગરપુર જિલ્લો નહિવત્ સિંચાઈ સગવડવાળો સૂકો પ્રદેશ છે તેથી ત્યાં મજૂરી ઘણી સસ્તી છે. એ વિસ્તારમાં કુંભારકામ માટે મળતી માટી ચીની માટી જેવી છે જે તેમનાં વાસણોને કુદરતી ચમક આપે છે. અલગત, સ્થાનિક કુંભારોનો એવો દાવો છે કે કુંગરપુરનાં વાસણો આ માટીને કારણે ઠંડા પાણી માટે યોગ્ય નથી. કુંગરપુરના કુંભારોને બીજો લાલ એ છે કે તેમને માટી મફત મળે છે, જેથી તેમને દલાલો પર આધાર રાખવો પડતો નથી. ઉનાળાની શરૂઆતમાં તેઓ દક્ષિણ ગુજરાતમાં ચાર કે પાંચની ટુકડીમાં આવવાની શરૂઆત કરે છે. તેઓ મોટેભાગે તેમના કુટુંબના સભ્યો વગર આવે છે. તેમને માલ ટ્રકોમાં લાવે છે અને મોટાં બજારોમાં સ્થાયી થાય છે. તેઓ બજારગાડાં લાડે રાખે છે અને

બ્યારે તક મળે ત્યારે નજીકનાં અડવાડિક બજારોમાં ભ્રમણ છે. ઉદાહરણ તરીકે નવસારીમાં તેઓ શાક માર્કેટની બાજુમાં રોજના રૂ. ૩ના દરથી પ્લોટ ભાડે રાખે છે. આ પ્લોટ મહત્વની જગ્યાએ આવેલો ગણાય કારણ કે જેઓ શાક ખરીદવા માટે આવે છે તેઓને બધાં કુંભારો તેમનાં વાસણો વેચે છે તાંબી પસાર થવું પડે છે અને તેથી તેઓ ખાસ મુશ્કેલી વગર ગ્રાહકો મેળવી શકે છે.

રાજસ્થાની કુંભારો સ્થાનિક કુંભારો કરતાં સસ્તા દરે તેમનો માલ વેચે છે. પાંચ વર્ષ પહેલાં નવસારીમાં વેપારીઓ માટીનાં વાસણો મેળવવા માટે મુખ્યત્વે આસપાસનાં ગામડાંઓના કુંભારો પર આધાર રાખતા. પરંતુ બ્યારથી રાજસ્થાની કુંભારો તેમનાં માટીનાં વાસણો સસ્તા દરે વેચવા મંડ્યા ત્યારથી વેપારીઓએ તેમની પાસેથી માટીનાં વાસણો ખરીદવા માંડ્યાં. તેથી સ્થાનિક કુંભારો બેકાર બન્યા અને તેમને તેમનો ધંધો છોડવાની ફરજ પડી.

માલના પ્રકારો

આ વિભાગમાં આપણે કુંભાર દ્વારા ઉત્પાદિત જુદાં જુદાં વાસણો અને તેની વેચાણકિંમત અંગેનું વર્ણન કરીશું. માટલાં, માટલી, દેગડા, દેગડી, ઘડા, ગોળા, પાટીઓ, હાંદલી, તાવડી, કુંડા વગેરે વાસણોનું ઉત્પાદન અને વેચાણ પ્રમાણમાં વધુ થાય છે. ઘડા, દેગડા અને માટલાનો ઉપયોગ સામાન્ય રીતે દરેક પ્રકારના લોકો કરે છે. ગોળા-ગોળાનો ઉપયોગ મોટે ભાગે જાશ વલોવવા માટે ખેડૂતો કરે છે. ખાસ કરીને આદિવાસીઓ પાટીઆ, હાંદલીનો ઉપયોગ રાંધવાના વાસણ તરીકે કરે છે. તાવડીનો ઉપયોગ મોટેભાગે રોટલા શેકવા માટે થાય છે. વડોદરામાં સામાન્ય રીતે ત્રણ પ્રકારની તાવડી બનાવવામાં આવે છે. પહેલી છે તે આશરે ૨૨ સેમી. વ્યાસવાળી ખાસી મોટી છે, જેનો ઉપયોગ જવારના મોટા રોટલા કરવા માટે લીલ અને અન્ય આદિવાસીઓ કરે છે. બીજા પ્રકારની ૧૮ સેમી. વ્યાસવાળી નાની છે જેનો

ઉપયોગ કુંભારો, ખારીઆ અને કેટલીક અન્ય જાતની જાતિઓ કરે છે. ત્રીજા પ્રકારની તાવડી ૧૪ સેમી. વ્યાસવાળી, સૌથી નાની છે. તેનો ઉપયોગ વાણિયા જેવી ઉચ્ચ જાતિના લોકો કરે છે. કુલડી અને કલેડા જેવાં અન્ય વાસણોનો ઉપયોગ સામાન્ય રીતે આદિવાસીઓ કરે છે. જો કે કેટલીક વાર અન્ય લોકો દ્વારા પણ તેનો ઉપયોગ થાય છે.

એ જોવા મળ્યું કે કુંભાર દ્વારા બનાવાતાં વાસણોમાં માટલાં, ઘડા, તાવડી, કોડિયાં, કુંડાં, માટલી વગેરેની માંગ ઘણી છે. જુદા જુદા પ્રકારનાં વાસણોની બનાવટ અમુક વિસ્તાર પૂરતી મર્યાદિત હોય છે. ઉદાહરણ તરીકે દેગડા-દેગડી મોટે ભાગે સુરત અને વડોદરા તથા કેટલાક અંશે ભરૂચ, ખેડા અને સાબરકાંઠામાં પણ બને છે. ભરૂચ, વડોદરા, સુરત અને ભાવનગરમાં ગાગર બને છે. કિડીયારા એ મુખ્યત્વે સુરતવાસી કુંભારો બનાવે છે. ચૂલા મુખ્યત્વે સુરતના કુંભારો અને કેટલે અંશે ભરૂચ અને વલસાડના કુંભારો પણ બનાવે છે. માટીનાં રમકડાં પણ સુરત અને ભરૂચના કુંભારો બનાવે છે. ‘આદિવાસી દેવ’નું ઉત્પાદન સુરત, વલસાડ, વડોદરા, સાબરકાંઠા વગેરે આદિવાસી વિસ્તારોની વિશિષ્ટતા છે (કોડા નં-૧૨). જો આપણે ૫૦ ટકા કરતાં વધુ કુંભારો દ્વારા બનાવાતાં જુદા જુદા પ્રકારનાં વાસણોને લક્ષમાં લઈએ તો જિલ્લા પ્રમાણે માટીનાં વાસણોના ઉત્પાદનનું ચિત્ર નીચે પ્રમાણે હશે.

સુરત	: માટલાં, કોડિયાં
વલસાડ	: માટલાં, ઘડા
ભરૂચ	: માટલાં, ઘડા, કોડિયાં, ગાગર, તાવડી, બટેરા
વડોદરા	: માટલાં, તાવડી, કોડિયાં
પંચમહાલ	: માટલાં, ઘડા, હાંદલા, તાવડી, કોડિયાં
ખેડા	: માટલાં, કોડિયાં
અમદાવાદ	: માટલાં, કોડિયાં,
સાબરકાંઠા	: માટલાં, તાવડી, કુલડી

જૂનાગઢ : તાવડી

અમરેલી : માટલાં, ઘડા, હાંલ્લી, તાવડી

સુરેન્દ્રનગર : માટલાં, ઘડા, હાંલ્લા, તાવડી

લાવનગર : માટલાં, માટલી, ગાગર, તાવડી, ગોળા-
ગોળા, કુંડાં, બટેરા, કોડિયાં

ઉત્પાદન અને વિતરણના પ્રશ્નો

કુંભારની ઉત્પાદનપ્રક્રિયા એવી છે કે એમાં ઓછામાં ઓછું નેપથ્ય હોય છે અને તે પણ ટૂંક સમયનું. કૃષિ કરતાં કુંભારકામમાં પરિવર્તન માટે આ વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિ વધુ લાભદાયક છે એમ લાગે છે. જો કે કુંભારો માટે એ પણ મહત્ત્વનું છે કે બજારની માંગ હોવાને કારણે ખેડૂતોની જેમ તેઓ તેમના પરિવારોના સીધા ઉપભોગ માટે ઉત્પાદન નથી કરતા. પરિવર્તનની અનિચ્છાને જો આપણે રૂઢિચુસ્તતા કહીએ તો આ બુમિકા ઉપર કુંભારોને સ્વભાવે રૂઢિચુસ્ત ગણી શકાય.

કુંભારો મુખ્યત્વે બે મોટી સમસ્યાનો સામનો કરી રહ્યા છે. એક બજારનું અને માટી જેવા કાચા માલની અને બીજી બજાર અને વાહનવ્યવહારની અછત. પહેલી સમસ્યાને આપણે ઉત્પાદનની અને બીજીને વિતરણની સમસ્યા કહી શકીએ.

ઉત્પાદનની સમસ્યા

બજારનું અને માટીની અછત ઉપરાંત ઉત્પાદન-સંબંધિત અન્ય કેટલીક નાની સમસ્યાઓ પણ છે. જેવી કે પૂરતા પ્રમાણમાં જાણીં એકત્રિત કરવાની, સારાં સાધનોની અછત, મૂડીની અછત વગેરે.

બ્યારે કુંભારોને તેમના હુન્નરમાં સામનો કરી પડતી સમસ્યાઓ અંગે પૂછવામાં આવ્યું ત્યારે તેમના ૩૭.૩ ટકાએ જણાવ્યું કે તેમના કામને આગળ ધપાવવા માટે જરૂરી બજારનું મેળવવું મુશ્કેલ છે, બ્યારે ૩૭.૭ ટકા કુંભારોએ કહ્યું કે કાચા માલની પ્રાપ્તિ તેમની મોટી સમસ્યા છે. આશરે ૧૨ ટકા કુંભારોએ ઘ્યાંવ્યું કે તેમની પાસે પૂરતી મૂડી નથી અને મૂડીની ઉમેશની અછતના મોટા અવરોધનો તેઓ સામનો

કરે છે. યોગ્ય સાધનો અને મહેનતુ શ્રમિકોની અછત જેવી કેટલીક બીજી સમસ્યાઓનો પણ કુંભારો સામનો કરે છે (કોડા નં-૧૩).

ઉત્પાદનના સ્તરે બજારનું અછત અને જિંમત કિંમત તેમજ પૂરતા કાચા માલની અછત કુંભારોની તાત્કાલિક સમસ્યા છે.

વિતરણના સ્તરની સમસ્યાઓ એકબીજા સાથે સંબંધિત છે. પહેલું યોગ્ય બજાર નથી. બીજી સમસ્યા, વાહનવ્યવહારની છે અને તેમનાં વાસણોને સ્ટોર કરવાં એ તેમાંથી જીલી થતી ત્રીજી સમસ્યા છે. સામાન્ય રીતે કુંભારો પાસે સંગ્રહની પૂરતી સગવડ હોતી નથી અને તેમાં પણ યોગ્ય વાહનવ્યવહારની અછત હોવાને કારણે આ અવરોધ ઉત્પાદનપ્રક્રિયા ઉપર ભારે નિયંત્રણ મૂકે છે.

વિતરણની સમસ્યા

વિતરણની સમસ્યાઓને ઘણા લાગમાં વહેંચી શકાય. વિતરણની સમસ્યા અંગે બ્યારે પૂછવામાં આવ્યું ત્યારે કુંભારોએ જણાવ્યું કે ગ્રાહકો ઓછા છે, યોગ્ય બજારસુવિધાઓ મળતી નથી, વેપારીઓ પર અવલંબિત રહેવું પડે છે અને તેથી તેઓને નીચી કિંમતે તેમનો માલ વેપારીઓને વેચવાની ફરજ પડે છે. વાહનવ્યવહારની સુવિધાઓની અછત છે, વાહનવ્યવહાર દરમિયાન તેમનાં વાસણોને નુકસાન થાય છે. કેટલાક કુંભારોએ તેમનો માલ લઈ જવા માટે ટ્રોલીઓ લાડે રાખવા માંડી પરંતુ લાડાના દર જિંમ્યા છે. તેમનાં વાસણોને વેચવા માટે તેઓને દૂરનાં સ્થળોએ જવું પડે છે. તેથી તેમને લાગે છે કે ઉત્પાદન માટે આપી શકાય એવો કિંમતી સમય તેઓ વેડફી રહ્યા છે. આમ તેમના ઉત્પાદનના વિતરણની સમસ્યા જિંમી ઉત્પાદનક્ષમતા પ્રાપ્ત કરવામાં તેમને અવરોધે છે.

વિતરણની સમસ્યાને સંબંધ છે ત્યાં સુધી ૫૦ ટકા કરતાં વધુ કુંભારોને લાગે છે કે આવી કોઈ સમસ્યા નથી (કોડા નં-૧૪). તેઓ કોઈપણ પ્રકારની

મુશ્કેલી વગર તેમનો માલ વેચી શકે છે. ૨૬.૨ ટકા ગામવાસી કુંભારો અને ૩૨.૬ ટકા કસબાના કુંભારો તેમનાં વાસણોના વેચાણ અંગે અસંતોષ, ઓછા માહકો વગેરેની ફરિયાદ કરે છે. ગામડાંના અને કસબાના કુંભારો વચ્ચે મહત્વનો તફાવત વાહન-વ્યવહાર અંગેનો છે. આ સમસ્યા કસબાના કુંભારો કરતાં ગામડાંના કુંભારો વધુ ગંભીર રીતે અનુભવે છે. ગામડાંના ૧૯.૮ ટકા કુંભારો અને કસબાના ૪.૫ ટકા કુંભારો આ સમસ્યાનો સામનો કરે છે. મુખ્ય કારણ એ છે કે કસબાના કુંભાર કરતાં ગામડાંના કુંભારને તેનાં વાસણોની હેરફેર માટે વાહન-વ્યવહારની જરૂર વધુ છે કારણ કે કસબાનો કુંભાર મહદ્ અંશે એના ઘરમાં બેસીને જ વાસણો વેચે છે, જ્યારે ગામડાંના કુંભારને એનાં વાસણો વેચવા માટે વધુ વિસ્તૃત વિસ્તારની ખેપ કરવી પડે છે. જે કુંભારોએ એમ દર્શાવ્યું કે તેઓને વિતરણની કોઈ સમસ્યાનો સામનો કરવો પડતો નથી તેઓ પૂરતી વાહનવ્યવહારની કે બજારની સગવડ ધરાવતા કુંભારો નથી પરંતુ એવા કુંભારો છે જેઓ માત્ર નિર્વાહલક્ષી કુંભારો છે. વાસ્તવમાં, જેઓ ઉત્પાદન વધારવાનો પ્રયત્ન કરે છે તેમને જ આ સમસ્યાનો સામનો કરવો પડે છે. નિર્વાહલક્ષી કુંભારોમાંના મોટા ભાગના કુંભારો વર્તમાન વેચાણની માત્રાથી સંતુષ્ટ છે અને પોતાનું ઉત્પાદન વધારવાનો પ્રયત્ન નથી કરતા તથા વર્તમાન બજારનાં દબાણોમાં કોઈ ભેખમ લેવા તૈયાર નથી. જો કે કેટલાક કુંભારોને એવું લાગવા માડ્યું છે કે તેઓનું દલાલો દ્વારા શોષણ થાય છે પણ તેમની પાસે કોઈ વિકલ્પ નથી. જો તેમની પાસે તેમની પોતાની વાહનવ્યવહારની સુવિધાઓ ન હોય તો તેઓ તેમનો માલ મર્યાદિત વિસ્તારની બહાર વેચવાની વ્યવસ્થા કરી શકતા નથી. આ કુંભારો વાસણો બનાવે છે, પરંતુ ઉત્પાદન-પ્રક્રિયાના અંતની પહેલાં ઘણા લાંબા સમયથી દલાલને વાસણો આપવાનો કોન્ટ્રાક્ટ થઈ ચૂક્યો

હોય છે. પરિણામે આ કુંભારો વધુ ને વધુ દલાલ ઉપર અવલંબિત બને છે જે તેમનું શોષણ કરે છે, અને અંતે તેઓ દરિદ્ર બને છે. આ પ્રક્રિયામાં છતાં થતાં પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિ તરફના અનુકૂળનને નિષ્ક્રિય નિવૃત્તિના સ્વરૂપે ગણી શકાય. બીજા પ્રકારનું અનુકૂળન કદાચ વધુ સક્રિય સ્વરૂપ લે જેને સુધારણા કહી શકાય જેમાં કુંભારો વૈકલ્પિક ટેકનોલોજી તરફ વળે, ઉત્પાદનપ્રક્રિયાને સુધારે જેથી ઓછા બજાર-તણુની કે બજાર-તણુના લાકડાની જરૂર પડે અથવા સહકારી રીતે ટૂંક, લોરી વગેરે ખરીદીને વાહનવ્યવહારની વ્યવસ્થા કરે અને આમ વેપારીઓ અને દલાલો પરના તેમના અવલંબનનો અંત લાવે. જો કે અભ્યાસ હેઠળના કુંભારોમાં આવી કોઈ પ્રકારની સુધારણાનો નિર્દેશ મળતો નથી. ત્રીજા પ્રકારનું અનુકૂળન નવી ભાત અને પાત્રોની શોધનું સ્વરૂપ લઈ શકે પરંતુ સુશોભનતા નમૂના તરીકે પણ માટીનાં પાત્રોની માંગ ઓછી છે અને માટીના ઘોડા, વાઘ, વગેરેનું બજાર મર્યાદિત છે. આવી ઘોડા અને વાઘ જેવી લઘુમૂર્તિઓ હજુ પણ આદિવાસીઓ અને નિમ્ન શ્રાતિના લોકો ‘માનતા માટે ચઢાવા’ ખરીદે છે. આ સુંદર લઘુમૂર્તિઓના વ્યાપક બજાર-માં વેચાણને વધારવા કે પ્રોત્સાહિત કરવા માટે કોઈ એજન્સીએ પ્રયત્નો કર્યા નથી જ્યારે પશ્ચિમ બંગાળમાં આ કામ થયું છે અને ‘ફટલેક અંશે બાંકુરા ઘોડા’ને આજે શહેરી બજાર પ્રાપ્ત થયેલું છે. કુંભારો દ્વારા બનાવાતાં પાત્રો અને લઘુમૂર્તિઓનું વેચાણ ગામ પૂરતું મર્યાદિત રહે છે, અને તેમને અન્ય ક્ષેત્રોમાં વેચવા માટે કોઈ તક રહેતી નથી. આવા સંજોગોમાં નવીન ભાતોના નિર્માણ માટે લાગ્યે જ કોઈ તક રહે છે. જો કે કુંભારો એમને સૂચવાતા કોઈપણ આકારનાં પાત્રો બનાવવા માટે સમર્થ હોય છે. નવી નવી ભાતો અને આકારની શોધના અભાવનું કારણ એ પણ હતું કે ધાતુનાં વાસણોના આગમનથી કુંભારકામ અસર પામેલું હતું.

કારણ કે ધાતુનાં વાસણોનું ઉપયોગગત મૂલ્ય માટીનાં વાસણો કરતાં વધુ છે. ગામવાસી કુંભારો દ્વારા ઉત્પાદિત માટીનાં પાત્રોના બજારના અભાવનું બીજું પરિણામ ચીનાઈ માટીનું આગમન અને સીરેમિક ફેક્ટરીઓ દ્વારા તેનું મોટા પાયે ઉત્પાદન છે. એ નોંધવું રસપ્રદ થશે કે ખેડા જિલ્લાના કરમસદ ગામના કુંભારોમાં પ્રચલિત લોકવાર્તામાં ધાતુનાં વાસણોની જિંદગી ઉપયોગિતા પ્રતીકાત્મક રીતે અભિવ્યક્ત થઈ છે.

“પહેલાંના સમયમાં સમાજમાં કુંભારોનું સ્થાન મહત્વનું હતું. જ્યારે ગામડાંઓની કિલ્લેબંધી થઈ ત્યારે કુંભારોનાં રહેઠાણ પોળની અંદર હતાં અને માત્ર અસ્પૃશ્યો બહાર રહેતા હતા. પરંતુ એક દિવસ એક કંસારો અને એક કુંભાર તેમનાં વાસણોની ઉપયોગિતા અંગે ઝઘડી પડ્યા. કંસારાનું કહેવું એવું હતું કે તેનાં વાસણો કુંભારનાં વાસણો કરતાં વધુ ટકાઉ અને લાંબી ન જાય તેવાં છે. પરંતુ કુંભારને એની કારીગરી ઉપર એટલો બધો વિશ્વાસ હતો કે તેણે કંસારાને પડકાર્યો. આ બાબતને ગામની પંચાયત પાસે લઈ જવામાં આવી અને એવું નક્કી થયું કે તેમનાં વાસણો હાથીપોળ ઉપરથી નીચે ફેંકવામાં આવે અને જેનાં વાસણો તૂટી જાય તેણે ગામ છોડવું પડશે. કુંભારે ઘણું બહુ અને બરોબર તપાસેલું વાસણ બનાવ્યું. પરંતુ તે શરત હારી ગયો અને પરિણામે ગામ છોડવું પડ્યું. ત્યારથી કુંભારો મુખ્ય વસવાટની બહાર રહે છે અને કંસારો ગામની અંદર રહે છે.” (સરસ્વતી ૧૯૭૯ : ૩૮)

કુંભારકામને વિપરીત અસર કરનારો અન્ય અવરોધ એ છે કે વાસણોની કિંમત નીચી રાખવી પડે છે. કારણ કે તેને મોટેભાગે ગરીબ માણસો ખરીદે છે. તે લાંબી જાય એવી વસ્તુ પણ છે જેથી તેને જિંદગી કિંમતે વેચી ન શકાય. વળી જો કિંમત જિંદગી હોય તો ગ્રાહક પ્લાસ્ટિકની વસ્તુઓ, એલ્યુમિનિયમનાં વાસણો, ચીનાઈ માટીનાં વાસણો વગેરે પસંદ કરશે. પરિણામે તેઓને નિર્વાહક્ષમ આર્થિક સ્થિતિથી

સંતોષ માનવો પડે છે.

કોઈપણ ગ્રામીણ હુન્નરનું લંબિય સામાન્ય રીતે કૃષિનીતિની સફળતા પર આધાર રાખે છે. કારણ કે ગ્રામીણ કારીગરોના ઉત્પાદનની માંગનો આધાર મોટા પ્રમાણમાં ખેતીની આવક ઉપર છે. એટલે કે કૃષિ ઉત્પાદન અને આવકનાં વલણો પર વધુ હુન્નર ઉત્પાદનને અડધું કરવાની બજારશક્તિ આધારિત રહેશે. પરંતુ પ્રશ્ન એ છે કે જો આવકનું ધોરણ અને તેથી જીવન-ધોરણ જિંદગી આવશે તો પરંપરાગત હુન્નર ઉત્પાદનમાંના રસ ધણી ઝડપથી બદલાશે અને જો આવકનું ધોરણ યથાવત રહેશે તો તેની માંગ ઘટવા માંડશે. કુંભારકામમાં તો શક્ય જ નથી એવું સંરક્ષણ ગૃહ હુન્નરને આપવા છતાં બજારતંત્રના અંતર્ગત અંતરાયોને ઓળંગવા મુશ્કેલ છે.

ઢેટલીક વાર રોજ-ગ-રોજની આવકમાં વધારો થવા છતાં સાવ જુદાં જ કારણોને લીધે કુંભારો વિપરીત અસર પામે છે. ઉદાહરણ તરીકે પરંપરાગત રીતે દૂધ ઉત્પાદકો દૂધ ગરમ કરવા, વલોવવા, જાસ ભરવા, દહીં, માખણ વગેરે માટે મોટી સંખ્યામાં માટીનાં પાત્રોનો ઉપયોગ કરતા. પરંતુ જ્યારથી જુદી જુદી સહકારી મંડળોએ દૂધ વેચવા માંડ્યું ત્યારથી આવાં માટીનાં પાત્રોની માંગ રહી નથી. આ કારણથી અમે જોયું કે ગુજરાતના સૌથી વિકસિત અને વધુ દૂધ ઉત્પાદન માટે બાણીતા આજુદ તાલુકામાં કુંભારો આવાં માટીનાં પાત્રો બનાવતા નથી. હકીકતમાં આજુદ તાલુકાના ગામડી ગામમાં ઓછાં કુંભાર પરિવારો ખેડૂતો, સુથારો, લુહારો અને હજમ સાથે જળમાની સંબંધો છે. તેઓ કુંભારોને નાણામાં નહીં પરંતુ અનાજમાં બદલો આપે છે. આ બધા જ નિર્વાહક્ષી કુંભારો છે, જેમની સરાસરી આવક રૂ. ૨૧૨ છે અને વેપારીઓ અને દલાલો પર અવલંબિત છે. તેઓ દરેકના ઉત્પાદનની માંગ માત્ર ૨૦ પરિવારો પૂરતી મર્યાદિત છે.

વળી શહેરી બજાર મેળવવા માટે ગ્રાહકોની પસંદગીને

પણ ધ્યાનમાં લેવી પડે છે. શહેરી બજારને મોટા પાયે મેળવવું હોય તો ગામવાસી કુંભારોએ તેમના ઉત્પાદનની ગુણવત્તા સુધારવી જોઈએ અને ઉત્પાદનના આકાર-પ્રકાર બદલવા પડે. પરંતુ અહીં તેઓ જે મુશ્કેલીઓનો સામનો કરે છે તે એ છે કે જે ગુણવત્તામાં થોડોઘણો સુધારો થાય તો પણ મશીન ઉત્પાદિત સસ્તા અને નિશ્ચિત આકાર-પ્રકારનાં પાત્રોનું આકર્ષણ ગામડાં અને ખાસ કરીને શહેરો એમ બંનેમાં જોવા મળે છે. ઉદાહરણ તરીકે આજે ન્યારે સસ્તા અને ટકાઉ પ્લાસ્ટીકના પ્યાલા અથવા એલ્યુમિનિયમના પ્યાલા મળતા હોય ત્યારે કોઈને પણ માટીના પ્યાલામાં પીવાનું ન ગમે તેથી શહેરી બજારમાં માત્ર માટલાં જ વેચાય છે જેની માંગ મધ્યમ અને નિમ્ન વર્ગના લોકો દ્વારા ભારત જેવા ઉપજુ કટિબંધના દેશમાં સતત રહે છે અને રહેશે.

આ પરિસ્થિતિમાં કુંભારો માત્ર જીવનનિર્વાહ પૂરતું કમાતા રહ્યા છે અને હાલના સંજોગોમાં તેમની ચાલુ સ્થિતિ પણ નભાવી શકે તેમ નથી. નીચું જીવનધોરણ તથા શ્રમના ઓછા ઉપયોગની સ્થિતિ અંગે નિષ્ક્રિય અનુકૂલનની યુગો પુરાણી તેમની ટેવ જ તેમની જીવનસ્થિતિની સુધારણા આડેના બે દુર્ભેદ અંતરાયો છે. આજે ન્યારે વેગીલો વસ્તી-સુધારો શ્રમિકોની ફાજ મોટી કરી રહ્યો છે અને

સમાજના સૌથી ગરીબ ધરતું જીવનધોરણ નીચું લાવી રહ્યો છે ત્યારે શ્રમના ઉપયોગને રોકી રાખતાં ઊંડાં જડ નાખીને પડેલાં વલણો તેઓ જલદીથી બદલી શકતા નથી.

વિશેષ કરીને ગામવાસી કુંભારો આર્થિક અને સામાજિક રીતે વધુ ગેરલાભની સ્થિતિમાં છે. આપણે અગાઉ દર્શાવ્યું તેમ તેમાંના ઘણા વેપારીઓ અને દલાલોના એક પ્રકારના બંધનમાં જકડાયેલા હોય છે. સહકારી મંડળીની સ્થાપના, ટેકનિકલ માર્ગદર્શન અને સરકાર દ્વારા ઓબરોની વહેંચણી-માંથી અપેક્ષિત સુધારાઓને રોકવામાં અને યથા-સ્થિતિ ચાલુ રાખવામાં આ દલાલો સ્પષ્ટ હિત ધરાવે છે. ખીજા હુન્નરોની સરખામણીમાં કુંભારો માટે તો એ વિશેષ સાચું છે કે થોડા કુંભારોને બોલબેરિંગવાળા ચાકડા પૂરા પાડવા સિવાય કોઈ સંસ્થાએ કુંભારોની પરિસ્થિતિ સુધારવા માટે પગલાં લીધાં નથી. વાસ્તવમાં કુંભારોને તેમના નસીબ પર છોડી દેવામાં આવ્યા છે. પરંતુ તેમનું દલાલો પરનું અવલંબન દીવા જેવું ચોખ્ખું છે અને તેઓ કોઈપણ પ્રકારની સહકારી મંડળી રચવા પ્રયત્ન કરે છતાં પણ ખીજા કારીગરોને જે મુશ્કેલીઓનો સામનો કરવો પડે છે તેવી જ મુશ્કેલીઓનો કુંભારોને પણ સામનો કરવો પડશે.

(અનુવાદ- ગૌરાંગ નની)

[હવે પછીનાં કેટલાંક પૃષ્ઠો પર આ અભ્યાસ સંબંધી કોઠા આપેલા છે.]

પ્રદીપકુમાર બોઝ

કોઠા નં. ૧
કુંભારોમાં કુટુંબપ્રકાર

કુટુંબપ્રકાર	સંખ્યા	ટકા
ઉપવિભક્ત	૪	૦.૫
વિભક્ત	૪૪૦	૫૯.૯
સંક્રમણાત્મક	૯	૧.૨
સંયુક્ત	૨૮૧	૩૮.૩
	૭૩૪	૧૦૦.૦૦

કોઠા નં.-૨
કુંભાર પરિવારોમાં કુટુંબની સભ્યસંખ્યા

સભ્યસંખ્યા	સંખ્યા	ટકા
ત્રણથી ઓછા	૮૫	૧૧.૬
ચાર	૯૬	૧૩.૧
પાંચ	૧૪૪	૧૯.૬
છ	૧૫૯	૨૧.૭
સાત	૧૧૭	૧૬.૦
સાતથી વધુ	૧૩૩	૧૮.૧
	૭૩૪	૧૦૦.૦૦

કોઠા નં.-૩
પુરુષો અને સ્ત્રીઓના કામના પ્રકાર

કામનો પ્રકાર	પુરુષો		સ્ત્રીઓ		પુરુષો		સ્ત્રીઓ	
	સંખ્યા	ટકા	સંખ્યા	ટકા	સંખ્યા	ટકા	સંખ્યા	ટકા
માટીને ખોદવી અને લઈ જવી	૩૧૪	૪૨.૮	૮૨	૧૧.૨	૪	૦.૫	૨	૦.૩
ચાળવું અને ઘળવું	૨૮	૩.૮	૧૭૪	૨૩.૭	૧૨૯	૧૭.૬	૧૨	૧.૬
ગુંદવું	૧૨	૧.૬	૪૫૨	૬૧.૬	૨૮	૩.૮	૨૨૬	૩૦.૮
ઘાટ ઘસવો	૩૫૫	૪૮.૪	૬	૦.૮	૧૯૫	૨૬.૬	૨૨	૩.૦
રંગ કરવો	—	—	૮	૧.૧	૮૪	૧૧.૪	૪૨૪	૫૭.૮
પાંત્રો તપાસવા માટે ગોઠવણી	—	—	—	—	૨૬૦	૩૫.૪	૧૫	૨.૦
બળતારી લાવવું	—	—	—	—	૨	૦.૩	૧	૦.૧
અન્ય	૩	૦.૪	૧	૦.૧	૩	૦.૪	૧૮	૨.૬
પ્રત્યક્ષ નહીં/ગીબું કામ કરતા નથી	૨૨	૩.૦	૧૧	૧.૫	૨૯	૪.૦	૧૩	૧.૮

પુરુષો અને સ્ત્રીઓના કામના પ્રકાર અને બજારમાં બેંચો

કોઠા નં.-૪
કોન્ડ્રાક્ટનું મૂલ્ય અને કુંભાર પરિવારો

ગ્રામ/શહેર કુંદ્રો	જિલ્લો	કુલ પરિવાર	રૂ. ૬૦૦ થી ૮૦૦	રૂ. ૮૦૦ થી ૧,૨૦૦	રૂ. ૧,૨૦૦ થી ૧,૪૦૦	રૂ. ૧,૪૦૦ થી ૧,૬૦૦	રૂ. ૧,૬૦૦ થી ૨,૧,૮૦૦	અનિર્ધારિત લાગુ પડતું નથી
પાલ	સુરત	૭	—	—	—	—	૭	—
ભોરા	સુરત	૧૭	—	—	—	—	૧૧	૧
કાલવાડા	વલસાડ	૩૦	—	—	૧	૧	—	૨૮
જિંજીભોરા	વલસાડ	૧૩	—	—	—	—	—	૧૨
દીવ	ભરૂચ	૨૭	૧	૪	૫	—	૬	૧૧
ફતેપુરા	વડોદરા	૧૨	—	—	—	—	૩	૯
ગાંધરવાડી	વડોદરા	૧૧	—	૧	—	—	૮	૨
વડુ	વડોદરા	૩૧	—	૨	૩	૧	૨૨	૩
ગ્રામડી	ખેડા	૧૨	—	—	૧	—	૧	૧૦
અમસાલી	અમદાવાદ	૧૫	—	—	—	—	૧	૧૪
કુલ		૧૭૫	૧	૭	૧૦	૨	૫૮	૬૦

કોષ્ટક નં-૫

કુંભારો દ્વારા મુલાકાત લેવાતાં બજારોની સંખ્યા

	એક	બે	ત્રણ	ચાર	પાંચ	છ	સાત	આઠ	મુલાકાત લેતા નથી	કુલ
કુલ સંખ્યા	૫૩	૧૧	૨	—	૨	—	૩	—	૩૩૧	૪૦૨
ટકા	૧૩.૨	૨.૭	૦.૫	—	૦.૫	—	૦.૭	—	૮૨.૩૪	૧૦૦.૦
ગામ સંખ્યા	૩૧	૨૩	૧૪	૮	૮	૩	૪	૨	૨૩૬	૨૩૨
ટકા	૬.૩	૬.૮	૪.૨	૨.૪	૨.૪	૦.૮	૧.૨	૦.૬	૭૧.૬	૧૦૦.૦
કુલ સંખ્યા	૮૪	૩૪	૧૬	૮	૧૦	૩	૭	૨	૫૭૦	૭૩૪
ટકા	૧૧.૪	૪.૬	૨.૨	૧.૧	૧.૪	૦.૪	૧.૦	૦.૩	૭૭.૭	૧૦૦.૦

કોલો નં-૬
રહેઠાણના સ્થળથી બજારનું અંતર

અંતર માઈલમાં	૧-૫	૫-૧૦	૧૦-૧૫	૧૫-૨૦	૨૦-૩૫	૨૫	જતા નથી	કુલ
કુલો સંખ્યા	૪૪	૬	૨૧	—	—	—	૩૩૧	૪૦૨
ટકા	૧૦.૬	૧.૫	૫.૨				૮૨.૩	૧૦૦.૦
ગામ સંખ્યા	૨૬	૩૧	૧૫	૭	૬	૫	૨૩૯	૩૩૨
ટકા	૮.૭	૮.૩	૪.૫	૨.૧	૧.૮	૧.૫	૭૧.૯	૧૦૦.૦
કુલ સંખ્યા	૭૩	૩૭	૩૬	૭	૬	૫	૫૭૦	૭૩૪
ટકા	૯.૯	૫.૦	૪.૯	૧.૦	૦.૮	૦.૭	૭૭.૭	૧૦૦.૦

કેશ નં. ૭

બજારસુલક્ષિતનો સમયગાળો

	મહિનામાં જે વાર	મહિનામાં ત્રણ વાર	મહિનામાં ચાર વાર	કેક વાર	જતા નથી	કુલ
કસબો સંખ્યા	૧૩	૧	૫૭	—	૩૩૧	૪૦૨
ટકા	૩.૨	૦.૨	૧૪.૨		૮૨.૩	૧૦૦.૦
ગામ સંખ્યા	૫૬	૭	૨૨	૫	૨૩૯	૩૩૨
ટકા	૧૭.૮	૨.૧	૬.૬	૧.૫	૭૨.૦	૧૦૦.૦
કુલ સંખ્યા	૭૨	૮	૭૯	૫	૫૭૦	૭૩૪
ટકા	૯.૮	૧.૧	૧૦.૮	૦.૭	૭૭.૭	૧૦૦.૦

સ્વ-ગામ કે રહિશાળના સ્થાનના આહકોની સંખ્યા

૧ થી ૩૦	૩૧ થી ૬૦	૬૧ અને વધુ	જવાબ નથી	ગામમાં આહક નથી/ સાથ પડવું નથી	કેસ	
શહેર	૧૩૮	૧૩	૭	૧૩૭	૧૦૭	૪૦૨
ગામ	૧૩૦	૧	૨૩	૫૩	૧૨૫	૩૩૨
કેસ	૨૬૮	૧૪	૩૦	૧૯૦	૨૩૨	૭૩૪

મહીપકુમાર બોઝ

કોઠા નં. ૯

અન્ય ગામ કે વિસ્તારના આહકોની સંખ્યા

૧ થી ૩૦	૩૧ થી ૬૦	૬૧ અંતે વધુ	જવાબ નથી	ગામમાં આહક નથી/ સાથ પડવું નથી	કુલ	
શહેર	૮૪	૧૦૫	૨૧	૧૩૭	૧૪૫	૪૦૨
ગામ	૧૦૦	૨૦	૨૬	૬૨	૧૨૪	૩૩૨
કુલ	૧૮૪	૩૫	૪૭	૧૯૯	૨૬૯	૭૩૪

ક્રમાંક નં. ૧૦

ગામના ગ્રાહકોથી થતી માસિક આવક

ગામ	રૂ. ૫૦ કે (૫૧ થી ૧૦૦		૧૦૧ થી ૨૦૦		૨૦૧ થી ૩૦૦		૩૦૧ થી ૪૦૦		૪૦૧ થી ૫૦૦		આવક નથી	કુલ
	ગ્રાહકો	૧૦૦	૧૫૦	૨૦૦	૨૫૦	૩૦૦	૩૫૦	૪૦૦	૪૫૦	૫૦૦	નથી	
ગામ	૧૭૪	૫૦	૧૧	૧૬	૧૦	૧૪	—	૬	૩	૧૧૫	૪૦૨	
શહેર	૧૧૭	૭૧	૬	૫	૩	—	૧	—	૧	૧૨૫	૩૩૨	
કુલ	૨૯૧	૧૨૧	૨૦	૨૧	૧૩	૧૪	૧	૬	૪	૨૪૦	૭૩૪	

કોઠા નં. ૧૧

બહારના અહીકાથી થતી માસિક આવક

	૩,૫૦૩ આહી	૫૧થી ૧૦૦	૧૦૧થી ૧૫૦	૧૫૧થી ૨૦૦	૨૦૧થી ૨૫૦	૨૫૧થી ૩૦૦	૩૦૧થી ૩૫૦	૩૫૧ અને વધુ	આવક નથી	આહક નથી	કુલ
ગામ	૧૪૬	૪૫	૧૨	૪	૩	૨	૨	૧	૩૩	૧૫૪	૪૦૨
શહેર	૬૮	૬૩	૨૦	૮	૪	૧	—	—	૩૧	૧૩૬	૩૩૨
કુલ	૨૧૪	૧૦૮	૩૨	૧૩	૭	૩	૨	૧	૬૪	૨૯૦	૭૩૪

પ્રદીપકુમાર બોઝ

કોઠા નં. ૧૨

કુંભારો દ્વારા બનાવાતાં જુદા જુદા પ્રકારનાં વાસણો

ગુજરાતના કુંભારો-ઉત્પાદનવ્યવસ્થા અને બજારસંબંધો

સુરત વલસાડ ભરૂચ વડોદરા પંચમહાલ ગોડા અમદાવાદ સાગરકાંઠા જૂનાગઢ અમરેલી સુરેન્દ્રનગર ભાવનગર કુલ ટકા													
	૮૧.૬	૬૨.૭	૭૫.૦	૬૨.૦	૫૦.૮	૫૨.૪	૬૨.૮	૧૦૦.૦	૪૪.૧	૭૦.૬	૭૦.૮	૯૩.૩	૭૦.૪
માટલાં	૮૧.૬	૬૨.૭	૭૫.૦	૬૨.૦	૫૦.૮	૫૨.૪	૬૨.૮	૧૦૦.૦	૪૪.૧	૭૦.૬	૭૦.૮	૯૩.૩	૭૦.૪
માટલી	૨૭.૬	૪.૮	૧૦.૪	૧૫.૨	૪૩.૧	૨૮.૬	૨૦.૨	૨૨.૨	૨૩.૫	૧૧.૮	૨૬.૨	૯૦.૪	૩૧.૬
દેગડા-દેગડી	૪૩.૪	૧.૨	૧૮.૮	૪૦.૨	—	૨૧.૪	૫.૩	૨૨.૨	—	—	—	૧૫.૭	૧.૧
ગમર	૧૭.૧	૨.૪	૫૪.૨	૨૮.૩	—	—	—	—	—	—	—	૯૫.૭	૨૪.૧
ખેડાં, લોટીઆ,						૪૨.૯	૩૮.૩	૧૮.૫	૨૯.૪	૨૬.૫	૬૨.૫	૩૩.૯	૪૮.૬
દોરીઆ, છેડા	૩૧.૬	૬૫.૧	૭૫.૦	૪૦.૨	૮૭.૭	૬.૫	૭.૪	૩૭.૦	૨૯.૪	૬૪.૭	૪૧.૭	—	૨૧.૭
હાંકાં, પાટીઆ	—	૧૩.૩	૨૯.૨	૩૯.૧	૫૩.૮	૪૦.૫	૧૩.૮	૮૧.૫	૯૧.૨	૭૯.૪	૫૮.૩	૮૭.૦	૫૦.૦
તાવડી	૨૧.૧	૧૯.૩	૫૦.૦	૬૨.૦	૫૩.૮	૧૫.૪	૫.૩	૨૯.૬	૩૮.૨	૨૩.૫	૨૦.૮	૫૩.૯	૨૫.૩
ગોળા-નળી, કાઠી	૩૫.૫	૧૦.૮	૧૬.૭	૨૬.૧	૧૫.૪	૧૬.૭	૧.૧	—	—	—	—	૯૮.૩	૩૭.૫
મીઠીયારા	૨૭.૬	૬.૦	—	૨.૨	૧.૫	—	૨૨.૩	—	૨૯.૪	૮.૮	૧૬.૭	૪.૩	૮.૬
કુંડાં	૫૦.૦	૩૨.૫	૨૯.૨	૩૮.૦	૬.૨	—	—	—	૫.૯	૨.૯	—	૧.૭	૪.૪
ચૂસા	૪૩.૪	૮.૪	૨૨.૯	૨.૨	૩.૧	—	—	—	—	—	—	—	—
રમકગાં	૨૧.૧	૨.૪	૨૦.૮	૨.૨	—	—	—	૬૩.૦	—	—	—	૧૮.૧	૧૩.૧
આદિવાસી દેવ	૪૦.૮	૧૦.૮	—	૧૮.૫	—	—	—	—	—	—	—	—	—
બટેરા, શેઠેરા,						૪.૬	૩૮.૧	—	—	—	—	૯૧.૩	૨૭.૭
દીળલી	૧.૩	૧૩.૩	૫૬.૩	૨૦.૭	૪૨.૩	૩૮.૧	૨૨.૧	—	—	—	—	—	—
કુસડી	૨૨.૪	૯.૬	૪૭.૮	૧૭.૪	૧૨.૩	૩૮.૧	૨૭.૭	૫૧.૮	૧૪.૭	—	૮.૩	૧.૭	૧૮.૭
કુંબ	—	૧.૨	—	૧૫.૨	—	૧૪.૩	૬.૪	—	—	—	—	—	—
કાઠિયાં	૭૫.૦	૩૭.૩	૬૧.૭	૬૫.૨	૫૭.૧	૫૭.૧	૫૨.૧	૪૦.૭	૩૮.૨	૩૨.૪	૪૫.૮	૯૪.૮	૬૨.૧

પ્રદીપકુમાર બોઝ

કોઠા નં. ૧૩

કુભારની સમસ્યાઓ

	પદેલી સમસ્યા	ખીજ સમસ્યા
ખાતજી	૩૭.૩	૨૪.૩
કાચો માલ	૩૦.૭	૨૧.૬
મૂડી	૧૧.૯	૭.૧
સાધનો	૨.૬	૪.૮
ધન	૧.૮	૧.૯
વાડનઅવદાર	૫.૦	૧૧.૦
ખર્ચ	૩૦.૧	૧.૯
સંપત્તિ	૭.૪	૫.૯
સમસ્યા નથી	—	૧૯.૫
	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦

કોઠા નં. ૧૪

વિતરણની સમસ્યાઓ

	ગ્રામ	કસબો	કુલ
અપૂરતું વેચાણ	૨૬.૨	૩૨.૬	૨૯.૭
દલાસો પરનું અવલંબન	૦.૬	૦.૭	૦.૭
વાડનઅવદાર	૧૯.૮૮	૪.૫	૧૧.૪
નુકસાન	૦.૯	—	૦.૪
યોગ ખર્ચનો અભાવ	૧.૨	૭.૨	૪.૫
સમસ્યા નથી	૫૧.૨	૫૪.૯	૫૩.૩
કુલ	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦

ગુજરાતના કુંભારો-ઉત્પાદનવ્યવસ્થા અને બજારસંબંધો

સંદર્ભો

- (1) Gandhi, Mohandas K., Rebuilding Our Villages, Ahmedabad : Navjivan Publishing House, 1952.
- (2) Government of India, Planning Commission. Papers Relating to the Formulation of the Second Five Year Plan. New Delhi : 1955
- (3) Myrdal, Gunnar, Asian Drama. 3 Vols. Harmondsworth : Penguin Books, 1968.
- (4) Saraswati, Baidyanath. Pottery-Making Cultures and Indian Civilization. New Delhi : Abhinav Publication, 1979.

કાંતિની ખોજમાં (આત્મકથા-૨, ૧૯૬૩-૬૭)

દિનકર મહેતા

[ગુજરાતના વરિષ્ઠ સામ્યવાદી નેતા અને વિચારક શ્રી દિનકર મહેતાની આત્મકથાનો પ્રથમ ભાગ ‘પરિવર્તન’ નામે સુપ્રસિદ્ધ છે. અત્યારે તેઓ બીજો ભાગ આલેખી રહ્યા છે અને ૧૯૬૬ સુધીનો સમયગાળો પૂરો કર્યો છે. આ અપ્રકાશિત ખંડમાંથી ૧૯૬૩-૬૭ નાં વર્ષોને સમાવતા અંશ અહીં પ્રગટ કરીએ છીએ.]

૧૯૬૩ની ફેબ્રુઆરીના અંતમાં કેન્દ્રના નાણાપ્રધાન મોરારજીલાઈ તરફથી રજૂ કરવામાં આવેલા બજેટમાં ગ્રાહક કંટ્રોલ એડર્સ તથા ફરજિયાત બચત યોજનાનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો હતો. તેની સામે પક્ષે વિરોધ કરી લાંબો વખત ઝુંબેશ ચલાવી, ફરજિયાત બચત યોજના સામેની ઝુંબેશ દેશવ્યાપી બની ગઈ અને કર્મચારીઓનો તેને પૂરો ટેકો મળેલો. સુવર્ણ અંકુશ ધારાને લીધે ઘણા સોનીઓ બરબાદ થવા માંડ્યા. ફરજિયાત બચત યોજના સામે પક્ષે દેશભરમાંથી એક કરોડ સહીઓ ભેગી કરી સંસદ સમક્ષ રજૂ કરવાનું નક્કી થયું. ગુજરાતમાંથી એક લાખ સહીઓ ભેગી થઈ. સહીઓ ભેગી કરવા માટે એપ્રિલમાં બીજા બિરાદરો સાથે હું પણ ફરતો હતો. લોકો સામે ચાલીને સહીઓ કરતા અને સાથે એમ પણ કેટલાક પૂછતા, “ આનાથી શું વળે? કાંતિ ક્યારે કરશે ? ”

સરખવન થતી કામદાર પ્રવૃત્તિ

જેલમાં હતા તે દરમિયાન તૂટી ગયેલી પ્રવૃત્તિ અમદાવાદના મિલ કામદારોમાં મિલ કામદાર યુનિયન તરફથી ભાવવધારા વિરુદ્ધ પ્રચાર ઝુંબેશથી માર્ચ મહિનાથી શરૂ કરી. અમારી પાસે લાઉડ સ્પીકરના પૈસા ન હતા એટલે ઈદગાહ ચોપી પાસેની મિલ

સામે વિના લાઉડ સ્પીકરે મિટિંગ કરી અને તેમાં ઝોળી ફેરવી ત્યારે પંદર રૂપિયા ભેગા થયા. તે પૈસાથી બીજી મિલ આગળની મિટિંગમાં અમે લાઉડ સ્પીકર વાપરી શક્યા. દરેક મિટિંગમાં અમે ઝોળી ફેરવીને કામદારોમાંથી ૨૦-૨૫ રૂપિયા ભેગા કરતા, એટલે લાઉડ સ્પીકર તથા બીજા ખર્ચાઓને પહોંચી વળતા. માર્ચ મહિનામાં ગિરધરનગર પાસે આવેલી ભરતખંડ ટેક્સટાઈલ મિલ (આજે તે મંજુશ્રી કહેવાય છે) માલિકે બંધ કરી દીધી હતી. તે ચાલુ કરવાના આંદોલનમાં ઇન્દુલાઈ પણ ભળ્યા. તે આંદોલન ઘણા દિવસ ચાલ્યું અને બીજી મિલોમાંથી પણ હળવે કામદારો ત્યાં થતી સભાઓ માટે ભેગા થતા. આમ મિલ કામદારોમાં નવી હવા અને નવી હિલચાલ ફેલાવા માંડી.

જેલમાં હતો ત્યારથી જ મને પેટમાં દુખાવો શરૂ થયો હતો અને બહાર આવ્યા પછી પણ તેવું નિદાન થઈ શક્યું નહિ. ૧૭મી માર્ચે પક્ષની પ્રાંતિક સમિતિની મિટિંગ પ્રાર્થનાસમાજની અમારી ઓફિસમાં ચાલતી હતી ત્યારે મને લોહીની ભારે ઊલટી થઈ અને કંપાઉન્ડમાં જ ખાટલા પર કલાકેક સૂઈ જવું પડ્યું એટલી બધી નબળાઈ થઈ ગઈ. બીજે દિવસે ડોક્ટરે પારખ્યું કે પેટમાં અહસર

ક્રાંતિની બોજમાં

કાટવાથી લોહીની ઊલટી થઈ હતી. તે જ દિવસથી હિપચાર શરૂ થયા. મારે લાંબો વખત દૂધ પર રહેવું પડ્યું, અને અદસર રૂઝાવા માંડ્યું. અદસર મટવું નથી હોતું, રૂઝાઈ થકે ખરું. એક નવી કાયમી બીમારી ઉમેરાઈ.

પક્ષની તેમ જ યુનિયનની અમારી પ્રવૃત્તિ ચાલુ જ હતી. ભરૂચ જિલ્લામાં કિસાનસભાની તથા ખેત-મજૂરોની પ્રવૃત્તિ પણ ચાલતી હતી. ત્યાં બિ. કાંકોરભાઈ તથા મહિમન અમારા મુખ્ય આગેવાનો હતા. મેં મહિનામાં અંકલેશ્વરમાં બે દિવસની તાલીમ શિબિર પણ યોજાઈ.

નૂતન મહિનામાં દિલ્હીમાં પક્ષની નેશનલ કાઉન્સિલની મિટિંગમાં મામલો વધુ કટોકટીએ પહોંચ્યો ને બિ. નંબૂદ્રિપાદ તથા ભૂપેશ ગુપ્તાએ ‘મંત્રીમંડળમાંથી રાજીનામાં આપ્યાં, પણ ભૂપેશનું રાજીનામું ન સ્વીકારાયું. મેં નંબૂદ્રિપાદના વલણને ટેકા આપ્યો તેથી કાંગેના ‘લિંક’ જાપામાં મારી સામે ખુલ્લી રીતે ટીકા કરવામાં આવી. ભરૂચમાં ૧૫મીએ મોટી કિસાનદૂત્ર હતી તેમાં હાજરી આપવા હું દિલ્હીથી સૌથે ત્યાં પહોંચ્યો.

અમદાવાદમાં મિત્ર કામદારોમાં ક્રુપેશ વેગ પકડતી હતી તેમાં નલિની, રાડોડ, ગોવર્ધનભાઈ વગેરે ગિરાદરો વધુ સક્રિય હતા. ઇન્દુભાઈ આ દરમિયાન કોંકાસ્લોવાકિયા તથા રશિયા શાંતિ પરિપદ માટે ગયા હતાં. ૨૮મી જુલાઈ માટે વિશાળ સભા-સરઘસના કાર્યક્રમો સામ્યવાદી પક્ષ તથા મિત્ર-કામદાર યુનિયન તરફથી યોજાયા અને તે માટે શહેરમાં તેમ જ પરાં વિસ્તારોમાં મોટી સભાઓ ભરાવા લાગી. હું સામકલ સરઘસોમાં પણ ફરતો. હવે ઇન્દુભાઈ રશિયાથી પાછા આવી ગયા હતા. અમારા બધા કાર્યક્રમો લાલ વાવટા સાથે જ થતા હતા. ૨૮ જુલાઈએ જ્યારે લાલ વાવટા સાથે વીસ હજાર કામદારોનું વિશાળ સરઘસ ગાંધી રોડ પર થઈ પાનેકોર નાકે પહોંચ્યું ત્યારે આજુબાજુની

દુકાનોમાંથી વેપારી ભાઈઓ આનીને ફૂલહારથી મારું સ્વાગત કરી ગયા. સમાને મોખરે બીજન ગિરાદરો સાથે હું ચાલતો હતો. ઇન્દુભાઈને લાલ વાવટા-વાળા સરઘસમાં જોડાવાનો સંકેત થયો હતો એટલે તે આવ્યા નહોતા. પણ તેમને ખબર મળ્યા કે સરઘસ થયું મોટું હતું અને એવિસ પુત્ર પાસે સાબરમતીની રેતમાં પહોંચ્યા. ત્યાં આવનારા ચાકીસ હજારની મોટી સભા થઈ હતી. ત્યારે તે જિસાદપૂર્વક લાલ વાવટાવાળી સભામાં આવી પહોંચ્યા. સભામાં પ્રમુખ-સ્થાને બિ. જી. એમ. ખાન, અમારા સૌથી જૂના અને પીઠ કામદાર નેતા, હતા. ઇન્દુભાઈનું અમે સૌએ સ્વાગત કર્યું અને એમણે ખુલ્લું અવાજે જણાવ્યું કે હવે મેં લેનિનની અને કામદારોની કંઠી બાંધી છે. તેમણે લેનિનના અનુયાયીઓ અને મોરારજીભાઈ જેવા ગાંધીવાદી કહેવજવાનારાની તુલના કરી અને બંને વચ્ચેનો ફરક બતાવ્યો.

આ પછી ઉજવાનાર ૮મી ઓગસ્ટના કાર્યક્રમ માટે આ સભામાં અનુદૂળ ભૂમિત્ર સર્જાઈ. એ દિવસ માટે સભા-સરઘસ તથા હડતાળનો કાર્યક્રમ જનતા પરિપદ તરફથી યોજાયો. તે પહેલાં ચોથી ઓગસ્ટે ઇન્દુભાઈના કેટલાક બિનસામ્યવાદી અનુયાયીઓએ એ કાર્યક્રમ પડતો મૂકવા તેમને ખૂબ આગ્રહ કર્યો. તેમણે જવાબ આપ્યો : “મને પાછો નેનપુર આગ્રમ ભેગો કરી દેવો હોય તો આવો આગ્રહ કરો. હું ના પાડું તો પણ સામ્યવાદીઓ એ કાર્યક્રમ અમલમાં મૂકશે જ અને આપણા વિના પણ એ સફળ થશે એવો ઉત્સાહ કામદારોમાં અને બધા લોકોમાં જન્મેલો છે.” એ દરમિયાન અમે ઇન્દુભાઈ સાથે વિચારણા કરી “કામદાર સંગ્રામ સમિતિ” રચવાનું નક્કી કરવામાં આવ્યું અને ૮મીના સફળ કાર્યક્રમને અંતેની પ્રયત્ન સભામાં તેની જાહેરાત કરવામાં આવી ત્યારે તેને ભારે આવકારની તાળીઓથી વધાવી લેવામાં આવી. ઇન્દુભાઈની દિધા ઓસરી ગઈ અને તે પૂરા જિસાદથી કામદાર ક્રુપેશમાં

કાંતિની ઓજમાં

કાટવાથી લોહીની ઊલટી થઈ હતી. તે જ દિવસથી ઉપચાર શરૂ થયા. મારે લાંબો વખત દૂધ પર રહેવું પડ્યું, અને અદસર રૂઝાવા માંડ્યું. અદસર મટવું નથી હોતું, રૂઝાઈ શકે ખરું. એક નવી કાયમી ખીમારી ઉમેરાઈ.

પક્ષની તેમ જ યુનિયનની અમારી પ્રવૃત્તિ ચાલુ જ હતી. લશ્ચ જિલ્લામાં કિસાનસલાની તથા ખેત-મજૂરોની પ્રવૃત્તિ પણ ચાલતી હતી. ત્યાં બિ. કાકોરભાઈ તથા મહિમન અમારા મુખ્ય આગેવાનો હતા. મે મહિનામાં અંકલેશ્વરમાં બે દિવસની તાલીમ શિબિર પણ યોજાઈ.

નૂતન મહિનામાં દિલ્હીમાં પક્ષની નેશનલ કોન્ફરન્સની મિટિંગમાં મામલો વધુ કટોકટીએ પહોંચ્યો તે બિ. નંબુદ્રિપાદ તથા ભૂપેશ ગુપ્તાએ મંત્રીમંડળમાંથી રાજીનામાં આપ્યાં, પણ ભૂપેશનું રાજીનામું ન સ્વીકારાયું. મેં નંબુદ્રિપાદના વલણને ટેકા આપ્યો તેથી હાંમેના 'લિંક' ઊપામાં મારી સામે ખુલ્લી રીતે ટીકા કરવામાં આવી. લશ્ચમાં ૧૫મીએ મોટી કિસાનકૂચ હતી તેમાં હાજરી આપવા હું દિલ્હીથી સીધો ત્યાં પહોંચ્યો.

અમદાવાદમાં મિલ કામદારોમાં ક્રુબેશ વેગ પકડતી હતી તેમાં નલિની, રાહોડ, ગોવર્ધનભાઈ વગેરે બિરાદરો વધુ સક્રિય હતા. ઇન્દુભાઈ આ દરમિયાન ઝેડાસ્લોવાકિયા તથા રશિયા શાંતિ પરિષદ માટે ગયા હતાં. ૨૮મી જુલાઈ માટે વિશાળ સભા-સરઘસના કાર્યક્રમો સામ્યવાદી પક્ષ તથા મિલ-કામદાર યુનિયન તરફથી યોજાયા અને તે માટે શહેરમાં તેમ જ પરાં વિસ્તારોમાં મોટી સભાઓ ભરાવા લાગી. હું સામક્ષ સરઘસોમાં પણ ફરતો. હવે ઇન્દુભાઈ રશિયાથી પાછા આવી ગયા હતા. અમારા બધા કાર્યક્રમો લાલ વાવટા સાથે જ થતા હતા. ૨૮ જુલાઈએ બ્યારે લાલ વાવટા સાથે વીસ હજાર કામદારોનું વિશાળ સરઘસ ગાંધી રોડ પર થઈ પાનકાર નાકે પહોંચ્યું ત્યારે આબુબાબુની

દુકાનોમાંથી વેપારી ભાઈઓ આવીને ફૂલહારથી મારું સ્વાગત કરી ગયા. સમાને મોખરે ખીજ બિરાદરો સાથે હું ચાલતો હતો. ઇન્દુભાઈને લાલ વાવટા-વાળા સરઘસમાં જોડાવાનો સંકાય હતો એટલે તે આવ્યા નહોતા. પણ તેમને ખગર મળ્યા કે સરઘસ ધણું મોટું હતું અને એવિસ પુલ પાસે સાળરમતીની રેતમાં પહોંચ્યા. ત્યાં આવનારા ચાત્રીસ હજારની મોટી સભા થઈ હતી. ત્યારે તે ઉત્સાહપૂર્વક લાલ વાવટાવાળી સભામાં આવી પહોંચ્યા. સભામાં પ્રમુખ-સ્થાને બિ. જી. એમ. ખાન, અમારા સૌથી જૂનાં અને પીઠ કામદાર નેતા, હતા. ઇન્દુભાઈનું અમે સૌએ સ્વાગત કર્યું અને એમણે ખુલ્લું અવાજે જણાવ્યું કે હવે મેં લેનિનની અને કામદારોની કંઠી બાંધી છે. તેમણે લેનિનના અનુયાયીઓ અને મોરારજીભાઈ જેવા ગાંધીવાદી કહેવડાવનારાની તુલના કરી અને બંને વચ્ચેનો ફરક બતાવ્યો.

આ પછી ઉજવાનાર ૮મી ઓગસ્ટના કાર્યક્રમ માટે આ સભામાં અનુકૂળ ભૂમિત્ર સર્જાઈ. એ દિવસ માટે સભા-સરઘસ તથા હડતાળનો કાર્યક્રમ જનતા પરિષદ તરફથી યોજાયો. તે પહેલાં ચોથી ઓગસ્ટે ઇન્દુભાઈના કેટલાક બિનસામ્યવાદી અનુયાયીઓએ એ કાર્યક્રમ પડતો મૂકવા તેમને ખૂબ આગ્રહ કર્યો. તેમણે જવાબ આપ્યો : “ મને પાછો નેનપુર આશ્રમ ભેગો કરી દેવો હોય તો આવો આગ્રહ કરો. હું ના પાડું તો પણ સામ્યવાદીઓ એ કાર્યક્રમ અમલમાં મૂકશે જ અને આપણા વિના પણ એ સફળ થશે એવો ઉત્સાહ કામદારોમાં અને બધા લોકોમાં જામેલો છે.” એ દરમિયાન અમે ઇન્દુભાઈ સાથે વિચારણા કરી “ કામદાર સંગ્રામ સમિતિ ” રચવાનું નક્કી કરવામાં આવ્યું અને ૮મીના સફળ કાર્યક્રમને અંતેની પ્રથક સભામાં તેની જાહેરાત કરવામાં આવી ત્યારે તેને ભારે આવકારની તાળીઓથી વધાવી લેવામાં આવી. ઇન્દુભાઈની દ્વિધા ઓસરી ગઈ અને તે પૂરા ઉત્સાહથી કામદાર ક્રુબેશમાં

નેડાયા. ૮મીએ અમદાવાદની ૩૪ મિલોમાં હડતાલ પડી, શાળા-કોલેજો-દુકાનો સંપૂર્ણ બંધ રહ્યાં ને મજિલાલ મેન્શનથી પ્રચંડ સરથસ નીકળ્યું. નદીની રેતની સહામાં છંદુલાઈ તથા નલિનીનાં લાપજોએ ખૂબ આકર્ષણ જમાવ્યું. નવા સમયની શરૂઆત થઈ, મહાગુજરાતની લડત વખતના કેટલાક ઉવે ખરી પડ્યા હતા પણ કો. સોમાલાઈ, વાસુદેવલાઈ વગેરેનો સાથ ચાલુ રહ્યો.

પદેલી સપ્ટેમ્બરે, પાંચ ફૂવા દરવાજા બહારના લલ્લુભાઈ કરસનદાસ હોલમાં ૪૬ મિલોના પ્રતિનિધિઓ મોટી સંખ્યામાં ખીઓખીય બેગા થયા, જેમની આગળ કામદાર સંઘામ સમિતિની સ્થાપનાનો દરાવ મેં રજૂ કર્યો અને જીભરાતા ઉત્સાહ વચ્ચે પસાર થયો. સમિતિના પ્રમુખસ્થાને ઇન્દુલાઈ, ઉપપ્રમુખ દિનકર મહેતા, મુખ્યમંત્રી રતિલાલ શાહ, મંત્રીઓ રઝાકલાઈ વગેરે ચૂંટાયા. સમિતિના એક લાખ સભ્યો બનાવવાનું લક્ષ્ય સહાયે સ્વીકાર્યું. ઘોડા વખત પછી મહાગુજરાત મિલ મજદૂર યુનિયનની પણ સ્થાપના કરવામાં આવી, જેના જોતજોતામાં ૫૦ હજાર કરતાં વધુ સભ્યો માસિક લવાજમ ભરનારા નોંધાયા. અને ૨૬ હોલ ટાઈમરો સાથે રોજિંદું કામકાજ શરૂ થયું.

ભારતીય સામ્યવાદી પક્ષ તરફથી દેશભરમાંથી બેગી થયેલી એક કરોડ સડીઓ સાથેનો ચાર્ટર-કામદારોનું હક્કનામું-રજૂ કરવાનો કાર્યક્રમ નક્કી થયો. અમદાવાદની ૫૫ મિલોમાંથી એકેક કામદાર આગેવાન મોઢલવા કામદારોએ નક્કી કર્યું અને તે દરેક માટે સો-સો રૂપિયા પોતપોતાની મિલમાંથી ઉધરાવ્યા. ભરથ, હુરત, વડોદરા તથા સોરાષ્ટ્રમાંથી પણ વધુ ૩૦ કાર્યકર્તાઓ તૈયાર થયા. અમે જ્યાં ૧૨ મી સપ્ટેમ્બરે દિલ્લી પહોંચ્યા અને તાલકટોરા બાગમાં માંડવાઓમાં રાત માળી. હજારો પ્રતિનિધિઓથી મેદાન જિભરાતું હતું. ૧૩મીએ સવારે બે લાખ

ત્રી-પુરુષોની વિશાળ સભા રામલીલા મેદાનમાં થઈ અને ત્યાંથી કૂચ સૂત્રો પોકારતી, હજારો લાલ વાવટા લહેરાવતી દિલ્લીમાં ૧૨ માઈલ દૂરીને કરોડ સડીઓવાળા ખતપત્રના કાગળના ઘોડાઓ સાથે પાલીમેન્ટ સમક્ષ પહોંચી. ગુજરાતની દુકડીને મોખરે નલિની હતી. રામુલાઈએ પણ ગીત ગાયું હતું. દિલ્લી માટે આ દેખાવ અપૂર્વ હતો. ખતપત્રમાં ફરજિયાત બચત યોજના નાબૂદ કરો, બેન્કોનું રાષ્ટ્રીયકરણ કરો, અનાજ-વેપાર રાજ્યહસ્તક લઈ જનતાને સરતે લાવે અનાજ આપો, વગેરે માગણીઓ લખવામાં આવી હતી. ખતપત્રમાં અટકાયતીઓને મુક્ત કરવાની માગણી મૂકવાનો ડાંગેએ ઇન્કાર કર્યો હતો પણ કૂચમાં ખીખી સૂત્રો સાથે એ સૂત્ર વારંવાર બુલંદ થતું હતું. ખતપત્રનો ઘોડો સંસદગૃહ સમક્ષ ખડકાયો અને વડા પ્રધાન નહેરુને સુપ્રત કરવામાં આવ્યો.

કોંગ્રેસ પક્ષમાં આંતરિક ખટખટો વધી પડી હતી અને કેટલાકને જીઆ સ્થાનો પરથી દૂર કરવા માટે કામરાજ યોજના તૈયાર કરવામાં આવી. તે અનુસાર મોરારજી, શાસ્ત્રીજી વગેરે જૂનાઓએ ૨૦ મી સપ્ટેમ્બરે સરકારમાંથી રાજીનામાં આપ્યાં. મોરારજી નાણાપ્રધાન મટી જતાં ફરજિયાત બચત યોજના પણ સરકારે નાબૂદ કરી. તેથી ગુજરાતમાં લોકોમાં વિજયની લાગણી ફેલાઈ. શાસ્ત્રીજીને સ્થાને શુભચારી-લાલ નંદાને ગૃહ પ્રધાન બનાવવામાં આવ્યા, અને ટી. ટી. કૃપ્પામાચારીને નાણાપ્રધાન.

મારા પક્ષની કેન્ડોય કારોબારી માટે હું ઘોડા વધુ દિવસ રોકાયો. આંતરસંઘર્ષ ચાલુ જ હતો. પક્ષનો નવો કાર્યક્રમ તથા ઇતિહાસ તૈયાર કરવા નિમાયેલી પેટાસમિતિ તેનું કામ કરી ચકતી નહોતી. ઉવે બે ભાગ જ લગભગ પડી ગયા હતા. કારોબારીમાં કેટલાકે ડાંગેની પ્રથંસા કરતાં કહ્યું કે નવેમ્બર પદેલીના ડાંગેના (ચીનવિરોધી) કરાવથી પક્ષ બચી ગયો.

કાંતિની બેઠકમાં

તારે ડાંગેએ બહાદુરીના રૂઆળ સાથે કહ્યું, “નહિ, અમે દમનથી કરતા નથી !” ઉત્તર પ્રદેશની વિધાન-સભામાં તેના અનુયાયીઓએ તદ્દન સરકારતરફી વક્તવ્ય લઈ ૨૫ ટકા જમીન મહેસૂલ વધારવાના સરકારી કરાવને ટેકા આપ્યો, જ્યારે બિ. રાજેશ્વર-રાયે કહ્યું કે અમે આંધ્રમાં અનુભવે શીખ્યા છીએ કે જમીન મહેસૂલમાં વધારો કરનાર કોંગ્રેસના ઉમેદવાર રંગાને ટેકા આપી બદનામ થયા. હવે કદી કોંગ્રેસને આમ ટેકા ન આપીએ, ભલે પછી જનસંઘ જેવા ઉમેદવાર પણ જીતે. અમારા ટેકા છતાં ત્યાંના તે વખતના મુખ્ય પ્રધાન સંજય રેડ્ડીએ જાહેર ક્યું કે સામ્યવાદીઓના ટેકાને કારણે અમે આ ચૂંટણી હાર્યા, જે કે તેઓ હાર્યા હતા જમીન મહેસૂલ વધારવાને કારણે. એક જમાનામાં જમીન મહેસૂલ વધારવા સામે લડનાર કોંગ્રેસની સરકારો હવે પોતે જ જમીન મહેસૂલ વધારી ખેડૂતો પર બોજન વધારવા લાગી, તેમને બીજી કોઈ રાહત આપ્યા વિના. થોડા દિવસ પછી કલકત્તામાં સ્થાનિક પક્ષ તરફથી એક લાખની પ્રચંડ સભા અને સરઘસ યોજાયાં. તેમાં પ્રમુખસ્થાને બિ. ગોપાલન હતા. સામેથી કેન્દ્રીય કારોબારીએ તેમને એમાં હાજરી ન આપવા જણાવ્યું હતું. એટલે એક્ટોબરમાં મળેલી પક્ષની રાષ્ટ્રીય સમિતિમાં ડાંગેવાદીઓએ તેમની સામે ઠપકાનો કરાવ પસાર કરાવ્યો. ડાંગેએ નીમેલી ભવાની સેનના મંત્રીપદવાળી સમિતિ કંઈ કામ કરી શકતી નહોતી એટલે ડાંગેએ તેમને યાદ કરાવ્યું કે તમે કામચલાઉ સમિતિ જ છો, કાયમી નથી. દિલ્હીમાં ‘લીડ’ જેવાં ડાંગેવાદી જાપાંઓ ચાલતાં જ હતાં. હવે બંગાળ, આંધ્ર, તામિલનાડુમાં ડાંગેરીઓ તરફથી પક્ષનાં અઠવાડિડો શરૂ થયાં, કેમ કે જૂનાં જાપાં જમજોરીઓના કાળમાં હતાં અને એકતરફી રજૂઆત થતી હતી. આવી પરિસ્થિતિમાં નેશનલ કાઉન્સિલે ૧૯૬૪ના જૂનમાં નવી પાર્ટી કોંગ્રેસ ભરવા કરાવ્યું, જ્યાં આખરી ફેસલો થઈ ગય.

અમદાવાદમાં કામદાર સંગ્રામ સમિતિની પ્રવૃત્તિ ઝડપભેર આગળ વધતી જતી હતી, અને ૧૯૬૪ની ૨૬મી જાન્યુઆરીએ ગુજરાતભરની પરિષદ ભરવાનો નિર્ણય થયો. મિલોને દરવાજો સવારે ૬ થી ૮, બપોરે ૩ થી ૫, રાત્રે ૧૨ થી ૨ દરરોજ સભાઓ નવેમ્બરની શરૂઆતથી ચાલુ થઈ. ૪થી ડિસેમ્બરે અમદાવાદમાં મજૂર મહાજન “મજૂર દિન” બજાવે છે (પહેલી મેનો આંતરરાષ્ટ્રીય મજૂર દિન બજાવવાને બદલે). આ વખતે કેન્દ્રના પ્રધાન શ્રી ગુલઝારીલાલ નંદાને તે માટે મજૂર મહાજનને ખાસ આમંત્ર્યા, મહાજનનું તૂટતું જોર ટકાવવા અને સંગ્રામ સમિતિની ભરતી ખાળવાના હેતુથી. નવેમ્બરની શરૂઆતમાં જ આની અમને જાણ થતાં સંગ્રામ સમિતિ તરફથી ચોથી ડિસેમ્બરે સમાંતર સભા ભરવાનું નક્કી થયું. આવી પ્રચંડ સમાંતર સભાઓ પંડિત નહેરુ સામે મહા-ગુજરાતના આંદોલન દરમિયાન ભરવામાં આવતી હતી. મિલો પરના પ્રચારમાં અમે આ માટેની તૈયારી ઉપાડી લીધી. ઝાંપા-સભાઓ વધુ ને વધુ વિશાળ થવા લાગી અને દિવસરાત ઝુબેસ ચાલતી રહી. જોતજોતામાં ચોથી ડિસેમ્બર આવી પહોંચી. મજૂર મહાજન એ દિવસે મિલોમાં રજા રખાવે છે. અમે કાંકરિયાના વિશાળ મેદાનમાં સભાની તૈયારી કરી રહ્યા હતા. રોજરોજના ચઢતા જુવાળને જોઈને મહાજનના આગેવાનોએ કામદારોના મગજનો પારો માપી લીધો હતો. એટલે તેમણે લાલ દરવાજા પાસેના નાના હોમગાર્ડ મેદાનમાં જ નંદાજી માટેની સભા ચોજી પહેલેથી નિરાશા અને હાર સ્વીકારી લીધી હતી. બપોરે જો વાગ્યાથી કામદારોનાં ટોળાં સરઘસ આકારે કાંકરિયા મેદાન તરફ ધસી રહ્યાં હતાં. પાંચ વાગ્યા પહેલાં તો મેદાન ફાટફાટ ઊર્લરાઈ ગયું. ત્રણ કલાક સુધી ક્રાંતિકારી ગીતો અને લાખોની રમઝટ વચ્ચે જાહેરાત કરવામાં આવી કે કોંગ્રેસ સરકારે કામદારોને મળતાં મોંઘવારી ભથ્થામાં વર્ષો સુધી છેતરપિંડી ચલાવી કામદારોના કરોડો

દિનકર મહેતા

રૂપિયા લૂંટ્યા છે તે પાછા ઓઢાવીશું. એ છેતર-પિંડી દૂર કરવાના પ્રયત્ન આંદોલનનાં મંડાણ આમ લાખ લાખ કામદારોની તાળોંઓના અને ઈન્કિ-લાખ ઝિન્દાબાદ, કામદાર એકતા ઝિન્દાબાદના ગગન-મેદી પોકારો વચ્ચે થયા. નંદાજી એક જમાનામાં વર્ગો સુધી મજૂર મહાજનના સોકપ્રિય મંત્રી હતા. તેમની સલામત માંડ પાંચ હજાર કામદારો, મોટે ભાગે મહાજનના કાર્યકર્તાઓ અને તેમનાં સગાંવડાલાંઓ ભેમાં થયાં હતાં. કલાકમાં તે સૌ વીખરાઈ ગયાં.

કામદારોના ઉત્સાહનું પૂરે ધસમસનું આગળ વધતું હતું. નવું સંયુક્ત યુનિયન સ્થાપવા માટે ચોતરફથી આમંત્રણ જોડી રહ્યો હતો. એટલે મહાયુજનરાત મિલ મજદૂર યુનિયન સ્વયંની જાહેરાત પણ કરી. સંગ્રામ સમિતિના કાર્યકર્તાઓ તેના કાર્યકર્તાઓ જાહેર થયા. માસિક ૫૦ હજાર કરતાં વધુ સભ્યોએ નિયમિત લવાજમ આપવાનું ચાલુ કર્યું. યુનિયનની રોજ-બરોજની પ્રવૃત્તિ ભદ્ર, રામબલી બિલ્ડિંગની ઓફિસમાં શરૂ થઈ.

સંગ્રામ સમિતિના આંદોલન દરમિયાન કેટલાકની સામ્યવાદીઓ પ્રત્યેની સૂઝ ચાલુ જ હતી. હવે એ સામ્યવાદીઓની વધતી જતી અસરનો ડર તેમનામાં વધવા માંડ્યો. મુખ્ય મંત્રી અને બીજા હોદ્દાદારો અંગેની આંતરિક અટપટો તેમણે ચાલુ કરી દીધી. પક્ષ તરફથી તે માટે મારુ નામ આગળ કરવામાં આવ્યું. ઇન્દુભાઈ, રતિલાલ શાહને સ્થાન આપી સામ્યવાદીને ટાળવા માગતા હતા. ત્રીજું જૂથ વળી આ સ્થિતિનો લાલ લઈ પોણું કેખીને પેસી જવાના પ્રયાસમાં પડ્યું હતું. નિર્ણય થવાનો હતો તેની આગલી રાતે તેના બે ચમચાઓ આખી રાત મનુ પાલખીવાળા માટે પ્રચાર કરતા ફર્યા. સાંજે સમિતિમાં મેં આ બધાં દાવ-કાવતરાં ખુલ્લાં પાડ્યાં. ઇન્દુભાઈએ કહ્યું કે 'સામ્યવાદીઓ અને દિનકર-ભાઈનો ફાળો મહત્વનો છે,' ત્યારે અમે જણાવ્યું કે 'તમારો અમલ હુદો જ છે. તમે ચાર ઉપ-

પ્રમુખોમાં એક દિનકરભાઈનું નામ સૂચવ્યું હતું. ઇન્દુભાઈએ તરત વાત સમજી જઈ ફેરવી તોળ્યું. 'મારી ભૂલ કબૂલ કરું છું, ઉપપ્રમુખ એક જ રહેશે.' અમે કહ્યું કે 'આ બધી ચાલખાણો ખુલ્લી પાડવા માટેની જ અમારી લડત હતી.' પછી સર્વાનુમતે ચૂંટણી થઈ : પ્રમુખ ઇન્દુભાઈ, ઉપપ્રમુખ દિનકર મહેતા, મુખ્યમંત્રી રતિલાલ શાહ, મંત્રીઓ રઝાકભાઈ વગેરે. યુનિયનની પ્રવૃત્તિ સતત ચાલુ રહે તે માટે ૨૬ હોલ ટાઈમરો ચાલુ રહ્યા અને તેમને વેતન પણ મળવા માંડ્યાં. જનરલ એન્ડ એન્જિનિયરિંગ કામદાર યુનિયન પણ રચાયું.

આગામી ૨૬મી જાન્યુઆરીની સંગ્રામ સમિતિની પરિષદ માટે તડામાર તૈયારીઓ શરૂ થઈ. યુજન-ભરમાં શહેરો તથા ગાંમડાંઓમાં ઝુબેશ ચાલુ થઈ. તે માટેનું "કામદારોનું જાહેરાતનું" અને કરાવોના ખરડા અમે તૈયાર કરવા માંડ્યા અને પ્રમુખસ્થાન માટે ભારતીય સામ્યવાદી પક્ષના તે વખતના પ્રમુખ ડાંગેને ખાસ આમંત્રણ મોકલ્યું, કેમ કે તે જૂના કામદાર આગેવાન હતા. નહેરુ પુલ પાસે સાબરમતીની રેતમાં જે જગા ૧૯૧૯થી પ્રયત્ન જાહેરસલાઓ માટે મશહૂર હતી તે જગા પરિષદની સલા માટે પસંદ કરી. ૨૫મીએ પ્રતિનિધિઓએ કરાવો પસાર કર્યા. ૨૬મીએ બધા કામદાર લતાઓમાંથી હજારો કામદારોનાં સંખ્યા-બંધ સરઘસો બપોરથી ચાલુ થઈ ગયાં. રખિયાલ રોડ, જ્યાં ૧૯૩૨માં પહેલાંવહેલો લાલ વાવટો રોપાયો હતો તે પાછો આજસ મરડીને જોતો થઈ ગયો હતો. શહેરના તમામ કામદાર વિસ્તારો લાલ વાવટાઓથી અને કામદારોના ખુમારીભર્યા ઉત્સાહથી લહેરાવા માંડ્યા અને સૂત્રોથી ગાજવા માંડ્યા. રમજાનના ઉપવાસો ચાલતા હતા, તો પણ હજારો મુસ્લિમ કામદારોએ સરઘસોમાં તેમ જ સમામાં સરખો લાજ લીધો.

આવા પ્રસંગોએ મંચ પર બેસવા પડાપડી થાય છે. તે ટાળવા માટે અમે નક્કી કર્યું હતું કે

કાંતિની ખોજમાં

ક્રાંત પ્રમુખ, ઉપપ્રમુખ, મુખ્યમંત્રી અને આમંત્રિત મહેમાન જ ઉપર બેસે, ને તેનો શિસ્તપૂર્વક અમલ થયો. “જેક જંગો મઝદૂર” એ મથદૂર ગીત નવિની-એ યુલંદ કંઠે ગાતાં સભા સ્તબ્ધ બની ગઈ.

જેક જંગો મઝદૂર
પહાડમેં જાંડર લોહા ખોદે
વેા ભી એક મઝદૂર
ઉસી લોહિયે મરીન બનાવે
વેા ભી મઝદૂર
ઉસી મરીનસે ખંદૂક બનાવે
વેા ભી એક મઝદૂર
ઉસી ખંદૂકસે ગોલી ચલાવે
વેા ભી એક મઝદૂર
જેક જંગો મઝદૂર

ધર્મવાહી શરૂ થઈ. રમઝાનને કારણે સૂર્યાસ્ત સુધીમાં સભા પૂરી કરવાની હતી. બહારથી પણ સેંકડો કામદારો અને ખેતમજૂરો આવ્યા હતા. કામદારોનું હકનામું મેં રજૂ કર્યું અને તે કામદારોના ઉત્સાહ વચ્ચે પસાર થયું. ડાંગે, ઇન્દુ-ભાઈ વગેરેનાં ભાષણો પછી સભા પૂરી થઈ. તેને વિખેરાતાં લગભગ કલાક થઈ ગયો. સૌનો આત્મ-વિશ્વાસ વધ્યો.

અમારી આ બધી પ્રવૃત્તિઓમાં વેપારીઓ અને મધ્યમવર્ગના લોકો અને કર્મચારીઓ પણ રસ લેતા હતા અને સભાઓમાં પણ હાજરી આપતા. આ અરસામાં સુરત જિલ્લાના હળપતિઓ (અર્ધ-શલામો)ની વિશાળ કૂચ પણ સચિવાલય પર કિસાનસભા તરફથી યોજાઈ હતી.

મોંઘવારી ભથ્થાના આંકને સુધારવા માટેની જુએશ હવે જોરશોરથી આગળ વધવા માંડી. ગુજરાત સરકારે પણ આ અંગે નીમેલી અધ્યાપક એમ. બી. દેસાઈની સમિતિના હેવાલમાં ૩૧ જાન્યુઆરીથી ધરભાડામાં માસિક રૂ. ૭-૫૦ વધાર્યા ! કેન્દ્ર સરકારના સિમલા બ્યુરોના માણસો તરફથી બજારમાંથી ભાવો મેળવવાનું કામ શુભ રીતે દર માસે કરવામાં

આવતું હતું. છેક ૧૯૨૬માં અંગ્રેજ સરકારે વર્કિંગ ક્લાસ કોસ્ટ ઓફ લિવિંગ ઇન્ડેક્સ-કામદાર જીવન ખર્ચનો આંક-તૈયાર કરવાનું જે ધોરણે શરૂ કર્યું હતું તે જ ધોરણ લગભગ ૪૦ વરસ સુધી ભારત સરકારે ચાલુ રાખ્યું હતું. ૧૯૩૮માં દિવેટિયા સમિતિએ મિલકામદારોના પગાર માસિક રૂ. ૩૮ ગણ્યા હતા. ૧૯૩૯ સુધી ભાવો ઘણા નીચા હતા. પણ બીજું વિધ્યુદ્ધ શરૂ થતાં ભાવો એકદમ વધવા માંડ્યા હતા અને કમદારોએ લડત ચલાવી ભાવાંક પ્રમાણે મોંઘવારી ભથ્થું મેળવવા માંડ્યું હતું. પણ એ ભાવાંક ખૂબ ખામોશ્યો હતો તેથી વધતા જતા ભાવો બદલ તેમને પૂરતું વળતર મળતું ન હતું એટલે કામદારોની આવક ઘટતી જતી હતી. મોંઘવારી ભથ્થું વધારવા માટેનો ઊહાપોહ કામદારોમાં વધી રહ્યો હતો. ત્યારે માલિકોએ માગણી કરી કે કોઈ પણ સંજોગોમાં ભથ્થું રૂ. ૬૯ અને ૬૯ પૈસાથી વધતું ન જોઈએ ! આ સામે મોકલેલા અમારા પ્રતિનિધિમંડળ વતી મેં મજૂરપ્રધાન મોહનલાલ વ્યાસ આગળ આંક સુધારી ભથ્થામાં ધરખમ વધારો કરવાની રજૂખાત કરી ત્યારે સરકારે એ પ્રશ્ન ઔદ્યોગિક અદાલતને ફેંસલા માટે સોંપીને લાંબા વિલંબની નીતિ અખત્યાર કરી. અમે આદોલન વધુ વ્યાપક બનાવવાનું નક્કી કર્યું. મિલોની સભાઓ ઉપરાંત; મોંઘવારી ભથ્થાની છેતરપિંડી નામની દસ પૈસાની કિંમતની નાની પુસ્તિકા અમદાવાદના કામદારોની આવકનો અભ્યાસ કરી મેં તૈયાર કરી અને આદોલન દરમિયાન તેની રપ હજાર નકલ કામદારોમાં જોતજોતામાં વેચાઈ. અખિલ હિંદ ટ્રેડ યુનિયન ટ્રેડિસ તરફથી પણ બિ. પંથેની “ઇન્ડેક્સ ફ્રેડ”-આંકની છેતરપિંડી નામની ચોપડી પ્રસિદ્ધ થઈ હતી અને પંથેએ જાતે પણ અમદાવાદમાં કામદાર પ્રતિનિધિઓને એ સવાલની વિશદ સમજ આપી હતી.

જુએશનો ધોધ મોટો ને મોટો થતો જતો હતો. વડોદરા વગેરેમાં પણ વખતોવખત સભાઓ થતી. અમદાવાદમાં બધી મિલોની પાળાઓની એકઠા વધુ વખત અમે સભાઓ ભરી અને બધા કામદાર લક્ષ્યામાં અને શહેરમાં પણ મહત્વનાં સ્થળોએ મોટી મોટી સભાઓ ભરાતી રહી. આંદોલનને વધુ ધારદાર અને અસરકારક સ્વરૂપ આપવા માટે બધા કામદારોના મનાદનથી પ્રતીક હડતાલનું યુનિયને નક્કી કર્યું. જૂન ૨૩મીએ સવારથી દરેક મિલને ઝાંપે સીલ કરેલી મતપેટીઓ મૂકવામાં આવી. સાંજ સુધીમાં મનાદન પૂરું થતાં બીજે દિવસે મતગણતરી થઈ. ૧,૩૧,૦૦૦ કામદારોમાંથી તરફેણમાં એક લાખ અને વિરુદ્ધમાં પાંચ હજાર મત નીકળ્યા. એટલે કે હળતાલના વિરોધ માટે મજૂર મહાજનને પાંચ હજાર અને તરફેણમાં સંગ્રામ સમિતિને લાખ મત આપી કામદારોએ લોકશાહી રીતે હડતાળની પૂરી તૈયારી જતહેર કરી. પાંચમી ઓગસ્ટ પ્રતીક હડતાળનો દિવસ નક્કી કર્યો.

પ્રચારનો પ્રવાહ હવે વધુ વેગવાન બન્યો. પાંચમી ઓગસ્ટ આવતાં પહેલાં પોલીસ અને મજૂર મહાજનની રૂકાવટ અને કનડગત પણ વધવા માંડી. કેટલેક ઠેકાણે તેઓ પથ્થરબાજી પણ કરાવતા રહ્યા. કામદારો શિસ્તબદ્ધ બનતા ગયા, પણ કેટલેક ઠેકાણે હમકલાં રોકવાં મુશ્કેલ બનતાં હતાં. આખું અમદાવાદ અને ખાસ કરીને તેના કામદાર વિસ્તારો લડતનું મેદાન બની રહ્યા હતા. પાંચમી ઓગસ્ટે શું થશે તે વિષે તરેહતરેહની કલ્પનાઓ ફેલાતી જતી હતી. જેવી કે સંગ્રામ સમિતિના આગેવાનોને સરકાર પકડી લેશે? તેમ કરે તો મોટા પાયા પર તોફાનો ફાટી નીકળશે? સરકાર માથાં લો-લસ્કરી કાયદો-બંદેર કરશે?

ઉત્સાહ સાથે લય અને અનિશ્ચિતતાનાં વાદળો ઘેરાતાં જતાં હતાં. બંને જાવણીઓમાં-સરકારની અને સંગ્રામ સમિતિની-ભારે દોડધામ ચાલતી હતી.

મજૂર મહાજનને લગભગ લકશે લાગી ગયો હતો. કામદારોમાં પ્રચંડ ઉત્સાહ અને આવેગ હતાં. લોકોમાં સહાનુભૂતિ અને શું થશે એની ચિંતાની હવા હતી. ત્રીજી-ચોથી ઓગસ્ટની બધી સભાઓ ભારે મેદની અને ઉત્સાહ-ઉશ્કેરાટવાળી હતી. ચોથીએ રાત્રે નરોડા રોડ પર ચામુંડા વિસ્તારની મોટી સભામાં લાડીઓ પણ વીંઝાઈ તેથી કામદારોનો રોષ અને નિર્ધાર વધુ દઢ બન્યાં. આખી રાત સભાઓ ભરાતી રહી. પાંચમીએ સવારે મિલોનાં ભૂંગળાંની વિસલો ફાલી વાગી પણ ઝાંપે ભેગા થયેલા કામદારોમાંથી કોઈ અંદર ગયા નહિ. મશીનો ચોડો વખત ખાલી ગમડતાં રહ્યાં પછી બંધ થઈ ગયાં. કામદારોમાં અતૂટ એકતા જામી હતી, બધાં ખાતાંના કામદારો જોઈને મહાજનને ખાતાવાર યુનિયનો રચીને એમને અળગા રાખવાની પદ્ધતિ યોજેલી હતી, તે બધા એક થઈ ગયા-સ્પિનિંગ ખાતાના હજારો ઉરિજન કામદારો પહેલી જ વાર બીજાં ખાતાંઓના હજારો બિનઉરિજન કામદારો સાથે ભેગા થયા અને સંપૂર્ણ હડતાલ પડી.

મિલો બંધ પડવાની ખાતરી કરી કામદાર લાઈ-બહેનો ઘરે પાછા ફરી સાંજના સરઘસની તૈયારીમાં પડી ગયાં. સરઘસ પણ કેવું? ચોગરદમથી કામદારો ઊભરાવા માંડ્યા. અશ્વમર્ગી જુવાનો પણ તેમાં લગ્યા. ચાર વાગ્યાથી રિલીફ રોડ ઊભરાઈ ગયો હતો. ૧૯૫૮ના આઠમી ઓગસ્ટનું એક લાખનું પ્રચંડ ખાંભી સરઘસ નીકળ્યું હતું તે વખતે મુબઈ સરકારે ન રોકવાનું હડાપણ વાપરીને શાંતિપૂર્વક ખાંભી રોપવા દીધી હતી. પણ હવે ગુજરાતની કેંગ્રેસ સરકારને પોતાના દમનના દાંત ખુલ્લા કરવાની કુણ્હિ સૂઝી. ફાટફાટ સરઘસ પર રિલીફ રોડની ચોક્કા આગળથી ઘોડા દોડાવવામાં આવ્યા, વારંવાર ગોળીબાર કરી છ કામદાર યુવાનોનાં ખૂન કરવામાં આવ્યાં, છતાં સરઘસ ન વિખેરાયું અને સાંજે કાંકરિયાનું મેદાન લોકોએ ઊભરાવી દીધું.

કાંતિની ઝાઝમાં

મગન નામના એક કામદાર શહીદની લારા કેટલાક કામદારો ખાટલા પર સુવાડીને સભામાં લાવ્યા હતા. તેથી લારે ઉશ્કેરણી ફેલાઈ ગઈ હતી. ઇંદુલાઈની દર્દીલરી વિનંતીથી તેને ઘરે લઈ જવામાં આવી. સભામાં રોપનો પારો અને લડત વધુ લંબાવવાનો નિર્ધાર વધી ગયેલો હતો. તે મુજબ અમારા બધાની પશુ ભાવના ગોળીબારના વિરોધમાં ખીજે દિવસે પ્રતીક હડતાળનું એલાન આપવાની હતી. પણ ઇંદુલાઈએ તેને જુદો વળાંક આપ્યો. તેમણે દમનને વખોડી કાઢી તેનો જવાબ ૧૯૬૫માં આવનાર અમદાવાદ મ્યુનિસિપલ ચૂંટણીમાં આપવાની વાત કરી. લોકોએ ગુસ્સો અને દર્દ દબાવી રાખી ખામોશી જાળવી. નલિનીએ ‘દિન ખૂનકે હમારે’ નું ગીત ગાઈને લોકોના દુઃખને છુલંદ વાચા આપી. છઠ્ઠીને આખો દિવસ અમે ઘાયલોતી સારવારની વ્યવસ્થા માટે હોસ્પિટલોમાં ફરતા રહ્યા. સાંજે છ વાગ્યાના સુમારે રિક્ષામાં રાયખડમાં ઘરે પાછા ફરી તાળું ખેલતા હતા એટલામાં નીચે બે ખટારા ભરેલી દોઢસો બંદૂકધારી પોલીસ ખડકાઈ ગઈ. અમને બંનેને ગિરફતાર કરી ખટારાઓ સાળરમતી જેલમાં પૂરી આવ્યાં. એક પક્ટી એક એમ ખીજ પશુ સંગ્રામ સમિતિના સંખ્યાબંધ કાર્યકર્તાઓને અમારા ભેગા કરી દેવામાં આવ્યાં. આ વખતે કંઈ ચીન-હિંદ યુદ્ધ નહોતું કે અમે બે મહિનામાં છૂટી જઈએ. આ તો ગુજરાતના કામદારોનો એક મોટો જંગ હતો અને તેણે કોંગ્રેસ અને મજૂર મહાજનના પાયા હલાવી નાખ્યા હતા. એટલે દમનની રાત વધુ લાંબી અને આકરી બનવાની હતી. એક દિવસની હડતાળ બદલ ઓગણીસ મહિનાનો જેલવાસ ! આંતરરાષ્ટ્રીય સામ્યવાદી આંદોલનમાં પણ અચડામણો વધતી જતી હતી. ૧૯૬૦ની પરિપદે સાચી એકતા સર્જી ન હતી. રશિયાના અને ચીનના પક્ષો વચ્ચેના વિવાદો અને વિસંવાદો વધુ ઉગ્ર બનતા જતા હતા. ‘કેડના ફેબ્રુઆરીમાં સમજૂતીના પ્રયાસો નિષ્ફળ

નીવડયા. સોવિયેતના પક્ષે ૩૦મી માર્ચે એક લાંબો પત્ર પ્રસિદ્ધ કરી પોતાની દૃષ્ટિએ આંતરરાષ્ટ્રીય સામ્યવાદ માટેની નીતિ વિગતવાર રજૂ કરી. તેના ખંડન માટે ચીનના પક્ષે “જનરલ લાઈન”-વ્યાપક નીતિ-નામનો વિગતવાર પત્ર ૧૪મી જૂને બહાર પાડ્યો. એ પત્ર વહેંચવા સામે સોવિયેત રાજ્યે પ્રતિબંધ ફરમાવ્યો. દરમિયાન ચીનના પક્ષ તરફથી લોંગ લિય લેનિનિઝમ-લેનિનવાદ અમર રહ્યો—એ મથાળા હેઠળ પાંચ-છ મોટી પુસ્તિકા છપાવી, સોવિયેતની નીતિનું વધુ ખંડન કરી તેને પૂરી પુનર્વિચારણાવાદી તરીકે વખોડી કાઢી. અત્યાર પહેલાં ચીનની ટીકા કરતી વખતે સોવિયેત પક્ષ ચીનનું નામ ખુલ્લી રીતે લેવાને બદલે આલ્પેનિયાનું નામ વાપરતો હતો અને ચીનનો પક્ષ સોવિયેતને બદલે યુગોસ્લાવિયાનું નામ લેતો હતો. પણ હવે તેમણે ખુલ્લુંખુલ્લા માથો અને કૃશ્યોવનાં નામ લઈ પ્રહારો કરવા માંડ્યા. ચીનનો પ્રતિબંધિત પત્ર “જનરલ લાઈન” વહેંચવા બદલ સોવિયેતે કેટલાક ચીની વિદ્યાર્થીઓને રશિયામાંથી કાઢી મૂક્યા. સોવિયેતની સહાયથી ચીનમાં ચાલતી કેટલીક વિશાળ યોજનાઓ બંધ કરી દીધી અને ૧૯૫૮માં સમજૂતી થઈ હોવા છતાં ચીનને અણબોંબનો નમૂનો આપવાનો ઇન્કાર કરી દીધો. ચીનના પક્ષ સામે ઇટલીના પક્ષના નેતા ટોગ્લિઆટીએ કરેલી ટીકાના જવાબમાં ચીને “ટોગ્લિઆટી સાથેના મતભેદો” નામની અને ડાંગે સામે “પુનર્વિચારણાવાદની આરસી” નામની પુસ્તિકાઓ બહાર પાડી. પ્રચારયુદ્ધ હવે ફાટી નીકળ્યું હતું અને તે અટકવાને બદલે વધુ ઉગ્ર બનવાનું હતું. બંને સમાજવાદી દેશો એકબીજાને બિનસમાજવાદી અને એકબીજાના કદર દુશ્મન ગણતા થતા જતા હતા. જુલાઈમાં મોસ્કોની લેનિન ટેકરી પર સોવિયેત નેતાઓ અને ચીનના ગ્યુએન લાઈ વચ્ચે વાતચીત યોજાઈ. પણ તેમાં સમજૂતીને બદલે પરસ્પરનું ખંડન જ વધુ થયું. ‘ફરી મળીશું’ કરી ગ્યુએ વિદાય લીધી.

આ સમય દરમિયાન દેશમાં નવા બનાવેા બની રહ્યા હતા. મોરારજીજીયના ધારાસભ્યોએ યુજ્જરાતના મુખ્ય પ્રધાન જીવરાજ મહેતાને હટાવીને બળવંતરાય મહેતાને '૬૩ના ઓક્ટો.માં મુખ્ય પ્રધાનપદે સ્થાપ્યા. ઇન્દુભાઈના કેટલાક અનુયાયીઓએ '૬૪ના જાન્યુઆરી ૨૬ના સંગ્રામ સમિતિના કાર્યક્રમમાં ભાગ ન લઈને સામ્યવાદ સામેની સૂચ ખુલ્લી રીતે વ્યક્ત કરી અને ઇન્દુભાઈ સામ્યવાદીઓના હાથમાં રમી રવા છે એવો પ્રચાર ચાલુ કર્યો. ૨૨મી ફેબ્રુઆરીએ સંગ્રામ સમિતિએ ઇન્દુભાઈની ૭૨મી વર્ષગાંઠ જીજ્ઞવી તેમાં પણ કેટલાકે અસહકાર કર્યો અને ફાળો ઉધરાવવાનો ઇન્કાર કર્યો ત્યારે જ્ઞેત-જ્ઞેતામા કામદારોએ ૧૫૦૦ રૂપિયા ભેગા કર્યા. પાંચ દૂધ દરવાજા આગળની વિશાળ સમામાં ઇન્દુભાઈએ ભાષણમાં કહ્યું કે 'હવે અમારે દયા નહિ પણ ન્યાય જ્ઞેતએ છે. ફક્ત ન્યાય જ નહિ પણ અધિકારો, હક્કો જ્ઞેતએ છે.' ઇન્દુભાઈ તેમના અનુયાયીઓને સમજાવવા મથતા હતા કે 'તમે સાથે નહિ રહેશો તો સામ્યવાદીઓ એકલા હવે આગળ વધી જશે, હવે તેઓ લોકપ્રિય બન્યા છે.' તેઓ ઇન્દુભાઈને સલાહ આપતા હતા કે જનતા પરિષદે યુનિસિપાલિટીમાં વધુમતી મેળવી વહીવટ હાથમાં લેવાનો વિચાર ન કરવો જ્ઞેતએ કેમ કે પરિષદથી કારોબાર સાચી થકાશે નહિ. શરઆતમાં ઇન્દુભાઈ પણ તેમની સાથે સંમત થયા હતા. પણ આદેશન ખૂબ જીયું ચઢ્યું ત્યારે તેમનું વલણ બદલાઈ ગયું. તા. ૨૭મી મેને દિવસે અગિયાર વાગે ઓચિંતું પંડિત જવાહરલાલનું અવસાન થતાં આઘાતની લાગણી વ્યાપક રીતે ફેલાઈ ગઈ. ૨૮મીએ લરાયેલી સર્વપક્ષીય સમામાં મેં તેમના હિંદુ-મુસ્લિમ એકતાના મુદ્દા પર ભાર મૂકી તેમની સ્મૃતિને અંજલિ અર્પી. ગાંધીજીના અવસાન પછી દેશમાં એક યુગ આઘાતી ગયો હતો. પંડિતજીના અવસાનથી બીજો એક જમાનો પૂરો થયો. કેન્સિસે લેખિકા મૂડીવાદી

માર્ગની નિષ્ફળતા વધુ ખુલ્લી થઈ અને ખુલ્લી આંતરિક ખટપટો અને સત્તાલાલસા સંતોષનાં કાવતરાં ચાલુ થયાં. મોરારજીનો દાવો વડા પ્રધાન થવાનો હતો પણ વડા પ્રધાન બન્યા શાસ્ત્રીજી.

જૂનમાં સામ્યવાદી પક્ષની છેલ્લી સંયુક્ત રાષ્ટ્રીય મહાસમિતિની બેઠકમાં મેં હાજરી આપી એ પહેલાં એપ્રિલમાં ડાબેરીઓએ જુદા મળીને કાર્યક્રમનો નવો ખરડો પ્રસિદ્ધ કર્યો હતો. માર્ચ માસમાં "કરંટ" અડવાડિકમાં એક મોટો ધડાકો કરવામાં આવ્યો હતો. ૧૯૨૪માં કાનપુર કાવતરા કેસ અંગે ડાબેરીઓમાં હતા ત્યારે તેમણે કેટલાક પત્રો લખેલા. બીજા સાથીઓથી છૂપી રીતે અંગ્રેજ સરકારને પોતાના છુટકારા માટે વિનંતી કરી પોતાની સેવાઓ તેને અર્પવા ઓફર કરી હતી, એવો એ પત્રોનો સાર હતો. એ પત્રોની ફાઈલ ભારત સરકારના દસ્તાવેજ ખાતામા સંઘરાયેલ પડી હતી અને તેની ફોટોસ્ટેટ તકલ્લિ. વાસવપુર્નમા તથા રામમૂર્તિએ મેળવી લઈ તે નોંધ સાથે બહાર પાડ્યા અને તેને વિગે તપાસની માંગણી કરી. ડાંગેવાદીઓએ 'કરંટ'ના અહેવાલની તેમ જ ડાબેરીઓએ બહાર પાડેલા પત્રોની પુસ્તિકાની સખત ટીકા કરી તેની તપાસ કરવાનો ઇન્કાર કર્યો. આવા સંજોગોમાં રાષ્ટ્રીય સમિતિની તોફાની મિટિંગ મળી.

એપ્રિલમાં મળેલી નેશનલ કાઉન્સિલની બેઠક બહુ તોફાની નીવડી હતી. ડાંગેના પત્રોનો સવાલ ઉઘ ચર્ચાઓનો વિષય બની ગયો અને ડાંગેવાદીઓએ ડાબેરીઓ સામે શિસ્તભંગનાં પગલાં લેવાની માંગણી ઉઠાવી. એ પહેલાં ડાંગેના આ પત્રો વિગે તપાસ કરવાની માંગણી થઈ ગઈ હતી. ચર્ચાઓની લાંબી અંચતાબુને અંતે ડાંગેવાદીઓએ વધુમતીથી શિસ્તભંગનો ડરાવ કરાવ્યો અને પત્રોની તપાસની વાત વિમારે પાડી આ સામે ગિરાદર જ્યોતિ બચ્ચ વગેરે બાર ગિરાદરોએ વોકઆઉટ કર્યો તે પછીથી તપાસ માટેનો ડરાવ કરવામાં આવ્યો અને એ સમિતિમાં ડાંગેના

કાંતિની ખોજમાં

જ માણસો મૂકવામાં આવ્યા. અને તેમને જણાવાયું કે એ પત્રો ડાંગેના જ છે એમ પુરવાર થતું નથી એટલે ડાઈ પ્રથમ દર્શને ડાઈ કેસ બોલો થતો નથી. ચર્ચા લંબાતાં માંગણી કરવામાં આવી કે સભામાં પ્રમુખસ્થાને ડાંગેએ ન રહેવું જોઈએ અને ડાંગેની ઘણી હક જતાં ડાંગેએ પ્રમુખપદ છોડવું પડ્યું અને ડો. અધિકારીને પ્રમુખસ્થાને મૂકવામાં આવ્યા. ડાંગેના પત્રો વગેરે મહત્વના સવાલોનો નિકાલ લાવવાનો પ્રયત્ન ચાલુ હતો. પરંતુ ઉચ્ચતા વધી જતાં ખત્રીસ ડાંગેરી બિરાદરોએ મિટિંગમાંથી વોકઆઉટ કર્યો અને ફક્ત પંચાવન સભ્યો મિટિંગમાં રહ્યા. ડાંગેએ સાકાત્રણ કલાક લાંબું ભાષણ પોતાના ખયાલમાં કર્યું, પત્રો લખ્યાનો ઇન્કાર કર્યો અને પોતે ચાલુ બ્રિટિશ એજન્ટ રહેવાની વાત બિન-પાયાદાર છે એમ ભાર મૂકીને કહ્યું. વિશ્વ ટ્રેડ યુનિયન સંસ્થા તરફથી તેમને વાર્ષિક ખાર હળ્લર પાઉન્ડ મળે છે જેમાં ચાર હળ્લર જેટલો ફાળો ચીનનાં ટ્રેડ યુનિયનોનો છે તેના હિસાબ કે ખર્ચ માટે ડાઈને વિશ્વાસમાં લેતો ન હતો અને લઈશ પણ નહીં. સરદેસાઈએ વચ્ચે જણાવ્યું કે તમારે હિસાબ આપવો જોઈએ ત્યારે ડાંગેએ જણાવ્યું કે તમારે હિસાબ જોઈએ છે કે પૈસા. જો હિસાબ જોઈતો હોય તો પૈસા નહિ મળે અને પૈસા જોઈતા હોય તો હિસાબ નહિ મળે.

બીજા દિવસે પી. સી. જોષીએ ડાંગેના લાંબા ભાષણની ટીકા કરતાં જણાવ્યું કે પાર્ટીમાં મહત્વના દરેક પ્રસંગે ડાંગેએ ફાટફૂટવું કામ કર્યું છે. તેમણે મેરડ કાવતરા કેસમાં પણ ડાઈ સમક્ષના નિવેદનમાં બીજા સામ્યવાદીઓ સાથે સહી કરી નહોતી. ડાંગે નેશનલ કાઉન્સિલના ફેટલાક સભ્યોને તેમ જ પક્ષની ફેટલીક પ્રાંતિક સમિતિના મંત્રીઓને પૈસાથી ખરીદે છે. માર્ચ માસમાં મેં ઉપરોક્ત પત્રો વિષે તપાસ કરવાની માંગણી કરી હતી. પરંતુ ડાંગેએ કે મંત્રી-મંડળે તેમ કહ્યું નહિ અને પત્રો ખોટા હોવાનું

નિવેદન ડાંગેએ મંત્રીમંડળ પાસે કરાવ્યું. સર-દેસાઈએ જણાવ્યું કે અમને ડાંગેની નીતિ પસંદ છે પરંતુ તેની કાર્યપદ્ધતિ પસંદ નથી. પંદરમી જૂને મિટિંગ પૂરી થઈ.

તે જ દિવસે ગૃહમંત્રી શ્રી શુભાચારીલાલ નંદાની ફોનથી સંમતિ મેળવી એ પત્રો જોવા હું બિરાદર મિરજકર, મકદુમ મોહમુદીન સાથે ગૃહખાતાના સર-કારી સંગ્રહાલયમાં ગયો અને શ્રી રાઘવને એ પત્રોની ફાઈલ અમને વાંચવા આપી. પત્રોના હસ્તાક્ષર ડાંગેના જ હતા અને બાબુમાં સરકારી અમલદારોની નોંધ તથા સહીસિદ્ધા પણ હતાં—‘Shripad Amrut Dange will be useful to us.’ બિરાદર ઘાટેને મેં આ વાત લખી જણાવી. મિર-જકરે કહ્યું—‘અમે જેલમાં હતા ત્યારે અમને વાંચવા માટે આપવામાં આવેલી ફાઈલોમાં ભૂલથી આ ફાઈલ પણ આવી ગઈ હતી, અને તે મેં બિરાદર ખેડલેને તે દિવસોમાં બતાવી હતી.’

ડાંગેના જૂથ તરફથી કહેવામાં આવતું હતું કે એ પત્રો બનાવટી છે. પત્રોની આ વાતે પક્ષની અંદરના લંગાણને વધુ નિશ્ચિત બનાવ્યું હતું. અને, ‘૬૪ના જૂનમાં મળેલી રાષ્ટ્રીય સમિતિની બેઠકમાં લંગાણ પણ પડ્યું અને ત્રીએક જેટલા ડાંગેરી સભ્યોએ મિટિંગમાંથી વોકઆઉટ પણ કર્યો. પાર્ટીની દૃષ્ટિએ હમણાંના એવા ગુજરાત જેવા પ્રાંતોમાં મારા સહિતના સભ્યોનું વલણ ડાંગેરી-તરફી હતું. પરંતુ અમે વોકઆઉટમાં ભાગ ન લેતાં, જમણેરી-ઓના વલણનો વિરોધ નોંધાવ્યો. ગુજરાતમાં અમારી સમિતિમાં પણ આ બાબત હજી ચર્ચા થયેલી નહોતી. પરંતુ ઉપરથી શરૂ થયેલા આ લંગાણની અસર ગુજરાતમાં ફેલાતી જતી હતી. સુબોધ મહેતા, પી. ડી. ગાંધી, બટુક દેસાઈ વગેરે ફેટલાક ગુપ્ત રીતે ડાંગે સાથે સંપર્ક અને સંકલનમાં રહેતા હતા અને દિલ્હી પણ જઈ આવતા હતા. સંગ્રામ સમિતિ-નું આંદોલન ઉગ્ર કક્ષાએ પહોંચતું હતું ત્યારે

પક્ષનું આંતરિક લગ્નજી પડી આખરી દશામાં પડેલાં સામ્ય પક્ષ. અને હકીકત એવું છે જ્યારે ત્રિશ્વર થયા ત્યારે પક્ષમાં લગ્નજી લગ્નજી પડી ચૂકેલું હતું. ફક્ત તેની જગ્યાએ થઈ નહોતી. પક્ષનું અમારું પાંચ સમયોનું મંત્રાનંદન સર્વાનુમતે ગાંધેરી વલ્લભરાયું હતું અને પ્રાંતિક કારોબારીનો વધુમતી પણ ગાંધેરી હતી. અને જેમાં હતા ત્યારે બાકીના બહારના સમિતિના સમયોએ ઓકટામાં સમિતિની મિટિંગ બોલાવી તેમાં ખુલ્લી રીતે લાગણી પડી ગયા. અને પક્ષની ઓફિસના બે ઓરડાઓમાંથી મોટા ઓરડા ગાંધેરીઓના અને નાના ઓરડા જામજેરીઓના કબજામાં રહ્યો.

ઓકટોબરના અંતમાં કલકત્તામાં ગાંધેરીઓએ બોલાવેલી પક્ષની સાતમી પાર્ટી પરિષદ મળી. તેમાં વિધિસર રીતે પાર્ટીની રચના થઈ એટલે કે જૂના પક્ષના લાગણી થયા. પક્ષનો સ્પષ્ટ કાર્યક્રમ વ્યવસ્થિત થયો પક્ષી પસાર કરવામાં આવ્યો. અને પક્ષનું તાત્કાલિક કાર્યક્રમ જાનતાની લડતો અને એકનાના પાયા પર જાનતાની લોકચાલીનું રાજ્ય રચવું એમ સ્વીકારાયું. વચગાળાનાં વર્ષોમાં પક્ષના બંધારણમાં જે ફેરફારો કરવામાં આવ્યા હતા તે નાબૂદ કરવામાં આવ્યા અને બંધારણ પણ નવેસરથી તૈયાર કરવામાં આવ્યું. તે મુજબ હવે પક્ષમાંથી કોઈ પ્રમુખનો દોહો નાબૂદ થયો અને રાષ્ટ્રીય સમિતિ પણ નાબૂદ થઈ. મૂળ સંગઠન સિદ્ધાંતો મુજબ પાર્ટી કોમિસમાં સેન્ટ્રલ કમિટી એટલે કે કેન્દ્રીય સમિતિની ચૂંટણી કરવામાં આવી અને તેમાંથી નવ સમયોની સર્વોચ્ચ સમિતિ પોલીટ બ્યુરો રચવામાં આવી. પક્ષમાં જનરલ સેક્રેટરી તરીકે જિ. સુન્દરેયા સર્વાનુમતે પસંદ થયા.

પક્ષની આ નવરચનામાં તેલજગ્નની લડતના આ આગેવાનો જિ. સુન્દરેયા તથા બાલકૃષ્ણપુરના મહા-સ્વરો કમિટી હતા. જે જેમાં હતા એટલે પાર્ટી કોમિસમાં હાજર રહી શક્યો નહોતો. સેન્ટ્રલ કમિ-

ટીમાં મને લેવામાં આવ્યો હતો.

ભારતના સામ્યવાદી પક્ષમાં '૩૪માં એક કામચલાઉ કાર્યક્રમનો ખરડો નક્કી કરવામાં આવ્યો હતો તે પક્ષી ધર્મી વર્ગો સુધી કોઈ સ્થિર કાર્યક્રમની રચના થઈ શકી નહોતી. સામ્યવાદી પક્ષમાં આવો કાર્યક્રમ ખૂબ મહત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. અને રશિયામાં લેનિને બોલ્શેવિક (સામ્યવાદી) પક્ષનો કાર્યક્રમ ઘડ્યો હતો તે રશિયન ક્રાંતિ સફળ થઈ ત્યાં સુધી ચાલુ રહ્યો હતો. સામ્યવાદી પક્ષ એક આખા સમયગાળા કે સ્ટેજ માટે દેશની પરિસ્થિતિનું મૂલ્યાંકન કરીને કાર્યક્રમ રચે છે, કાર્યપદ્ધતિઓ નક્કી કરે છે, ક્યા વર્ગોનું જોડાણ થકય અને જરૂરી છે તેમનું મૂલ્યાંકન કરે છે, ક્યા શોષક વર્ગના હાથમાં રાજ્યસત્તા છે અને તે મેળવવા માટે કેવી ક્રાંતિકારી લડતો જરૂરી બનશે તે બધાંનું નિર્ણય કાર્યક્રમમાં બને એટલી સ્પષ્ટતાથી આલેખવામાં આવે છે, અને ક્રાંતિના તબક્કો બદલાય નહિ ત્યાં સુધી આવો કાર્યક્રમ લાગુ પડે છે. સામ્યવાદી પક્ષો સમજે છે કે સમાજક્રાંતિ એક જ તબક્કામાં એક જ દુરંદે થઈ શકતી નથી અને તેજે અનેક તબક્કાઓમાંથી પસાર થવું પડે છે. તે દરેક તબક્કામાં સમાજના જુદા જુદા વર્ગોનાં પરિ-બળો અને તેનું સંકલન તથા સામનો પણ જુદા જુદા સ્વરૂપનાં હોય છે. આવો કાર્યક્રમ ભારતના સામ્યવાદી પક્ષે સ્પષ્ટ સ્વરૂપમાં છેક '૬૪માં આ પરિષદમાં પસાર કર્યો જે હજી અમલી છે. પરિષદમાં એ વ્યાપક ખ્યાલ હતો કે સામ્યવાદી આંદોલન હવે સુધારણવાદમાંથી નીકળીને ક્રાંતિકારી માત્રે આગ વધશે. અને તે માટે જરૂરી સંગઠનાત્મક તૈયારી પણ કરવી પડશે. પરંતુ સરકાર સચેત હતી અને આ માટે તેજે સમય રહેવા ન દીધો. ૩૦મી ડિસેમ્બરે જ દેશબરમાંથી ગાંધેરી પક્ષના સેક્રેટરી મુખ્ય કાર્ય-ક્રમોને અને દોચના તમામ આગેવાનોને અટકાવામાં લેવામાં આવ્યા, ગુજરાતમાં પણ અમારી સમિતિના જે સમયો બહાર હતા તે બધા ત્રિશ્વર થઈ ગયા.

કાંતિની ખોજમાં

અને અમારી સાથે જેલમાં ભેગા મળ્યા.

અમારી ગિરફતારી પછી થોડા વખતમાં મને, નલિનીને તથા બીજા કેટલાકને લાવનગરની જેલમાં ખસેડવામાં આવ્યાં. ત્યાં સ્ટ્રીક્ટોઓનો જુદો વોર્ડ ન હતો, પરંતુ એક કોટડીમાં થોડી ગાંડીઓને પૂરવામાં આવી હતી, ત્યાં જ તેને રાખવામાં આવી. રાજકીય કેદીઓમાં તે એકલી જ રાજકીય કેદી હતી. એટલે તેનો જેલવાસ અમારા બધા કરતાં વધારે આકરો હતો. લાવનગર જેલમાં ત્યાંની ભેજવાળી હવાને કારણે થોડા જ દિવસમાં મને ખૂબ ઓન્કાઈટીસ થઈ ગયો એટલે ડોક્ટરી સૂચના મુજબ અમને વડોદરા જેલમાં લઈ જવામાં આવ્યાં. ત્યાં સ્ટ્રીક્ટો માટે પણ ખાસ જુદી જેલ છે. વડોદરા જેલમાં રાજકીય કેદીઓની સંખ્યા સારા પ્રમાણમાં હતી એટલે અમે રોજ અભ્યાસવર્ગો, ચર્ચાઓ વગેરે સારી રીતે ચલાવી શકતા. આ અરસામાં એક દિવસ ૧૪મી ઓક્ટો. મહત્વના સમાચારો છાપામાં આવ્યા. ચીને અણુ-બોમ્બનો ધડાકો કર્યો અને એ જ દિવસે સોવિયેત યુનિયનમાં મુખ્યપ્રધાનપદેથી ખુશ્ચોવની પણ બરતરફી થઈ. જે ખુશ્ચોવને કારણે ચીનને અણુરહસ્યો ૧૯૫૯માં સોવિયેત તરફથી આપવાનો ઇન્કાર કરવામાં આવ્યો હતો તે ખુશ્ચોવનો અસ્ત જે દિવસે થયો તે જ દિવસે ચીને પોતાની મેળે જ અણુ-રહસ્ય પ્રાપ્ત કરી લીધું.

આ જ અરસામાં ખુશ્ચોવે વિશ્વ સામ્યવાદી પરિપક્વ ભરવાની પણ જાહેરાત કરી હતી તે પણ હવે મુલતવી રહેલી જાહેર થઈ. એ જ અરસામાં ઇટલીના સામ્યવાદી નેતા બિ. ટોગલીયાટી બીમારીને કારણે મોસ્કોમાં સારવાર લઈ રહ્યા હતા. તેમનું વલણ સુધારાવાદી થયેલું હોવા છતાં ચીનને સામ્યવાદી દુનિયામાંથી અટુલા પાડવાની ખુશ્ચોવની નીતિનો તેમણે વિરોધ કર્યો હતો. થોડા વખતમાં મોસ્કોમાં તેમનું અવસાન થયું ત્યારે પણ તેમણે સામ્યવાદી પક્ષોમાં એકતા સાધવાના પ્રયાસો ચાલુ રાખવાનો

આગ્રહ જાહેર કર્યો. આ જ અરસામાં ફ્રાંસનાં જાણીતા સામ્યવાદી નેતા મોરીસ તોરેનું પણ અવસાન થયું. આ બંને લાંબા સમય સુધી પોતપોતાના દેશમાં મુખ્ય સામ્યવાદી નેતા હતા. આમ સામ્યવાદી નેતાઓની એક પેઢીનો અંત આવ્યો.

વડોદરા જેલમાં અમે હતા ત્યારે સપ્ટે. માસમાં ગુજરાત સરકારે અમદાવાદમાં સંગ્રામ સમિતિની લડત દરમ્યાન થયેલા ગોળાબારો વિષે ન્યાયમૂર્તિ નક્ષવાનજી વફીલનું તપાસપંચ નીમવાની જાહેરાત કરી. જેલમાંથી અમે પંચને લખ્યું કે જુબાનીઓ કે તપાસ યોગ્ય રીતે કરવાની હોય તો અમારો સહુનો છુટકારો થવો જોઈએ.

અમને એક અઠવાડિયા માટે પેરોલ પર છોડવાની સરકારે ઓફર કરી તેનો અમે અસ્વીકાર કર્યો. પંચની તપાસ નિષ્પ્રાણ અને એકતરફી બની. કોંગ્રેસ પક્ષ, મજૂર મહાજન, જનસંઘ, સ્વતંત્ર પક્ષ વગેરેએ અમારી વિરુદ્ધ અને સરકાર તરફી વલણ અપનાવ્યું, જ્યારે પી. એસ. પી. એ તપાસમાં લાગ ન લીધો. આ અરસામાં પ્રજા સમાજવાદી પક્ષમાં મોટું ભંગાણું પડ્યું. તેમના મોટા ભાગના આગેવાનોનું વલણ કોંગ્રેસ સરકાર તરફી અને સામ્યવાદ વિરોધી હતું. અશોક મહેતા ખુલ્લી રીતે કોંગ્રેસમાં જોડાઈ ગયા અને ગુજરાતમાં પણ ઈશ્વરલાલ દેસાઈ વગેરે સુરત જિલ્લાના પ્રજાસમાજવાદીઓ કોંગ્રેસમાં જોડાયા. આ પહેલાં ઈશ્વરલાલ દેસાઈએ પારડી તાલુકામાં ખેડૂતોની ઘાસિયાત જમીન માટે મોટા સત્યાગ્રહો કર્યા હતા. એથી તેઓ તે આદિવાસી ખેડૂતોમાં લોકપ્રિય પણ બન્યા હતા. પરંતુ લડત આગળ ચલાવવાને બદલે કોંગ્રેસની શરણાગતિનો રસ્તો લીધો. પારડીમાં મોટી જાહેર સભાઓ થોજી. તેમાં તેમણે મોરારજીભાઈને પણ બોલાવ્યા. તેમણે જાહેર રીતે જાણાવ્યું કે ઈશ્વરલાલ જેવા સમાજવાદી ખોટે રસ્તે ચડી ગયા હતા તે હવે પોતાની ભૂલ સમજીને પાછા કોંગ્રેસમાં આવ્યા છે તે ખુશીની વાત છે. આ પછીની વિધાન-

કાંતિની ઝોજમાં

વિશે નિર્ણય કરવાના કામમાં રોકાઈ ગયા હતા. સ્વામી સુધી ડોપો. કોંગ્રેસના હાથમાં મોટી વધુમતીથી હતી, અને તેમાં મિલમાલિકોને જ કોંગ્રેસ પક્ષ મેયર સ્થાને ચૂકતો હતો.

જેલમાં ચાર વર્ષ દરમિયાન મિલ-માલિક જ્યકૃષ્ણલાઈ મેયર હતા. '૬૫માં આવનારી ચૂંટણી દરમિયાન વાતાવરણ ઘણું બદલાઈ ગયું હતું, છતાં કોંગ્રેસ સંપૂર્ણ રીતે હારી જશે એવી ગણતરી કોઈ કરતું ન હતું.

જેલની શરૂઆતથી જ જનતા પરિપક્વમાં બહાર રહેલા આગેવાનોએ ઉમેદવારોની પસંદગી શરૂ કરી હતી. જેલમાં રહેલા અટકાયતીઓનું તેમાં સ્થાન હોય એ સ્વાભાવિક હતું અને અટકાયતીઓમાંથી નવનાં નામ ઉમેદવાર તરીકે નક્કી થયાં. કેટલાક આગેવાનો અમને (મને તથા નલિનીને) મળવા જેલમાં આવ્યા હતા. તેમણે કહ્યું, “કે તમારા બેમાંથી એક જિલા રહે એમ અમે વિચારીએ છીએ; કેમ કે એક જ ઘરમાંથી બે જિલા રહે એ તો સારું ન લાગે.” નલિનીએ તેમને કહ્યું, “એક જ ઘરમાંથી બે જણ હાલમાં પકડાઈને જેલમાં આવે તે સારું લાગે તો તે બંને ઉમેદવારો લોકપ્રિય હોય તો તેમને જિલા રાખવામાં આવે તો કેમ સારું ન લાગે?” આખરે બહારથી પણ ખૂબ દબાણ હતું એટલે અમને બંનેને જિલા રાખવામાં આવ્યાં. મને શાહીબાગમાંથી અને નલિનીને રખિયાલ રોડ પરથી. રોકાકલાઈ વગેરેને પણ જુદા જુદા કામદાર વિસ્તારમાંથી જિલા રાખવામાં આવ્યાં.

થોડા જ વખતમાં ચૂંટણીની ઝુંબેશ સંગ્રામ સમિતિની હાલ જેવી ખૂબ જ જામી ગઈ. જનતા પરિપક્વની મોટી-મોટી સલાઓ ભરાવા માંડી અને કોંગ્રેસ તથા મજૂર મહાજન ઝડપથી ઝાંખા પડતા ગયા. અમદાવાદના કામદાર વિસ્તારોમાં એ વખતે કોર્પોરેશનની ૨૬ બેઠકો હતી, કુલ ૬૮ બેઠકોમાંથી. અને તે બધી જ બેઠકો પર હામેશા મજૂર મહા-

જનતા ઉમેદવારો જિલા રાખવામાં આવતા અને તેઓ જીતતા. છેક એકસડ સુધી આમ બન્યું. પણ હવે હવા એકદમ પલટાઈ ગઈ હતી. સંગ્રામ સમિતિની મોટી હાલતે અને તે દરમિયાન કોંગ્રેસ સરકારે કરેલા દમન અને મજૂર મહાજનને લીધેલી હાલત-વિરોધી નીતિને કારણે મધ્યમવર્ગના વિસ્તારો ઉપરાંત કામદાર વિસ્તારોમાં કોંગ્રેસ અને મહાજન વિરોધી મનોદશા દબ બની ગઈ હતી. તેમ છતાં હજી કોંગ્રેસવાળા કામદાર વિસ્તારોને સલામત ગણતા હતા. તેથી મેયરશ્રી જ્યકૃષ્ણલાઈને દરિયાપુરની જૂની બેઠકને બદલે બોખરા મહેમદાવાદની કામદાર બેઠક પર જિલા રાખવામાં આવ્યા.

એ વખતના મ્યુનિ. ચૂંટણી વિસ્તારો મોટા હતા અને દરેકમાં ચારથી છ બેઠકો હતી. ચૂંટણીમાં કોંગ્રેસ સિવાય બીજા કોઈને અનામત ચિહ્ન મળ્યું નહોતું, કેમ કે જનતા પરિપક્વ અધિકૃત પક્ષ નહોતો એટલે અમને દરેકને જુદું જુદું ચૂંટણી પ્રતીક મળ્યું હતું. ઉમેદવારોની સંખ્યા પણ બહુ મોટી હતી; દા. ત., શાહીબાગની ચાર બેઠકો માટે ૨૬ ઉમેદવારો હતા. અને તે દરેકનાં જુદાં જુદાં પ્રતીકો. એટલે અમને બહુ ચિંતા હતી કે મોટાભાગના અલગ મતદારો જુદાં જુદાં પ્રતીકોવાળા જનતા પરિપક્વના ઉમેદવારો માટે કેવી રીતે મતદાન કરી શકશે.

ચૂંટણીનું પરિણામ અમારે માટે ખૂબ આશ્ચર્ય-જનક અને કોંગ્રેસ માટે આઘાતજનક આવ્યું. જનતા પરિપક્વના ૪૮ ચૂંટાયા. અને કોંગ્રેસના ફક્ત ૧૩. બીજા ચાર-પાંચ છૂટાછવાયા. નવ અટકાયતીઓમાંથી આઠ ચૂંટાઈ આવ્યા અને તે દરેકને પોતપોતાના વોર્ડમાં સહુથી વધુ મત મળ્યા. મને અમદાવાદમાંથી સૌથી વધારે મત મળ્યા. મહાજનના ઉમેદવારો-માંથી ફક્ત જ્યકૃષ્ણ રોડ માંડ માંડ ચૂંટાઈ આવ્યા. અને તેના બાકીના પચીસ ભૂંડી રીતે હાર્યા. હવે જ્યકૃષ્ણલાઈ માટે મેયર થવાની સ્થિતિ રહી ન હતી, એટલે ચૂંટાયા છતાં પણ તે કોર્પોરેશનની મિટિંગોમાં હાજર રહેતા ન હતા.

આખા શહેરમાં ભારે ઉત્સાહ વ્યાપી ગયો હતો અને દેશસરનાં છાપાંઓમાં જનતા પરિષદની જીત અને કોંગ્રેસ પક્ષની હારને જાહેરાત પ્રસિદ્ધિ મળી. અત્યાર સુધી મધ્યમવર્ગીય વિસ્તારોમાં કોંગ્રેસ સામે સારા પ્રમાણમાં વિરોધ નોંધાતો હતો પરંતુ તેનો પરાજય થયો નહોતો. આ જ વખતે કામદારોમાં પણ તેની વિરુદ્ધતા વાતાવરણ મજબૂત થઈ જતાં મધ્યમવર્ગ અને કામદાર વર્ગના જોડાણથી તેને સખત હાર મળી. ૧૯૫૭ અને '૬૨માં ગદાજનના લોકસભાના ઉત્તરવારને ઈન્દુભાઈએ હરાવ્યા હતા; પણ આખા શહેરમાં તેની આવી હાર આ વખતે પડેલી જ હતી.

મેયરનો સલાહ હવે જનતા પરિષદ માટે તાકીદનો હતો ગયો, અને આંતરિક ગુપ્ત મતદાનમાં દિનકર મહેતાને ૧૬, સોમાભાઈને ૧૮ અને જીજ્ઞા કુટલાકને થોડા મત મળ્યા, એટલે ઇન્દુભાઈ પર નિર્ણય છોડવામાં આવ્યો. અને તેમણે દિલ્હીથી જ જાહેરાત કરી દીધી કે ડો. સોમાભાઈને મેયર બનાવાશે. અને એથી મેના રોજ ડો. સોમાભાઈ પહેલા બિન-કોંગ્રેસી અને બિન-મિલમાલિક મેયર મોટી વધુમતીથી ચૂંટાયા. કોર્પોરેશનની જ સમિતિઓમાં પણ જનતા પરિષદને વધુમતી રહી. આમ લગભગ છેક ૧૯૨૭થી અમદાવાદ મ્યુનિ. પર કોંગ્રેસે જમાવેલો ઇતરો મોટા આંચકા સાથે તૂટ્યો.

અમે તો હજી સાબરમતી જેલમાં જ હવા ખાતા હતા, અને જૂનની શરૂઆતમાં સમિતિઓની ચૂંટણી વખતે અમને આડ અટકાયતી કોર્પોરેશને બંદૂકધારી પોલીસના પહેરા સાથે કોર્પોરેશનની મીટિંગમાં લાવવામાં આવ્યા. મીટિંગના ગાંધીદાલમાં પણ આ પહેલો જ બનાવ હતો. અમારા દરેકની બંને બાજુ એક એક બંદૂકધારી પોલીસ ગોડાવેલો હતો. એવી સ્થિતિમાં કોર્પોરેશનની એ મીટિંગ ચાલી. એ પછી બીજી પણ બે વખત આવી રીતે લાવવામાં આવ્યા હતા. આવે દિવસે પ્રેક્ષકોની ભારે

બીડ જામતી હતી અને કોર્પોરેશનમાં ખૂબ લોભ ભેગા થઈ જતા. જનતા પરિષદના આવતાં જ મેયરપદ ઉપરાંત કોર્પો. માં મોટા ફેરફારો થવા લાગ્યા. અને જીજ્ઞા વર્ગે તે વધુ વેગવાન બનવાના હતા. પહેલે જ વર્ગે એક્ટ્રોય વેરો વસૂલ કરવાની પદ્ધતિમાં ફેરફાર કરવામાં આવ્યો. અત્યાર સુધી મિલમાલિકોના વર્ગસ્વવાળા કોર્પોરેશનમાં એક્ટ્રોય વેરો વસ્તુઓના વજન પ્રમાણે વસૂલ કરવામાં આવતો હતો. એટલે તે બહુ ઓછો મળતો. કિંમતમાં ગમે તેટલો વધારો થાય પણ વજન તો એટલું જ રહે, એટલે વર્ગો સુધી વેરાનું પ્રમાણ સ્થગિત થઈ ગયું હતું. જનતા પરિષદે વજનને બદલે તેની કિંમત પ્રમાણે વેરો ચાલુ કર્યો. આથી આવક ખૂબ વધી ગઈ અને વધતી રહી. જૂનની આખર પહેલાં નસિનીની તબિયત બગડવા માંડી. હૃદયની બીમારી તો તેને હતી જ, તે વધી જવાથી તેને સિવિલ હોસ્પિટલમાં ખસેડવામાં આવી અને ડો.ના અભિપ્રાય મુજબ ૩૦મી જૂને તેને છોડી મૂકવામાં આવી. ધીમે ધીમે તેની તબિયત પાછી ઠીક થવા લાગી. મ્યુનિ. ચૂંટણી થવાની હતી તે પહેલાં કેન્દ્રના ગૃહપ્રધાન શ્રી ગુલઝારીલાલ નંદાએ એક શ્વેતપત્ર બહાર પાડીને સામ્યવાદીઓ સામે અને એક બોટા આક્ષેપો કર્યા. પણ તેથી સામ્યવાદીઓની પ્રતિષ્ઠા ઝરા પણ ઝાંખી ન પડી.

મારી અસ્સરની બીમારી પણ વધુ ખરાબ થતી જતી હતી. જેલમાંથી મને વારંવાર સિવિલ હોસ્પિટલમાં મોકલવામાં આવતો હતો અને સપ્ટે. માસમાં ઉપચાર માટે એક માસના પેરાલ પર છોડવામાં આવ્યો હતો આ દિવસોમાં સામ્યવાદી આગેવાનોમાંથી એકલ નાંજુરીપાદ જ જેલ બહાર હતા અને તે કેન્દ્રી પક્ષનું મંત્રીપદ સંભાળતા હતા.

તેમની સલાહો એક કાર્યક્રમ ચોળ્યો. આ પહેલ ગુજરાતના મુખ્યપ્રધાનપદે શ્રી બજવંતરાય મહેતા આવી ગયેલા હતા. કચ્છના વિસ્તારોમાં પાકિસ્તાન

કાંતિની બાજમાં

તરફથી હમકલાંઓ થતાં રહેતાં હતાં અને ત્યાં ભારે તહેવારી રાખવામાં આવતી હતી. એ જ અરસામાં એ વિસ્તારો પર શ્રી બળવંતરાય મહેતાનો એરાલે-નમાં પ્રવાસ થોળ્યો અને ૧૯મી સપ્ટે. તેમનું વિમાન તૂટી પડવાની દુર્ઘટના બની. તેમનું અવસાન તત્કાલ થઈ ગયું અને મુખ્યપ્રધાનપદે નિયુક્ત થવાની તક શ્રી હિતેન્દ્ર દેસાઈને મળી. નાંબુદ્રીપાદ માટેનો અમે કાર્ય-ક્રમ થોળ્યો. તેના પર સરકારે તરત પ્રતિબંધ ફરમાવ્યો. હું બહાર હતો પણ પેરાલ પર હતો એટલે નલિનીએ હિતેન્દ્રદેસાઈને જણાવ્યું કે તે સલા જેવા કાર્યક્રમ પર પ્રતિબંધ મૂકવો યોગ્ય નથી અને તે પાછો ખેંચી લેવા તેમને વિનંતી કરી. જવાબમાં તેમણે કહ્યું, “તમને પૂછીને અમે રાજ નથી કરતા.” નાંબુદ્રીપાદને તરત તાર કરીને અમદાવાદમાં ન ઉતારતાં તેમના કાર્યક્રમ માટે સીધા મુંબઈ જવાનું જણાવ્યું. થોડા વખત પછી મારે પાછું જેલમાં જવાનું થઈ ગયું. દરમિયાન બહાર જે થોડા પક્ષના નવા કાર્યકર્તાઓ તથા નલિની હતાં તેમણે રોજિંદી પ્રવૃત્તિ ચાલુ રાખી અને મ્યુનિ. કોર્પો.માં મળેલી વધુમતીને કારણે તે અંગેનાં કેટલાંક કામકાજો પણ કામદાર વિસ્તારમાં કરાવી શકાતાં હતાં. આ પહેલાં કામદાર વિસ્તારોમાં કૃષ્ણનાં કેમીનો લાગ્યે જ હતાં. તે નંખાવવાની તથા લાઈટ, નળ, ગટરો વગેરેની સગવડો પણ જે અત્યાર સુધી બહુ ઓછી હતી તે વધારવાનું કામ પક્ષના તેમજ જનતા પરિપદના કાર્યકરો કરતા રહ્યા. જેલમાંથી પણ થોડા થોડા બિનસામ્યવાદી કાર્યકર્તાઓનો છુટકારો થતો રહેતો હતો. ડિસે. ની આખરમાં પક્ષના કાર્યકર્તાઓએ સાખરમતી જેલના દરવાજા સામે અમારા છુટકારા માટે મોટી સંખ્યામાં ધરણીનો કાર્યક્રમ હાથ ધર્યો અને એવા કાર્યક્રમ તથા છુટકારા માટેની માંગણી અને સલાઓ શહેરમાં પણ લરાતી રહી. કોર્પો.માં પણ તે માટે ઠરાવ થયો. આખરે ૧૯૬૬ના ફેબ્રુ. ની ૨૪મી તારીખે અમને છોડી દેવામાં આવ્યા. એ

દિવસે એક મોટું પ્રતિનિધિમંડળ લઈને નલિની મુખ્યપ્રધાન પાસે પહોંચી હતી. એટલે હું ઘરે આવ્યો ત્યારે બારણા પર તાળું હતું. થોડી વાર પછી પ્રતિનિધિમંડળના બિરાદરો ઘરે આવ્યા ત્યારે મને બહાર બેઠેલો જોયો.

અમારા છુટકારા પહેલાં જ આગામી વર્ષના મેયરપદનો સવાલ ચર્ચાના માંડ્યો હતો. જનતા પરિપદમાં જુદાં જુદાં જૂથો હતાં. એટલે ચૂંટણી પછીની સલામાં જેમાં મેયરપદ માટે મને સૌથી વધુ મત મળ્યા હતા તેમજ નક્કી થયું હતું કે દર વર્ષે જુદા જુદા મેયર નક્કી થશે. અને બીજા વર્ષ માટે મારું નામ નક્કી થયું હતું. હવે તે નિર્ણયમાં ભંગાણ પાડવાનાં ચક્રો ગતિમાન થઈ ગયાં. કેટલાક તરફથી એવો પ્રચાર શરૂ થયો કે દિનકરલાઈ ગમે તેટલા યોગ્ય છે પણ સામ્યવાદી છે એટલે તેમને મેયર બનાવવા તો લોડોમાં અસંતોષ થશે. અને ૧૯૬૭ની લોકસલા વિધાન-સલાની ચૂંટણીઓમાં જનતા પરિપદને નુકસાન થશે. આ ઉપરાંત વ્યક્તિગત મહેજાવાળા લોડો પણ હતા. ઇંદુલાઈ પણ અંદરખાનેથી પોતાના ઐઘન ટ્રસ્ટમાં સામ્યવાદીને મેયર ન બનાવવા વિષે બંધાઈ ગયેલા હતા. એટલે થયેલો નિર્ણય કેમ બદલવો તેની ચિંતામાં હતા. તેમણે કહેવા માંડ્યું કે જનતા પરિપદમાં સામ્યવાદી કોર્પોરેટરોની સંખ્યા નાની છે અને આંતરિક ચૂંટણી થાય તો દિનકરને સાડા છ વોટ મળે. એટલે પહેલાં તેમણે અમારા પક્ષના જ નજીકના કાર્યકર્તાઓને સમજાવવા માંડ્યા અને કેટલાકને એવું પણ કહેવા માંડ્યા કે એમને આવતે વર્ષે મેયર બનાવીશું. જનતા પક્ષમાં આ સવાલ પર જૂથગણ તંગ થવા માંડી અને એપ્રિલની શરૂઆતમાં એક દિવસ પ્રાર્થના-સમાજ હોલમાં થોળ્યેલી કાર્યકર્તાઓની એક સલા સામે જનતા પરિપદના કેટલાક કાર્યકર્તાઓએ સામા દૂટપાથ પર બેસીને તેનો બહિષ્કાર જાહેર કર્યો. આમ છતાં તે સલામાં પણ વધુમતીએ મારા નામની તરફદારી કરી. આમાં બિનસામ્યવાદીઓની સંખ્યા

મોટી હતી. એવું પણ સૂચન થયું કે આપણામાં આ બાબત એકમતી નથી એટલે નિર્ણય ઇન્દુયાયાને સોંપી દેવો. અમે આનો મક્કમ રીતે વિરોધ કરતાં જણાવ્યું કે આ બાબતમાં તેઓ નિષ્પક્ષ નથી પરંતુ એકતરફી છે.

આખરે જનતા પરિષદના ડાયરેક્ટરો અને પાર્લામેન્ટરી બોર્ડના સભ્યોની મીટિંગમાં ગુપ્ત મતદાનથી બેલેટ લઈ નામનો નિર્ણય કરવાનું નક્કી થયું. આ દરમ્યાન ત્રણ જૂથ પડી ગયાં અને બીજા બે ઉમેદવારો તરીકે સોમાલાઈ દેસાઈ તથા મનુલાઈ પાલખીવાળાનાં નામો રજૂ થયાં. બંને સામ્યવાદી પક્ષો વચ્ચે ઘર્ષણો હતાં છતાં મારા નામ વિષે એકમતી થઈ હતી. આ પહેલાં માર્ચ માસમાં વડોદરામાં જનતા પરિષદનું વાર્ષિક અધિવેશન મળ્યું હતું ત્યારે સામ્યવાદી તથા બિનસામ્યવાદી જૂથો વચ્ચેનો તુટાવ ટાળીને જનતા પરિષદની એકતા જાળવવાના અને ટકાવવાના કામે મુખ્ય કામગીરી મારા ડાબેરી સામ્યવાદીઓની હતી. તેથી પણ મારા નામને કેટલાક બિનસામ્યવાદીઓનો રોકો હતો. આખરે ૧૯મી એપ્રિલે પાનકોર નાકે ફરફીવાલા હોલમાં મળેલી એ સભામાં ત્રણ નામો માટે ગુપ્ત મતદાન થયું. સભામાં અનિશ્ચિતતાની તંગદિલી વ્યાપી ગઈ હતી. પરિણામ જાહેર થયું—દિનકર મહેતા ૧૯ મત, સોમાલાઈ ૧૭ મત, મનુલાઈ ૧૭ મત. આવી કટોકટીમાં તાળીઓના ગડગડાટ ન થયા. ઇન્દુલાઈ જે પ્લેટફોર્મ પર બેઠેલા હતા તે એકદમ સૂઈ ગયા અને બોલી ઊઠ્યા ‘I am half dead.’ ધીમે ધીમે ઘણાની મૂર્છા ઊતરી અને કોઈના બેસણામાંથી બહાર નીકળતા હોય એ રીતે એક વિભાગ ગમગીન સુખાકૃતિ સાથે બહાર નીકળ્યો. ગયે વર્ષે મેયરની પસંદગી પ્રસંગે આ-પાણી કરવામાં આવ્યાં હતાં. આ વખતે તેને સ્થાને સ્મશાનશાંતિ પીરસાઈ હતી.

બીજા સવારે શહેરનાં છાપાંઓમાં મોટા અક્ષરે આ

સમાચાર છપાયા અને શહેરભરમાં આનંદની લાગણી ફેલાઈ ગઈ. ઇન્દુલાઈ અને તેમના સાથી-ઓએ નક્કી કર્યું હતું કે આ નિર્ણયને અમલમાં ન આવવા દેવો. ઇન્દુલાઈ સવારે જ દિલ્હી જવા ઊપડ્યા દરમ્યાન મને સમજાવવા માટે જુદા જુદા લોકો જાતજાતની દલીલો સાથે આવવા લાગ્યા. મારા પક્ષના બિરાદરોમાં ચિંતા હતી કે કદાચ ઘર્ષણ ટાળવા ખાતર હું નામ પાછું ખેંચી લઉં, એટલે તેઓ પણ મારા પર બાબતો રાખતા હતા. એક દિવસ અમારામાં વકીલ ગણાતા ડો. ગણુપતરામ પટેલ એકલા જ મને મળવા આવ્યા. મેં તેમને કહ્યું કે જો મારા મેયર થવાથી આપણને આવતા વર્ષની ચૂંટણીઓમાં નુકસાન થશે એવું તમે મનાતા હો તો હું મારું નામ પાછું ખેંચી લઉં. પણ તે જૂઠું બોલવાને ટેવાયેલા ન હતા, એટલે તેમણે તરત કહ્યું કે તમે મેયર હો તો આપણને વધારે વોટ મળશે, હું તો ફક્ત ઇન્દુયાયા ખાતર જતું કરવાનું કહેવા આવ્યો હતો. પણ હવે કંઈ કહેતો નથી. એ જ રાત્રે જેમને ૧૭-૧૭ મત મળ્યા હતા તેમની સંયુક્ત ગુપ્ત મીટિંગ મળી. તેમાં લાંબી રકઝક પછી નક્કી થયું કે બંનેના પ્રતિનિધિઓએ ભેગા જઈને દિનકરલાઈને જણાવવું કે અમે સંયુક્ત રીતે તમને ખસી જવા વિનંતી કરવા આવ્યા છીએ. સવારે સોમાલાઈ, વાસુદેવલાઈ તથા મનુલાઈ મને મળ્યા અને ઉપર મુજબ વિનંતી કરી. મેં તેનો તરત સ્વીકાર કરતાં પૂછ્યું કે મારે કોની તરફેણમાં ખસી જવું? એટલે તેઓ અવાજ થઈ ગયા. અને થોડી વાર પછી તેમાંથી એક જણ બોલ્યો. ‘વાસુદેવલાઈની તરફેણમાં.’ એટલે તરત મનુલાઈ ખૂમ પાડી ઊઠ્યા, ‘આપણે આવું કયાં નક્કી કર્યું છે?’ ત્યારે મેં તેમને કહ્યું કે, ‘તમે નક્કી કરીને આવો એટલે હું તૈયાર છું.’ મને સમજાયું કે આ બે જૂથો પણ એકબીજાને બનાવતાં હતાં. પહેલાં તેઓ ભેગા મળીને મારી પાસે ના પડાવવા માંગતા હતા, અને પછી

ક્રાંતિની ઝોજમાં

એકબીજાની અંદર ખટપટ કરીને ઢોકને માટે વધુ-મતી મેળવી લેવાની ગણતરી કરતા હતા. મનુભાઈ પાલખીવાળા પણ આ વાત સમજી જવાથી તેણે હવે સામ્યવાદી જૂથને ખુલ્લી રીતે ટેકા આપવાનું ચાલુ કર્યું. દરમ્યાનમાં ઇન્દુભાઈએ દિલ્હીમાં પોતાના પ્રયાસો ચાલુ કર્યા. જમણેરી સામ્યવાદી આગેવાન ડો. અધિકારીને તેમણે વાત કરી ત્યારે તેમણે પૂછ્યું, “આવતે વર્ષે તમે દિનકર મહેતાને મેયર બનાવવાની બાંહેધરી આપતા હો તો અમે તેમને કહીએ.” પણ ઇન્દુભાઈ એ માટે પણ તૈયાર નહોતા એટલે એ વાત સમજી ગઈ કે તેઓ સામ્યવાદીને મેયર બનવા ફેાવું ટાળવા માંગતા હતા. ખીજે દિવસે તે સુદરૈયા તથા જ્યોતિ બસુને મળ્યા. સુદરૈયાએ એમને ફેાન કર્યો એટલે હું વાતો કરવા માટે દિલ્હી પ્લેનમાં પહોંચ્યો. ચૂંટણીને થોડા જ દિવસ બાકી હતા. અમે ચાર જણાએ બધી બાબતો ચર્ચાવિચારણા કરી, અને ઇન્દુભાઈએ આખરે સ્વીકારવું પડ્યું કે મને મેયરપદે મૂકવાથી જનતા પરિપદને નુકસાન નહીં પણ ફાયદો થશે. ઇન્દુભાઈ બાણતા હતા કે કામદારોમાં અને શહેરભરમાં પણ આવી જ ભાવના હતી. એટલે તેમણે એ વાત સ્વીકારી લીધી કે આટલી લાંબી ધીરજ અને ઝીણવટભરી વાતચીતથી આવું સંતોષકારક પરિણામ આવ્યું અને અમે અમદાવાદ પાછા આવ્યા. ઇન્દુભાઈએ તરત જ મારા નામની બહેરાત કરી અને પોતાના અનુયાયીઓના ચહેલા વળ ઉતારવાનું કડવું કામ પણ તેમણે ઉઠાવી લીધું. આમ છતાં ડેટલાકની ધમકી ચાલુ હતી કે અમે સામ્યવાદીઓને મત નહીં આપીએ, કોંગ્રેસ પક્ષના ૧૩ જ સભ્યો હતા તો પણ તેમણે જનતા પરિપદમાંથી કોર્પોરેટરોને ફેાડવાની ચાલબાજી નેશબેર ચાલુ કરી. આથી ચૂંટણીને દિવસે પણ શહેરભરમાં અનિશ્ચિતતાનું વાતાવરણ છેવટની ક્ષણ સુધી ચાલુ રહ્યું હતું. અને ચોથી મેની સાંજે કોર્પો. ઉપર હજારો

લોકોની મેદની જામી ગઈ હતી. મારું નામ રજૂ થયું કે તરત જ જનતા પરિપદના ખીજા એક સભ્યનું નામ તે સામે રજૂ થયું. એ પ્રહલાદભાઈને ખાતરી હતી કે પોતે થોડા સમયમાં મેયરપદે ચૂંટાઈ જશે. અમને પણ ખાતરી હતી કે અમારી દરખાસ્ત મોટી વધુમતીથી પસાર થઈ જશે. ડેટલાક પ્રજન-સમાજવાદી કોર્પોરેટરો અમારી સામે ખાસ તૈયાર થઈને આવ્યા હતા. શ્રી શાસ્ત્રી પથારીવશ હતા તો પણ સ્ટ્રેચરમાં મતદાન માટે હોલમાં હાજર હતા. ચૂંટણી પહેલાં ભાષણોની ઝડી વરસવા માંડી. તેમાં એક જ શ્વાસે મારાં વખાણ અને સામ્યવાદની નિંદાનો વરસાદ વરસતો રહ્યો. મતદાન થતાં મોટી વધુમતીથી મારું નામ પસાર થઈ ગયું ત્યારે હોલમાં, બહાર લોખીમાં તથા કંપાઉડમાં ‘ઝિંદાબાદ’ના મોટા પુકારો ગાજી ઊઠ્યા.

મને સભ્યની ખુરશી પરથી વિધિપૂર્વક મેયરની ખુરશી તરફ લઈ જવામાં આવ્યો. ખુરશી પર બેસતાં પહેલાં ખુરશી પાછળ મૂકવામાં આવેલી ગાંધીજીની મોટી જખી પાસે સીડી મુકાવીને હું ઉપર ચડ્યો અને જખીને મોટો હાર પહેરાવ્યો. ઘણાં વર્ષો સુધી કોઈ કોંગ્રેસી હાર પહેરાવશે એવી રાહ જોતી એ જખી ત્યાં રહેલી હતી. પણ હાર પહેરાવનાર તેમનો એક જમાનાનો પ્રિય પણ તેમના વાદમાં નહિ માનનારો કાર્યકર્તા નીકળ્યો. અંદર તથા બહાર ખૂબ આનંદ-આશ્ચર્ય અને કદરની લાગણી ફેલાઈ ગઈ. આ પહેલાં ઘણા લોકોને સમજીતું નહોતું કે મેયરની ખુરશીના પ્લેટફોર્મ પર આજે નીસરણી શા માટે પડેલી હતી? ફરી પાછા વિધિપૂર્વક અભિનંદનો અને ભાષણોની અંજલિઓ વરસવા માંડી. વિરોધ કરનારાઓએ તેમાં ખાસ ઉત્સાહ દાખવ્યો હતો. એ પછી મેયરપદના સ્વીકારનું પ્રવચન મેં કર્યું. તેમાં પણ અત્યાર પહેલાંના ચીલાઓને બદલે જુદો રાહ ઝીલવામાં આવ્યો હતો.

દિનકર મહેતા

મોટે સુધી સમા ચાલી હતી અને બહાર જિલ્લાં હજારોનાં ટાળાં વિખરાવા માંડ્યાં હતાં. અમે નીચે જતયાં ત્યારે મેયરની મોટર પગથિયાં પાસે જ જિલ્લાં હતી. પણ અમે ચાલતાં જ ઘરે પહોંચ્યા.

ખીજે જ દિવસે બધાં જ જાપાંઓમાં એક જ જાતનાં મથાળાં હતાં. “મૂડીવાદી નગરમાં સામ્યવાદી નગરપતિ,” અને સામે આશ્ચર્ય ચિહ્ન મૂકવામાં આવ્યું હતું. ક્રાક મોટા ઉલ્કાપાત થયો હોય એવો ધ્વનિ ફેટલાંક જાપાંઓમાં હતો. આ સમાચારે એ જ દિવસે દેશભરનાં જાપાંઓમાં પ્રથમ હેડિંગ ધારણ કર્યું હતું એટલું જ નહિ, પણ પરદેશોનાં પણ અનેક જાપાંઓમાં અને રેડિયોમાં એ સમાચાર જાણે કોઈ નવાઈનો બનાવ બન્યો હોય તે રીતે જાપરચા હતા. અમેરિકા, જર્મની, બ્રિટન, ચીન અને ખીજા અનેક દેશોમાં આ સમાચારો એવી રીતે ફેલાયા હતા. (ખી. ખી. સી. એ પણ તેને જાણકાવ્યા.)

મારું મેયર થવાનું નક્કી થયું તે જ અરસામાં મ્યુનિ. કર્મચારીઓને મોંઘવારી લથ્થાનો સવાલ વિચારવામાં આવી ચૂક્યો હતો. જનતા પરિષદના ખીજા સભ્યોમાં એ વિષે નિશ્ચયાત્મકતા ન હોતી. જેલમાંથી છૂટ્યા પછી તરત જ અમારા પક્ષે આ સવાલ ઉપાડી લીધો હતો અને કેન્દ્ર સરકારના કર્મચારીઓને જે ધોરણે મોંઘવારી લથ્થું મળે છે તે જ ધોરણે મ્યુનિ. કર્મચારીઓને પણ તે મળવું જોઈએ એ વાતનો આગ્રહ અમે આગળ કરવા માંડ્યો હતો. કોર્પો. ના હેતુ અધિકારીઓ તથા હિસાબખાતું એમ કહેતા હતા કે એમ કરવા માટે કોર્પો. પાસે આર્થિક સમ્પત્તિ નથી. અને આ વાત જનતા પરિષદના આગેવાનોએ પણ સ્વીકારી લીધી. મારું મેયર થવાનું નક્કી થયું એટલે કર્મચારીઓ મારી પાસે આવવા માંડ્યા અને મેં કોર્પો.ના ચીફ એકાઉન્ટન્ટ પાસેથી હિસાબના ચોપડા મંગાવ્યા. તે જોતાં જ એક મુદ્દા પર મારું ધ્યાન ખેંચાયું.

એસ્ટાબ્લિશમેન્ટ ખર્ચના નામે તેમાં અઢી કરોડ રૂપિયા મૂકેલા હતા. હિસાબનીશને પૂછતાં બલ્કવા મળ્યું કે ખરેખર ખર્ચ તો ફક્ત સવા કરોડનો જ થાય છે, પણ તે બમણો લખવાનો ઘણા વખતથી રિવાજ છે. મેં પૂછ્યું, “એટલે કે સવા કરોડની બચત છે.” તેમણે જવાબ આપ્યો “હા” ! આ વાતની તરત મેં મેયર તથા જનતા પરિષદના ખીજા આગેવાનોને જાણ કરી, અને ત્યાં ને ત્યાં જ નિર્ણય કરાવ્યો કે કેન્દ્રના ધોરણનું ૧૦૦ ટકા મોંઘવારી લથ્થું હવે કોર્પોરેશનના કર્મચારીઓને મળશે. દેશભરમાં કોઈ પણ રાજ્ય સરકારે કે કોર્પોરેશનમાં આવો નિર્ણય પહેલો જ હતો. તે હેતુ અધિકારીઓને લાગુ પડતો નહોતો એટલે ખીજે દિવસે તેમના પ્રતિનિધિઓ મને મળવા આવ્યા. તેમની વાત પણ અમે મંજૂર રાખી. કોર્પોરેશનમાં ૧૯૬૬નું નવું વર્ષ આવી રીતે શરૂ થયું.

અમારા પક્ષની તેમ જ જનતા પરિષદની બહારની પ્રવૃત્તિઓ પણ ચાલુ હતી. અને મેયરપદનો સવાલ પતી ગયા પછી તે પ્રવૃત્તિઓ વધુ વેગવાન બની. પંદરમી ઓગસ્ટનો દિવસ આઝાદી-દિન નજીક આવતો હતો તેના થોડા દિવસ પહેલાં અમે જનતા પરિષદમાં નક્કી કર્યું કે અમેરિકન માલનો ભારતમાં વધુ પગપેસારો કરવાના વિરોધના પ્રતીકરૂપે અમેરિકન પેટ્રોલ-પંપો ઉપર પંદરમી ઓગસ્ટે ધરણી ઘોળવા. આ નિર્ણય જુલાઈના છેલ્લા અડવાડિયામાં મેં લીધો હતો. એ જ દિવસોમાં ૩૧મી જુલાઈએ એક સાંજે અમે એક મિત્રને ત્યાં લગ્ન સમારંભ માટે ગયા ત્યાં મુખ્યપ્રધાન હિતેન્દ્રલાઈ પણ હતા. તેમણે અને અમે પરસ્પર નમસ્કાર કર્યા પણ તે વધુ કંઈ બોલ્યા નહિ. ઘરે પાછા ફર્યા પછી નસિનીએ કહ્યું કે “આજે કંઈ દાળમાં કાળું લાગે છે. પેલો આપણી સાથે કંઈ બોલ્યો નહિ.” મેં કહ્યું કે ‘મૂડમાં નહિ હશે’. રાત્રે જો વાંચનાના સુમારે અમારા

કાંતિની ખોજમાં

ખારણું એકદમ ઠોકાયાં. અને એક બાઈનો અવાજ આવ્યો, “મેયર સાહેબ, મેયર સાહેબ, શું કાંઈ મારી પાછળ પડ્યા છે.” એટલે મેં તરત ખારણું ખોલ્યાં તો સામે ડેપ્યુટી કમિશનર, બે-ત્રણ પોલીસ અધિકારીઓ અને સ્ત્રી પોલીસ અંદર આવ્યા. ડે. કમિશનરે સન્માનપૂર્વક પગ ઠોકીને મને સલામ ભરીને કહ્યું ‘ચાલો સાહેબ’. અમે પૂછ્યું, “ક્યાં જવાનું છે?” તેમણે કહ્યું, ‘તે કહેવાનો અમને હુકમ નથી.’ થોડી જ વારમાં અમે બંને તૈયાર થઈને નીચે જતર્યા અને એક સરસ કારમાં અમને બેસાડીને ડે. પોલીસ કમિશનરે ગાડી આગળ ચલાવી. બે કલાકની મુસાફરી પછી ગાડી અટકી. ત્યારે અજવાળું થવા આવ્યું હતું અને સામેના મોટા દરવાજા પર અમે વાંચ્યું, “વડોદરા મધ્યવર્તી તુરગ”. થોડી વારમાં ઇન્દુલાઈ, બીજા આઠ-દસ કોર્પોરેટરો અને કેટલાક કાર્યકર્તા મળી અમે ચાળીસ જણા જેલમાં દાખલ થયા. એટલે કે પેટ્રોલપંપ પર પીકેટિંગ કરવાની અમે જાહેરાત કરી હતી તેથી સરકાર એટલી બધી અકળાઈ ગઈ હતી કે પંદર દિવસ પહેલાંથી જ અમને જેલમાં પૂરી દીધા. નલિનીએ કરેલી વાત સાચી પડી.

થોડા દિવસમાં ઇન્દુલાઈ બીમાર પડ્યા તેથી તેમને જલદી છોડી દેવામાં આવ્યા. પણ અમને બધાને જ અકવાડિયાં સુધી જેલમાં રાખ્યા. તેમાં ડો. કારવાલો જે અમારા કોર્પોરેટર હતા તેમનો પણ સમાવેશ થઈ ગયો હતો. દરમિયાન કોર્પો.માં એક દિવસ હડતાળ પડી અને જાપાંઓમાં પણ સરકારી પગલાંઓનો વિરોધ થયો. સાટે. ની અધવચ પછી અમારો બધાનો છુટકારો થયો.

કોર્પો.ની કાર્યવાહીમાં અનેક સુધારાઓ અને અનેક ફેરફારો અમે દાખલ કર્યા. પહેલી મેનો દિવસ મે-દિન તરીકે અને ગુજરાત રાજ્યના સ્થાપનાદિન તરીકે જાણીતો હતો. પરંતુ કોર્પો.માં અત્યાર સુધી

તેને તહેવાર ગણવામાં આવતો નહોતો. અમે મે-દિનને તહેવાર ગણીને તેની રજા દાખલ કરી. કરવેરાના માળખામાં પણ વધુ સુધારા કર્યા. મોટા માલિકોના વર્ચસ્વવાળા કોર્પો. માં અત્યાર સુધી મકાન-માલિકો પર નજીવો વેરો અને ભાડુઆતો પર વધારે કરનો બોજો ઘણો ભારે હતો. દા. ત., એક મોટા બંગલાના માલિકનો જે ટેક્ષ વસૂલ કરવામાં આવતો હતો, તેના કરતાં ઘણો વધારે કર તે બંગલાની એકાદ-બે ઓરડીઓના ભાડવાત પાસે વસૂલ કરવામાં આવતો હતો. આ માળખાઓમાં મોટા સુધારા સૂચવ્યા તેમ જ લઘુતમ વેરો ફક્ત આઠ ટકા અને વધુમાં વધુ વેરો ૪૫ ટકા સુધીનો અમે સૂચવ્યો. પરંતુ ગુજરાત સરકારે તે મંજૂર ન કરતાં તેમાં ઘણો કાપ મૂક્યો અને લઘુતમ વેરો ૧૨ ટકા અને વધુમાં વધુ ૩૦% નું ધોરણ મંજૂર કર્યું.

જનતા પરિપદ આવતાંની સાથે જ મેયર તથા ડે. મેયરની ઓફિસમાંથી અમે એર-કન્ડિશનર કઢાવી નાખી તે હોસ્પિટલમાં મોકલી આપ્યું (થોડાં વર્ષો પછી નવાં એર-કન્ડિશનર ગોઠવાઈ જવાનાં હતાં.) મેયર માટેની લાખ ૩. વાળી ઈમ્પાલા મોટરકાર પણ અમે કાઢી નાખી અને વીસ હજારની એમ્પેસેડર દાખલ કરી.

હોસ્પિટલોનાં કામોમાં પણ અમે વધુ ધ્યાન આપવા માંડ્યું. કોર્પો.ના મેયર વાડીલાલ સારાલાઈ હોસ્પિટલ કમિટીના આપોઆપ પ્રમુખ થાય છે. મારા મેયર થયા પછી વી. એસ. ના ઓડિટોરિયમમાં ડોક્ટરો, નર્સા, વગેરેની ખીચોખીચ સલા ભરાઈ. તેમાં મેં જણાવ્યું કે હું ડોક્ટર થવા ઇચ્છતો હતો, એટલે મને હોસ્પિટલમાં વધુ રસ છે. સોવિયેત રશિયાની હોસ્પિટલોનું મેં તેમની આગળ વળું ન કર્યું, અને ત્યાં ચાર દર્દી દીઠ એક નર્સ હોય છે એમ જણાવ્યું ત્યારે નર્સ-બહેનોને બહુ આશ્ચર્ય થયું. અહીં તો વીસ દર્દી વચ્ચે એક નર્સ નથી હોતી. એટલે નર્સ

પર કામનો બોલો વધુ પડે છે, અને દર્દીઓની ભેઈંતી સંભાળ લઈ શકાતી નથી. રશિયામાં ડોક્ટરોની સંખ્યા પણ ઘણી મોટી હોય છે, અને ડોક્ટરો પણ મોટે ભાગે સ્ત્રીઓ જ હોય છે. તે પછીની કમિટી મીટિંગોમાં પણ કામોનો ઝડપથી ઉકેલ થવા માંડ્યો અને કેટલાક બહુ અટપટા સવાલો જિણા થતાં તેને લટકતા રાખ્યા વિના તાત્કાલિક ઉકેલ કરવામાં આવતો. એક ડોક્ટરનો સવાલ બહુ મુશ્કેલ હતો. નવી ભરતી માટે તેમણે અરજી કરી હતી. તેમની લાયકાતો ઘણી સારી હતી પરંતુ તેમાં તેમણે એક હરીફત ખોટી જણાવી હતી. હોસ્પિટલના સુપ્રિ. તથા બીજા સભ્યો મૂંઝવણમાં પડ્યા હતા. અને આખરે તેની સાથે વાતો કરવાનું મને સોંપવામાં આવ્યું. ડોક્ટર અંદર દાખલ થતાં જ મેં તેમને માનપૂર્વક બેસાડીને કહ્યું કે તમારી લાયકાતો આટલી બધી છે એટલે તમને તરત જ લઈ લેવામાં આવત એમ છતાં તમે આ બીના ખોટી શા માટે લખી? એ કેમ થયું તે સમજાવશો? તેમનું મોઢું તરત જ પડી ગયું, અને તેમણે એ વાત કબૂલ કરી. એટલે મેં તેમને પૂછ્યું કે આવી ખોટી રજૂઆત ક્યાં પછી તમને લઈ શકાય ખરા? અને તેમણે પોતે જ સ્વીકાર્યું કે ન લઈ શકાય. બીજો એક બનાવ વધુ ગૂંચવાડાભર્યો હતો. એક સર્જનને એક લાઈના પેટના ઓપરેશન પછી તેમાં બે ટુવાલો રહી ગયા હોવા છતાં તેનું પેટ સાંધી લીધું હતું. ઘોડા વખત પછી સેપ્ટીક થતાં તે લાઈનું અવસાન થવા પામ્યું અને તેમના કુટુંબીઓએ ફરિયાદ માંડી તે માટે વળતર તો આપવામાં આવ્યું, પરંતુ ટુવાલ કેવી રીતે રહી ગયા અને તે માટે જવાબદારી કોની? એ સવાલ મહત્ત્વની તપાસનો વિષય બન્યો. ડોક્ટરોની તેની જવાબદારી નર્સને માથે ફાળવાનો પ્રયત્ન કર્યો. તેમણે કહ્યું કે ઓપરેશન દરમ્યાન લોહી સુકાવવા માટે અંદર ટુવાલો મૂકવામાં

આવતા હોય છે. અને તેની ગણતરી નર્સ કરતી હોય છે. એવટે ડોક્ટર એક પછી એક કાઢીને નર્સને આપે છે. એટલે ખોટી ગણતરી માટે નર્સ જવાબદાર છે. મને લાગ્યું કે આ વાત કીડી ઉપર કટક ચડાવવા જેવી છે. એટલે મેં ડોક્ટરોને પૂછ્યું કે ચીરેલા પેટમાં ટુવાલો મૂકવાનું અને તે કાઢી લીધા પછી પેટમાં કંઈ રહ્યું છે કે કેમ તે જોવાનું કામ ડોક્ટર કરે છે કે નર્સ? જવાબ આપતાં જ તે સર્જન અને બીજા ડોક્ટરો ભોંડા પડી ગયા અને તેમણે સ્વીકાર્યું કે પેટમાં કંઈ રહી ગયું છે કે કેમ તે ડોક્ટર જ કહી શકે. એટલે કે ગણતરીમાં નર્સની ભૂલ થઈ હોય તેના કરતાં પેટમાં ટુવાલ રહી ગયો હોય તે જવાબદારી અને ભૂલ ડોક્ટરની ઘણી ગંભીર છે.

આવા કેટલાક બનાવો બન્યા પછી હોસ્પિટલના સંચાલનમાં પણ સુધારા થવા માંડ્યા અને વી. એસ. ઉપરાંત એલ. જી. વગેરે હોસ્પિટલમાં પણ દરદીઓની વધુ સંભાળ લેવામાં આવતી થઈ.

'ફળની શરૂઆતમાં વી. એસ. ની સ્થાપનાનો દિન ભિન્નવવામાં આવ્યો. તેમાં મેં પણ ભાગ લીધો. થોડે અંતરે કાળા પાટિયા પર એક પૂંછડી વિનાના ગધેડાનું ચિત્ર ચોક્કથી ચિતરવામાં આવ્યું હતું. આંખ પર પાટા બાંધીને ત્યાં પહોંચી ગધેડાની પૂંછડી ચીતરવાની—એ હરીફાઈ હતી. કેટલાક ડોક્ટરોએ પણ ભાગ લીધો હતો. પણ સામે રાખેલા પાટિયા સુધી ભાગ્યે જ કોઈ પહોંચી શક્યા. અને પૂંછડી તો યોગ્ય જગ્યાએ કોઈ ચીતરી ન શક્યું. મેં એક સુક્તિ કરીને સીધા ચાલવા માંડ્યું. આંખે પાટા હોય ત્યારે ભાગ્યે જ સીધા ચાલી શકાય છે પણ હું પાટિયા સુધી પહોંચ્યો તો ખરો અને મારા જ ને હાથ પાટિયાઓના છેડાઓને અડ્યા, અને હાથો ફેરવીને પાટિયાનો મધ્યભાગ મેં શાધી લીધો. ગધેડું બરાબર વચ્ચે જ ચીતરવામાં

કાંતિની ખેજમાં

આવ્યું હતું. એટલે જમણા હાથમાં રાખેલા ચોક્કથી મધ્યભાગના ખૂણા પર મેં પૂંછડી ચીતરી અને તે બરાબર ગંધેડા સાથે બંધબેસતી આવી. ત્યારે તાળીઓ પડી અને મારી આંખેથી પાટા છોડવામાં આવ્યા.

કોર્પો. તરફથી યોગ્યતા આવા અનેક ઉત્સવો અને હરીફાઈઓમાં અને દોડવા સહિતની હરીફાઈઓમાં અમે કોર્પોરેટરો લાગ લેતા. આમ કોર્પોરેટરો, ઓફિસરો, કર્મચારીઓ વચ્ચે સફલાવ બંધાતો હતો. એક વખત ટાઉનહોલમાં કોર્પોરેટરો વચ્ચે શીઘ્ર વક્તવ્યની હરીફાઈ યોજાઈ હતી. પાંચ મિનિટ પહેલાં બોલવાની ચિઠ્ઠી ઉપાડવાની હોય-આ હરીફાઈમાં નલિનીનો નંબર પહેલો આવ્યો અને મારો બીજો.

કોર્પોરેટરો અને કોર્પો. ના કર્મચારીઓ સહિતની સંગીતની યોજનાયેલી હરીફાઈમાં પણ નલિનીને પહેલું ક્રમાં મળ્યું હતું. નલિનીએ જ્યુથિકા રોયનાં ગીતો સુંદર કંઠે ગાયાં ત્યારે બધાંને ખૂબ નવાઈ લાગી. તેમાં એ ગીતોમાં એક કડી આવતી હતી-કમસે ખડી હું આસ લગા કર કબ આવોગે પિયા.-ત્યારે શ્રોતાઓમાંથી કેટલાંક રમતિયાળ કર્મચારીઓ બોલી ઊઠ્યાં-“અહીંયા જ બેડા છે”-એટલે બધા ખડખડાટ હસી પડ્યા.

અમદાવાદની ચાલીઓની ગંદકી લેવાં કર ગરીબાઈ અને બિરુમાર દશા ગાંધીજીના વખતથી વાતોનો વિષય બની હતી. છેક ૧૯૨૦માં ગાંધીજીએ લુગલ-દાસની ચાલીનું ‘દોઝખ’ તરીકે વર્ણન કર્યું હતું. પ્રેમ દરવાજા બહાર મોટા વિસ્તારમાં ફેલાયેલી એ ચાલીઓ હજી પણ એવી જ હતી. અને એવી અનેક ચાલીઓનાં ઝૂંડ અમદાવાદમાં હતાં અને છે. તેમાં નળ-ગટર-લાઈટ કે સફાઈની કોઈ વ્યવસ્થા નહોતી. એવી બધી વ્યવસ્થાઓ અને ડેકડેકાણે ડેરીના દૂધની કેનીનો અમદાવાદના શેઠિયાઓ ન્યાં

વસે છે, એવા શાહીબાગમાં સૌથી વધારે હતી. અમે ચાલીઓનો સવાલ ઉપાડી લીધો અને અત્યાર સુધીના વચ્ચિત વિસ્તારોમાં આવી વ્યવસ્થાને પ્રાથમિકતા આપી. ચાલીના ખાનગી માલિકોની પરવાનગી વિના નળ લેવાની પણ ભાડવાતને સગવડ નહોતી. પચાસ ટકાનો ખર્ચ કોર્પો. ભોગવે અને પચાસ ટકા નળ લેનાર ભોગવે એવી નેગવાઈ કરી. બનબરેઓ માટે પણ એવી નેગવાઈ કરી તેમ જ બહેર બનબરેની સંખ્યા પણ ઘણી વધારી. કેટલીક નવી પ્રાથમિક શાળાઓ પણ કામદાર વિસ્તારમાં બાંધવા માંડી. આ પ્રક્રિયા ત્યાર પછી પણ ચાલુ રહી.

૧૬૫ સુધી કોર્પો. ની ચૂંટણી માટે ચાર થી છ બેઠકવાળા સોળેક નેટલા વોર્ડ હતા. આ પહેલાં કોંગ્રેસ પક્ષ ન્યાતવાદના ધોરણ પર આખી પેનલ પસંદ કરીને ચૂંટણીઓ લડતો અને તેના જ હાથમાં પહેલાંની મ્યુનિસિપાલિટી તથા પછીથી થયેલું કોર્પોરેશન રહ્યું હતું. અમે એક બેઠકવાળો એક વોર્ડ એવો સુધારો સૂચવ્યો. પરંતુ તેને સર્વાનુમતિ ન મળી. એટલે સમાધાન કર્યું. બેથી ત્રણ બેઠકવાળા એક-ત્રીસ વોર્ડની રચના સર્વસંમતિથી કરી શક્યા. તેમાં સાબરમતી તથા મણિનગરને અલગ વોર્ડનું સ્થાન આપવામાં આવ્યું જે તેમની લાંબા સમયની માંગણી હતી.

આ રીતે કોર્પો. ની બેઠકોમાં વધારો થયો. મારા મેયરપદ દરમિયાન વડા પ્રધાન ઈન્દિરા ગાંધીને બે વખત અમદાવાદ આવવાનું થયું અને પ્રથમ નાગરિક તરીકે તેમને પહેલો શુભાખનો મોટો હાર પહેરવાનું મારે માથે આવ્યું. એ પછી વી. એસ. હોસ્પિટલ માટે કેન્સરના ઉપચાર માટે કોળાદતની માંગણી કરવા માટે હોસ્પિટલના સુપ્રિ. ડો. સૌદામિની પંડ્યાને હું તેમની પાસે રાજલવનમાં લઈ ગયો ત્યારે તેમણે કહ્યું, “ભારતરણભાઈ નાણું પ્રધાન છે. તે કહેશે તો અમે આપીશું.” થોડા દિવસ પછી

મેરારજીભાઈનું પશુ આવવાનું થયું ત્યારે અમે પાછા એ માંગણી સાથે તેમને મળ્યા. તેમની ટેવ મુજબ પહેલાં તો તેમણે કડકાઈથી જવાબ આપ્યો કે એવી મોંઘી ચીજની શી જરૂર છે. પણ થોડી દલીલો પછી તેમણે વાત મંજૂર રાખી અને લાંબા વખત સુધી ન મળેલો કોળાસ્ટ હાસ્પિટલને મળી ગયો ત્યારે ડોક્ટરો બહુ ખુશ થઈ ગયા. આ અરસામાં શીખોની ગુરુનાનકની જન્મજયંતિ આવી ત્યારે શીખોના આમંત્રણથી તેમના મોટા સરઘસમાં તથા તે પછીની મોટી સભામાં પણ હું ગયો. નાનપણમાં મેં ગુરુનાનકનું જીવનચરિત્ર વાંચ્યું હતું અને લાપણમાં તેમાંનો એક પ્રસંગ ટાંક્યો. નાનકના પિતા તેમને કિશોરવયમાં ખેતરમાં પાક સાચવવા માટે અને પક્ષીઓ ઉડાડવા માટે મોકલતા. પણ નાનક માળા પર ચડીને પક્ષીઓને ઉડાડી મૂકવાને બદલે ગાયા કરતા “રામ દિ ચિડિયાં, રામદા ખેત ! ખા લો ચિડિયા ભર પેટ” શીખ સમુદાયને આ સાંભળવાની બહુ મઝા પડી અને તેમના ધર્મગુરુઓએ મને એક મોટી સરસ તલવાર ભેટ આપી જે મેં બીજા દિવસે મેયરની રૂમમાં મુકાવી દીધી. મેયરની રૂમમાં અત્યાર સુધી ગાંધીજીની છબી નહોતી. એક અઝણા કિશોરે પેનસિલથી ચીતરેલું ગાંધીજીનું સુંદર ચિત્ર અને ચીની કારીગીરીથી રેશમી કાપડમાં બનાવેલું રવીન્દ્રનાથ ટાગોરનું ચિત્ર મેયરની રૂમમાં મુકાવ્યાં.

ઝાકરોબર માસમાં શંભુ મહારાજે કોઈ સવાલ પર રાયપુરમાં કામનાથ મહાદેવમાં અમર્યાદ ઉપવાસ શરૂ કર્યાં. શંભુ મહારાજ અમારી સાથે મહાગુજરાતની હાલત દરમ્યાન જેલમાં પણ આવ્યા હતા. એટલે તેમનો નિકટનો પરિચય મને હતો. ઉપવાસ ચાર-પાંચ દિવસ ચાલ્યા પછી તે છોડી દેવાનું સમજાવવા માટે હું તેમની પાસે મંદિરમાં ગયો. રોજ સાંજે તેઓ મંદિરમાં સભા ભરતા. એ દિવસે પણ અમે સભામાં સાથે ગયા. અને તેમણે તેમની લાક્ષણિક

રીતે જાહેરાત કરી કે આજે આપણી વચ્ચે નગરપતિ પધાર્યા છે એટલે આપું નગર પધાર્યું છે અને તેમની આગ્રાથી હું ઉપવાસનો અંત આણું છું. મેં તેમને મોસંખીનો રસ પીવડાવ્યો.

તે પછીના એક દિવસે વિક્રમભાઈના આમંત્રણથી ફિઝિકલ રીયર્સ લેબોરેટરી જોવા ગયો. તેમણે બંને સાથે ફરીને મને બધું બતાવ્યું. બધું જોઈ લીધા પછી અમે બંને તેમના કેમીનમાં થોડી વાર બેઠા. ત્યારે તેમણે મને કહ્યું “મૃદુલાબહેન તમને મળવા માંગે છે.” એ દિવસોમાં મૃદુલાબહેન તેમના બંગલામાં નજરકેદ હતાં. તેમને બહાર જવાની કે બીજા કોઈને તેમને મળવાની છટ ન હતી. પણ થોડા દિવસોમાં જ કેન્દ્ર સરકારે તેમની સામેના પ્રતિબંધો ઉઠાવી લીધા અને હું તેમને ઘણે વર્ષે મળ્યો. બીજા વાતો પછી તેમણે કહ્યું—“તમે મેયર તરીકે વધુ ચાલુ રહો એમ કેટલાંક ઇચ્છે છે.” કોણ ? એમ પૂછતાં તેમણે જણાવ્યું “અહીંના મિલમાલિક”. ત્યારે મને બહુ આશ્ચર્ય થયું. થોડા દિવસ પછી રાજ્યના ગવર્નરે શ્રી કાનુન્ગોએ ઠરેલા એક સમારંભ પછી મને તેમણે વાતો માટે રોકાવા કહ્યું અને વાતોમાં તેમણે પૂછ્યું કે “તમારી ટર્મ કેટલી લાંબી છે ?” મેં તેમને કહ્યું “અમે જનતા પરિષદમાં મેયરપદ માટે એક વર્ષની મુદત નક્કી કરી છે.” ત્યારે તેમણે આશ્ચર્ય પૂર્વક કહ્યું, કે તમે બીજું વર્ષ ચાલુ ન રહી શકો ? મેં કહ્યું કે અમારા નિયમનું હું પાલન કરવામાં માનું છું પણ તમે આવો આશ્ચર્ય શા માટે કરો છો ? ત્યારે તેમણે કહ્યું, “તમે ધારતા ન હો એવા લોકો આવું ઇચ્છે છે” અને તેમણે પણ મિલમાલિકોનો ઉલ્લેખ કર્યા. મેં સામેથી પૂછ્યું કે અમે તેમના પર તો કરવેરા વધાર્યા છે તો પછી તેઓ આવું શા માટે ઇચ્છે છે ? ત્યારે તેમણે જવાબ આપ્યો કે કોર્પોના કારોબારમાં બ્રષ્ટાચાર ન રહેવાથી તેમને લાંચના ઘણા પૈસા બચે છે. મેં તેમના આ ગણતરીબાજ-પણાની કદર કરતાં આભાર માન્યો.

જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી અને સહકારી ડેરી ઉદ્યોગ

વિમળ પી. શાહ

સ્વાતંત્ર્યોત્તર ભારતમાં સહકાર દ્વારા “શ્વેત ક્રાંતિ” લાવવાના પ્રયાસોમાં અમૂલ (ખેડા જિલ્લા સહકારી દૂધ ઉત્પાદક સંઘ લિ.) અગ્રસ્થાને છે. સહકારી મંડળીઓ દ્વારા ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસ માટે રાષ્ટ્રીય સ્તરે નેશનલ ડેરી ડેવલપમેન્ટ બોર્ડ (એન. ડી. ડી. બી.)ની ૧૯૬૫માં રચના કરવામાં આવી છે. તેનું વડું મથક આણંદ ખાતે રાખવામાં આવ્યું છે. દેશમાં ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસ માટે એન. ડી. ડી. બી. આસ કરીને ટેકનિકલ સહાય પૂરું પાડવાનું કામ કરે છે, જ્યારે ૧૯૭૦માં સ્થાપવામાં આવેલ ઇન્ડિયન ડેરી કોર્પોરેશન નાણાં પૂરાં પાડવાની કામગીરી બજાવે છે. એન. ડી. ડી. બી.ની મુખ્ય ભૂમિકા અને કાર્ય ગ્રામ કક્ષાએ સહકારી દૂધ મંડળીઓની સ્થાપના કરવાથી શરૂ કરીને જિલ્લા કક્ષાએ તેમના સંઘોની રચના કરવામાં, અને પ્રાદેશિક તથા રાષ્ટ્રીય દૂધ-ગ્રીડ બેઝી કરવામાં કેન્દ્રિત થયેલાં છે. યુનોના વર્લ્ડ ફૂડ પ્રોગ્રામ હેઠળ મળેલી વસ્તુઓના વેચાણ-માંથી બેલાં કરેલાં નાણાંની મદદથી એન. ડી. ડી. બી. દેશમાં દૂધ ઉત્પાદન, પ્રોસેસિંગ, વિતરણ તથા અન્ય કામગીરી બજાવે છે. આ માટે તેણે ૧૯૬૬માં ઓપરેશન ફ્લડ-૧ તથા ત્યાર બાદ ઓપરેશન ફ્લડ-૨ એમ સંઘન કાર્યક્રમો હાર્થ ધર્યા છે. આ કાર્યક્રમ દ્વારા ૧૯૮૫ સુધીમાં જુદાં જુદાં ૧૭ રાજ્યોમાં કુલ ૧૫૫ જિલ્લા કક્ષાના સંઘોની રચના મારફતે આશરે એક કરોડ ગ્રામીણ દૂધ ઉત્પાદકોને આવરી લેવાનો તેનો અંદાજ છે. ગુજરાતમાં પણ ૧૯૭૩માં ગુજરાત ડેરી ડેવલપમેન્ટ કોર્પોરેશન લિમિટેડની સ્થાપના

કરવામાં આવી છે. જે જિલ્લાઓમાં સહકારી ડેરી ઉદ્યોગનો હજી સુધી વિકાસ થયો નથી તે જિલ્લાઓમાં સહકારી ડેરી ઉદ્યોગને વેગ આપવા માટે તે પ્રયત્નો કરે છે.

છેલ્લા ત્રણ દાયકા ઉપરાંતના સમય દરમ્યાન સહકારી દૂધ મંડળીઓની સ્થાપના માટેનું આણંદ મોડલ રાષ્ટ્રીય તેમ જ આંતરરાષ્ટ્રીય સ્તરે ખ્યાતનામ બન્યું છે. આ મોડલ પ્રમાણે ગ્રામ કક્ષાએ દૂધ ઉત્પાદકોની સહકારી મંડળીઓ રચવામાં આવે છે, અને જિલ્લા કક્ષાએ બધી સહકારી મંડળીઓનો સંઘ રચવામાં આવે છે. સ્થાનિક સહકારી મંડળીની મુખ્ય કામગીરી સભ્ય ઉત્પાદકો પાસેથી સવાર-સાંજ દૂધના ફેટની ચકાસણી કરી દૂધ એકઠું કરવાની અને નિયત દર પ્રમાણે નાણાંની ચુકવણી કરવાની છે. જિલ્લા સંઘની મુખ્ય કામગીરી જુદા જુદા ગામમાંથી દૂધ એકત્ર કરી તેના વિતરણની વ્યવસ્થા કરવા ઉપરાંત દૂધનું ઉત્પાદન વધારવા માટે સભ્યોને જરૂરી ટેકનિકલ સહાય કરવાની તથા દૂધ મંડળીઓનો સતત વિકાસ થતો રહે એ માટે પ્રયત્નો કરવાની છે. જિલ્લા સંઘ તથા સ્થાનિક સહકારી મંડળીઓ તેમના નફામાંથી સભ્યોને વર્ષાન્તે બોનસ આપવા ઉપરાંત વિવિધ સાર્વજનિક અને લોકોપયોગી પ્રવૃત્તિઓ પણ હાથ ધરે છે.

સહકારી ધોરણે થયેલા ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસની દૃષ્ટિએ નોંઠાએ તો ભારતમાં ગુજરાતનું સ્થાન મોખરે છે, અને તેમાંય ખેડા જિલ્લો અગ્રસ્થાને

છે. ખેડા જિલ્લાનાં ૯૦% ઉપરાંત ગામોમાં સહકારી દૂધ મંડળીઓ કાર્ય કરે છે. બાકીનાં ગામોમાં મુખ્યત્વે કરીને વસાવટવાળાં ઘરના પ્રમાણમાં ઓછી સંખ્યા, આખા વર્ષ દરમ્યાન વાહનોની અવરજવર થઈ શકે એવા સારા રસ્તાનો અભાવ, ખાણવિસ્તારમાં આવેલાં ગામો કે જ્યાં ખાનગી વાહનોની અવરજવર પર પ્રતિબંધ છે, ઇત્યાદિ કારણોસર દૂધ મંડળીની સ્થાપના થઈ શકી નથી.

જ્યારે ૧૯૪૬માં ખેડા જિલ્લા સહકારી દૂધઉત્પાદક સંઘની સ્થાપના કરવામાં આવી ત્યારે દૂધના ધંધામાં ખેડૂતોનું હિત વાજબી પ્રમાણમાં સધાય અને માલિકીની ડેરી દ્વારા ચાલતી ઇજારા પદ્ધતિનો સંગઠન દ્વારા યોગ્ય પ્રતિકાર થઈ શકે એ ઉદ્દેશ મુખ્ય હતો. પરંતુ, સહકારી દૂધ મંડળીઓના વિકાસની સાથે ડેરી ઉદ્યોગમાં ટેકનિકલ તથા અન્ય રીતે “પ્રોફેશનલાઈઝમ” પણ વધ્યું, અને પરિણામે દેશમાં ગ્રામીણ પ્રજાની ગરીબી, ખેડકારી તથા અર્ધખેડકારીના પ્રશ્નોને હલ કરવાના એક મહત્ત્વના સાધન તરીકે આણંદ પર સહકારી ક્ષેત્રે ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસની પ્રક્રિયાને ખાસ કરીને છેલ્લાં કેટલાંક વર્ષોથી આગળ ધરવામાં આવે છે, અને સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળ જ્ઞાતિ, વર્ગ તથા સત્તાના ત્રિવિધ અંતરાયો આંખી શકે છે એવી દલીલ કરવામાં આવે છે. દૂધ ઉત્પાદનના વ્યવસાયમાં જોડાવા માટે શ્રમની, અને નહિ કે જમીનની, જરૂર છે એવું દર્શાવીને ખાસ કરીને નળજા વર્ગમાં લોકોને દૂધ ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિથી અનેક પ્રકારના આર્થિક અને સામાજિક ફાયદા થાય છે એવો દાવો કરવામાં આવે છે. સહકારી દૂધ મંડળી દૂધાળાં ઢોર ખરીદવા માટે સીધું ધિરાણ કરતી નથી, પરંતુ બેન્ક અને અન્ય સંસ્થાઓ પાસેથી લોન મેળવવા માટે તે મદદ કરે છે. વળી, દૂધ એ આલડછેટની ચીજ નથી અને તેથી કોઈ પણ જ્ઞાતિના લોકો દૂધ ઉત્પાદનનો

વ્યવસાય કરી શકે છે. આમ, ગ્રામ વિસ્તારમાં આર્થિક અસમાનતા ઘટાડવામાં સહકારી ડેરી ઉદ્યોગ મદદરૂપ થાય છે એવો દાવો કરવામાં આવે છે.

જે થોડા ઘણા છૂટક અને નાના પાયા પરના અભ્યાસો થયા છે તેમાં સહકારી ધોરણે દૂધ ઉત્પાદન કરતા નાના તથા મધ્યમ ખેડૂતોની આવકમાં કેટલો વધારો થાય છે, સ્થાનિક સહકારી મંડળી પર દૂધ આપવા જવાની પ્રક્રિયામાં અને દૂધના વ્યવસાયમાં રૂઢિગત સાંસ્કૃતિક બંધનો, કઈ રીતે ઢીલાં પડે છે અથવા નષ્ટ થાય છે અને દૂધ ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિ કઈ રીતે સામાજિક સમાનતા લાવવાવાળું પરિણામ બને છે એ દર્શાવવાના પ્રયત્નો થયા છે. પરંતુ, દૂધ ઉત્પાદનની સહકારી પ્રવૃત્તિથી ગામડાના કોણ અને કેટલા ગરીબ વર્ગના લોકોને વાસ્તવમાં કેટલો ફાયદો થાય છે એ દર્શાવતા કોઈ સઘન અને મોટા પાયા પરનાં સામાજિક સર્વેક્ષણો થયાં નથી. ડેરી ઉદ્યોગનો છેલ્લા ત્રણ દાયકામાં થયેલો ઝડપી વિકાસ ખૂબ જ ધ્યાનપાત્ર છે, પરંતુ એ માટે કરોડો રૂપિયાની યોજનાઓ ઘડતારી અને અમલ કરનારી માતબર સંસ્થાઓએ તેના સામાજિક-આર્થિક લાભ અંગે જરૂરી વૈજ્ઞાનિક અભ્યાસો કરાવવા માટે કોઈ ખાસ પ્રયત્નો કર્યા નથી, અને પરિણામે એ તત્ત્વોના સામાજિક સંશોધનનું પાસું લગભગ અવગણવામાં આવ્યું છે એમ કહેવું જોઈએ.

ભારતીય ગ્રામ-સમાજમાં દૂધ ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિ પરંપરાગત રીતે ખેતી સાથે સંકળાયેલી હતી; આજે પણ મહદંશે એમ જોવા મળે છે. જમીનવિહોણા દૂધ ઉત્પાદકોને, ખાસ કરીને ગાયર અને પડતર જમીનના અન્ય ઉપયોગ વધવાની સાથે, ઢોરના ઘાસચારા માટે વધારાનો આર્થિક ખોળે ઉઠાવવાનો આવે છે. નળજા વર્ગના જે લોકો બેન્ક કે અન્ય નાણાકીય

જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી અને સહકારી રેરી ઉદ્યોગ

સંસ્થાઓ પાસેથી લોન મેળવીને દૂધાળાં ઢાર ખરીદે તેમને માટે લોનના હપતા તથા વ્યાજનું ભારણ વધે; પરિણામે, તેવાં લોકોને માટે દૂધ ઉત્પાદનના અવસાયમાં જોડાવાનું સરળ બનતું નથી. તેમાંય જો ઢાર વસૂલી જાય તો લોનના હપતા તથા વ્યાજનો ખોજો ઉઠાવવાનું વધારે મુશ્કેલ બને છે. દૂધના ભાવમાં સતત વધારો થતો જાય છે, પરંતુ તેનો યોગ્ય લાભ દૂધ ઉત્પાદકો સુધી પહોંચતો નથી, અને ખાસ કરીને જમીનવિહોણા નળળા વર્ગના જે લોકો એક કે બે દૂધાળાં ઢાર લોનથી ખરીદીને દૂધ ઉત્પાદનના કાર્યમાં જોડાયા છે તેઓને આ અવસાયમાંથી પૂરતું વળતર મળતું નથી એવી ફરિયાદ પણ કરવામાં આવે છે. સહકારી દૂધ મંડળીઓના વિકાસની સાથે કેટલીક વાર ગ્રામ સમાજના નળળા વર્ગને અનપેક્ષિત અને વિપરીત અસર થાય છે એવું એક ઉદાહરણ બોજ (૧૯૮૦)ના ગુજરાતના કુંભારોના અભ્યાસમાંથી મળે છે. દૂધ ઉત્પાદકો દૂધ ગરમ કરવા, વલોવવા, ઘાંચ ભરવા, દહીં-માખણ, ધત્યાદિ ભરવા માટે જુદા જુદા પ્રકારનાં માટીનાં વાસણોનો ઉપયોગ કરતા હતા. સહકારી રેરી ઉદ્યોગના વિકાસ પછી આવાં માટીનાં વાસણોની માંગ રહી નથી, અને પરિણામે ગામડાનાં કુંભાર કુટુંબોની આજીવિકાના સાધન પર વિપરીત અસર થયેલી પણ જોવા મળે છે.

આ સંજોગોમાં રેરી ઉદ્યોગના વિકાસનો લાભ મુખ્યત્વે કરીને જમીન-માલિકી ધરાવતા અથવા જમીનવિહોણા પરંતુ આર્થિક રીતે સધ્ધર લોકોને મળ્યો છે, અને નળળા વર્ગના લોકોને મદદ કરવાનું ધ્યેય પાર પડ્યું નથી એવી ટીકા અવારનવાર કરવામાં આવે છે. વળી, ભારતીય ગ્રામ સમાજમાં જમીન-માલિકી અને જ્ઞાતિ વચ્ચે સીધો અને ગાઢ સંબંધ જોવા મળે છે એ દષ્ટિએ ઉચ્ચ જ્ઞાતિના લોકોએ સહકારી રેરી ઉદ્યોગના

વિકાસનો પ્રમાણમાં વધારો લાભ મેળવ્યો છે એવી દલીલ પણ કરવામાં આવે છે. સહકારી રેરી ઉદ્યોગના વિકાસથી સામાજિક તથા આર્થિક દષ્ટિએ નળળા વર્ગના લોકોને આર્થિક તથા અન્ય રીતે શો અને કેટલો લાભ થયો છે તે જાણવા માટે ઘણા પ્રશ્નો ઉઠાવી શકાય. રેરી ઉદ્યોગના ત્રણ દાયકાના વિકાસ પછી પણ દૂધ ઉત્પાદકોમાં નળળા વર્ગનું પ્રમાણ કેટલું છે? ગામના નળળા વર્ગના લોકોમાંથી કેટલા ટકા દૂધ ઉત્પાદનના કાર્યમાં જોડાયેલા છે? જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી તથા દૂધ ઉત્પાદન વચ્ચેના સંબંધ અથવા વિસ્તારમાં એકસરખો જોવા મળે છે કે વિસ્તારના વિકાસ અને ગામની વસતિનું કદ તથા જ્ઞાતિ/કોમની દષ્ટિએ તેનું બંધારણ આ સંબંધમાં વિભિન્નતા દર્શાવે છે? દૂધ ઉત્પાદનનું કાર્ય જમીનવિહોણા નળળા વર્ગના લોકોને પૂર્ણ રોજગારી અને યોગ્ય વળતર આપે છે કે એનાથી તેમને માત્ર આંશિક રોજગારી અને પૂરક આવક જ મળે છે?

જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી અને દૂધ ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિ વચ્ચેના સંબંધો અંગે સામાન્ય નિરીક્ષણ અને વ્યક્તિગત અનુભવોને આધારે કેટલાંક વિધાનો કરવામાં આવે છે, પરંતુ એ અંગે કોઈ વ્યવસ્થિત અભ્યાસ થયો હોવાનું જાણમાં નથી. પટેલ (૧૯૮૧)ના નરસંડા ગામના અભ્યાસમાં એવું જાણવા મળેલું કે ગામનાં કુલ ૧,૧૧૩ કુટુંબોમાંથી ૪૪ ટકા સહકારી દૂધ મંડળીનું સભ્યપદ ધરાવતાં હતાં, અને તેમાંનાં ૧૮.૭ ટકા જમીનવિહોણાં હતાં. જમીન-માલિકી ધરાવતાં કુલ ૫૨૭ કુટુંબોમાંથી ૭૫.૭ ટકા સહકારી દૂધ મંડળીનું સભ્યપદ ધરાવતાં હતાં, જ્યારે જમીન-વિહોણાં કુલ ૫૮૬ કુટુંબોમાંથી માત્ર ૧૬ ટકા સહકારી દૂધ મંડળીમાં સભ્યપદ ધરાવતાં હતાં. જે જમીનવિહોણા સભ્યો હતા તેમની જ્ઞાતિ અંગે પટેલે વિગત આપી ન હોવાથી એમાં નળળા વર્ગના લોકોનું પ્રમાણ કેટલું હતું તે નક્કી કરી શકાય એમ નથી.

પ્રસ્તુત લેખનો હેતુ સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસના સંદર્ભમાં જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી તથા દૂધ ઉત્પાદન વચ્ચેનો સંબંધ એકસાથે તપાસવાનો છે. દૂધ ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિથી નબળા વર્ગના લોકોને કેટલો આર્થિક ફાયદો થાય છે તે ઉપલબ્ધ માહિતીની મર્યાદાને કારણે આ લેખમાં તપાસી શકાય એમ નથી.

અભ્યાસ-વિસ્તાર અને નિર્દર્શ-પસંદગી

“ગ્રામ-શહેર આંતરક્રિયાઓને ઘાટ આપવામાં સહકારી દૂધ મંડળીઓની ભૂમિકા” અંગેના એક અભ્યાસ (શાહ, ૧૯૮૧) માટે ખેડા જિલ્લાનાં છ ગામનાં બધાં વસવાટી કુટુંબોની એક નિર્દર્શ-ચાદી તૈયાર કરવા માટે એકત્ર કરવામાં આવેલી કેટલીક માહિતીનો અત્રે ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે, સૌ પ્રથમ ખેડા જિલ્લાના બધા તાલુકાને, જે તે તાલુકાનાં બધાં ગામોમાં ઉપલબ્ધ વીજળી, સ્વાસ્થ્ય, સંદેશા અને વાહનવ્યવહારની સગવડના આધારે રચવામાં આવેલી, વિકાસ-અંક-રેખા પર ક્રમાનુવર્તી ગોઠવવામાં આવ્યા હતા. ત્યાર બાદ, વિકાસ-અંક-રેખાની ટોચ પરના આશુદ્ધ તાલુકાની, મધ્યની નજીકમાં આવેલા માતર તાલુકાની, તથા તળિયે આવેલા બાલાસિનોર તાલુકાની પસંદગી કરવામાં આવી હતી. પસંદ કરેલા તાલુકાનાં જે ગામ રેલવે અથવા આખા વર્ષ દરમિયાન બસની સગવડ ધરાવતાં ન હતાં તે સિવાયનાં ગામોને તેમની વસતિના આધારે (અ) ૨,૦૦૦થી ઓછી વસતિ અને (બ) ૨,૦૦૦ થી વધારે વસતિ, એમ બે સ્તરમાં વહેંચીને, પ્રત્યેક સ્તરમાંથી એક એક એમ કુલ ત્રણ તાલુકાનાં છ ગામની યદ્યચ રીતે પસંદગી કરવામાં આવી હતી. દૂકમાં પ્રસ્તુત અભ્યાસનાં છ ગામની પસંદગીસહિત યદ્યચ નિર્દર્શનની પદ્ધતિ અનુસાર કરવામાં આવી હતી.^૧

અભ્યાસ હેડળનાં છ ગામોમાં વસ્તીની દૃષ્ટિએ ત્રણ નાનાં અને ત્રણ મોટાં છે. તે બધાં વિકાસની જુદી જુદી કક્ષાએ છે. નજીકના શહેરથી નિર્દર્શ-ગામોનું અંતર ૧૨ થી ૪૨ કિ.મી. સુધીનું છે. ત્રણેય નાનાં ગામ પાકા રસ્તાથી અંદરની બાજુએ ૨ થી ૫ કિ. મી. ના અંતરે આવેલાં છે. તેમાંનું એક ગામ એકબીજાથી ૨-૩ કિ. મી. ના અંતરે આવેલાં સાત ખુવાડાનું બનેલું છે. તે બધામાં પ્રાથમિક શિક્ષણની સગવડ છે, પરંતુ સ્વાસ્થ્ય સેવા માટે કોઈ સગવડ નથી. એમાંનાં બે ગામમાં વીજળીની સગવડ નથી, બ્યારે ત્રીજામાં વીજળીની સગવડ ૧૯૭૫માં જ આવી છે. માત્ર એક ગામમાં ટપાલ ઓફિસ છે. ત્રણ મોટાં ગામ પાકા રસ્તા પર આવેલાં છે. તે બધામાં હાઈસ્કૂલ, વીજળી, દવાખાતું, ટપાલ, ટેલિફોન તથા બેંકની સગવડ છે. છ એ ગામ નજીકનાં શહેરો સાથે બસની સગવડથી સંકળાયેલાં છે અને તે બધામાં સહકારી દૂધ મંડળી ચાલે છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં, પ્રસ્તુત અભ્યાસનાં ગામ વિકાસ તથા વસતિની જુદી જુદી કક્ષાએ આવેલાં છે અને તેમની પસંદગી સ્તરિત યદ્યચ નિર્દર્શનની પદ્ધતિ અનુસાર કરવામાં આવી છે એ હકીકત તેમાં જોવા મળતું જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી અને દૂધ ઉત્પાદન વચ્ચેના સંબંધો અંગેનું ચિત્ર ખેડા જિલ્લાનાં ગામોનું પ્રતિનિધિત્વરૂપ હોવાની સંભાવના રહે છે.

જ્ઞાતિ/કોમ અને જમીન-માલિકીની દૃષ્ટિએ સ્તરરચના

ભારતીય ગ્રામસમાજમાં સ્તરરચના પરંપરાગત રીતે જ્ઞાતિ/કોમ તથા જમીન-માલિકીના ચડ-ઊતરના ક્રમ પ્રમાણે થયેલી જોવા મળે છે. તેમ છતાં, પ્રમાણમાં નીચો સામાજિક દરજ્જો ધરાવતી કોઈ જ્ઞાતિ/કોમની વસતિ સ્થાનિક કક્ષાએ વધારે હોય તો આવી જ્ઞાતિ/કોમ તે ગામમાં વધારે પ્રભાવી અને સત્તાશાળી હોય એવું પણ બને.

જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી અને સહકારી રૂરી ઉદ્યોગ

વસતિની દૃષ્ટિએ વધુ સંખ્યાબળ ધરાવતી જ્ઞાતિ/કોમ ખાસ કરીને સ્થાનિક કક્ષાએ સહકારી દૂધ મંડળી અને ગ્રામપંચાયતમાં સત્તાશાળી હોવાની સંભાવના રહે છે.

અભ્યાસ હેઠળનાં ગામોમાં વસતી, જ્ઞાતિ/કોમ તથા જમીન-માલિકીની દૃષ્ટિએ જે વિભિન્નતા છે એનો ખ્યાલ કોઠા નં. ૧ તથા ૨ ની માહિતીમાંથી મળે છે. ગાલાબોરડી (ગા.), પિંગળજ (પિ.) અને આબેલા (આ.) એ ત્રણ વસતિની દૃષ્ટિએ નાનાં ગામ છે. તેમાં મધ્યમ સામાજિક દરજ્જે ધરાવતા હિન્દુઓનું પ્રમુખ છે. તેમાંના મોટા ભાગના ક્ષત્રિય છે. મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિનાં આશરે પોણા ભાગનાં કુટુંબો જમીન-માલિક છે. આ ગામોમાં નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિઓ (મુખ્યત્વે કરીને કારીગર જ્ઞાતિઓ), હરિજનો તથા અન્ય પછાત જ્ઞાતિઓનાં કુટુંબો પ્રમાણમાં ઓછી સંખ્યામાં છે; અને તેમાંનાં બહુ જૂજ કુટુંબો પાસે થોડી જમીન છે. આમ, ત્રણે નાનાં ગામોમાં સંખ્યા તેમ જ આર્થિક દૃષ્ટિએ, મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિઓનો સમૂહ પ્રભાવી છે. ત્રણ મોટાં ગામ જ્ઞાતિ/કોમની દૃષ્ટિએ કાંઈક અંશે વધારે વિભિન્નતાવાળાં છે. ખલોળજ (ખ.)માં ક્ષત્રિયોની સંખ્યા સૌથી વધારે છે, પરંતુ તેમાં જિંચી હિન્દુ જ્ઞાતિ (લેઉઆ પટેલ)નો ખીન્ન કમનો મોટો સમૂહ, મહદંશે જમીન-માલિકોનો છે અને તેઓ આર્થિક દૃષ્ટિએ ક્ષત્રિયો કરતાં વધારે શક્તિશાળી છે. અભ્યાસ હેઠળનાં ગામોમાં જિંદેળા (જિ.) સૌથી વધારે વિભિન્નતાવાળું ગામ છે. તેમાં મુસલમાનોની સંખ્યા સૌથી વધારે હોવા છતાં મધ્યમ તથા જિંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓ (ક્ષત્રિયો તથા લેઉઆ પટેલ)ની સંયુક્ત વસતિ તેમના કરતાં વધારે છે. જિંચી હિન્દુ જ્ઞાતિનાં લગભગ બધાં જ કુટુંબો તથા મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિનાં અને મુસલમાનોનાં આશરે પોણા ભાગનાં કુટુંબો જમીન-માલિક છે. આ ત્રણે

સમૂહો સંખ્યા તથા આર્થિક દૃષ્ટિએ પ્રભાવી છે, અને તેઓમાં કોમસંઘર્ષના કેટલાક બનાવો બનતા હોવાનું જાણવા પણ મળે છે. ૧૯૭૧ની વસતિ-ગણતરીના અહેવાલ પ્રમાણે વીરપુર (વી.) માં એક હજારથી પણ વધુ ઘર છે, પરંતુ આ અભ્યાસના ક્ષેત્રકાર્ય વખતે તેમાંનાં મોટા ભાગનાં ઘર બંધ હતાં. મોટા ભાગનાં બંધ ઘર મધ્યમ અને જિંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં હતાં એવું જાણવા મળ્યું હતું. નિદર્શ-યાદીની માહિતી પ્રમાણે, વીરપુરમાં મુસલમાનોની વસતિ સૌથી વધારે છે; તેમના પછીના ક્રમમાં જિંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓ (ખાલણુ તથા વાણિયા) અને નીચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓ (કારીગર જ્ઞાતિઓ) આવે છે. મુસલમાનોના તથા નીચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં લગભગ અર્ધા પ્રમાણનાં કુટુંબો જમીન-માલિક છે.

અભ્યાસ હેઠળનાં ગામોમાં જુદી જુદી જ્ઞાતિ/કોમના સંખ્યાકીય અને આર્થિક પ્રભાવનો પડઘો ગ્રામ પંચાયત તથા સહકારી દૂધ મંડળીમાં પણ જોવા મળે છે. સહકારી દૂધ મંડળીના પ્રમુખ તથા મંત્રી સામાન્ય રીતે સ્થાનિક પ્રભાવી જ્ઞાતિ/કોમના હોય છે. મોટા ગામમાં કે જ્યાં બે જ્ઞાતિ કે કોમ પ્રભાવી છે ત્યાં પ્રત્યેક પ્રભાવી જ્ઞાતિ/કોમમાંથી એક એક વ્યક્તિ પ્રમુખ અને મંત્રીનો હોદ્દો ધરાવે છે. આમ, સહકારી દૂધ મંડળીમાં સત્તાની સમતુલા સ્થાનિક પ્રભાવી જ્ઞાતિ/કોમ વચ્ચે ઉચ્ચ હોદ્દાની વહેંચણી દ્વારા કરવામાં આવતી હોય એવું લાગે છે.

કોઠા નં. ૨ માંથી જોવા મળે છે તેમ નિદર્શ ગામોનાં અર્ધા પ્રમાણનાં કુટુંબો જમીનમાલિક છે. જમીન-માલિકી ધરાવતાં કુટુંબોની ટકાવારી અને જ્ઞાતિ/કોમના સામાજિક દરજ્જા વચ્ચે સીધો સંબંધ જોવા મળે છે. એક બાજુએ જિંચી હિન્દુ જ્ઞાતિનાં લગભગ ૭૦ ટકા કુટુંબો જમીન-માલિક છે, જ્યારે ખીજી બાજુએ નળજા વર્ગનાં (હરિજન, આદિવાસી

અને અન્ય પછાત જાતિનાં) માત્ર દસ ટકા જેટલાં જ કુટુંબો જમીન-માલિક છે. જાતિ/કામ અને જમીન-માલિકી વચ્ચે આ પ્રકારનો સંબંધ ત્રણે નાનાં ગામ તથા એક મોટા ગામ (ખંભોળજ)માં જોવા મળે છે, પરંતુ ગામનાં બે મોટાં ગામમાં આ પ્રકારના સંબંધની ભાતમાં કાંઈક અંશે તફાવત જોવા મળે છે. સૌથી વધારે વિલિનનતાવાળા જિંઢેળામાં મુસલમાનો તેમજ મધ્યમ હિન્દુ જાતિઓનાં કુટુંબોમાં જમીન-માલિકી ધરાવતાં કુટુંબોની ટકાવારી લગભગ સરખી છે, અને જમીનમાલિકી ધરાવતાં ખ્રિસ્તી કુટુંબોની ટકાવારી જમીન-માલિકી ધરાવતાં નીચલી હિન્દુ જાતિનાં કુટુંબોના કરતાં થોડીક જ વધારે છે. વીરપુરમાં નીચલી હિન્દુ જાતિનાં લગભગ અર્ધાં કુટુંબો પાસે થોડી જમીન છે, જ્યારે મધ્યમ તથા જિંચી હિન્દુ જાતિઓમાં જમીન-માલિકી ધરાવતાં કુટુંબોનું પ્રમાણ ખૂબ જ ઓછું છે. જમીન-માલિકી અને જાતિ/કામના સામાજિક દરજ્જા વચ્ચેનો આ પ્રકારનો સંબંધ સંભવતઃ દ્વેષકાર્ય વખતે મધ્યમ અને જિંચી હિન્દુ જાતિઓનાં મોટી સંખ્યાનાં ઘર બંધ હતાં એને કારણે હશે એવું લાગે છે.

જુહી જુહી જાતિ/કામનાં કુટુંબો કેટલી જમીન ધરાવે છે તે પણ તપાસવું જોઈએ. કોડા નં. ૩ ની માહિતી પરથી જણાય છે કે જમીન-માલિકીના કદની સરેરાશ હિન્દુઓની ત્રણે કક્ષાની જાતિઓના સામાજિક દરજ્જાની સાથે ગાદ રીતે સંકળાયેલી છે. નીચલી હિન્દુ જાતિઓના જમીન-માલિકો પાસે સરેરાશ ૪.૩૧ વીધાં જમીન છે, મધ્યમ હિન્દુ જાતિના જમીન-માલિકો પાસે સરેરાશ ૫.૭૭ વીધાં જમીન છે, જ્યારે જિંચી હિન્દુ જાતિના જમીન-માલિકો પાસે સરેરાશ ૧૩.૯૪ વીધાં જમીન છે. આમ, નીચલી હિન્દુ જાતિઓના જમીન-માલિકોના કરતાં જિંચી હિન્દુ જાતિઓના

જમીન-માલિકો પાસે સરેરાશ ત્રણગણી જમીન છે. આ પ્રકારનો જાતિ અને જમીન-માલિકીના કદ વચ્ચેનો સંબંધ કુલ નિદર્શનમાં તેમજ પ્રત્યેક ગામમાં જોવા મળે છે. જે મુસલમાન કુટુંબો જમીન-માલિકી ધરાવે છે તેમાંનાં લગભગ બધાં જ જિંઢેળા અને વીરપુરમાં છે. તેમની જમીન-માલિકીની સરેરાશ મધ્યમ હિન્દુ જાતિઓની જમીન-માલિકીની સરેરાશ કરતાં કાંઈક વધુ છે, પરંતુ જિંચી હિન્દુ જાતિઓની જમીન-માલિકીની સરેરાશ કરતાં ઓછી છે. મોટા ભાગનાં ખ્રિસ્તી કુટુંબો જિંઢેળામાં છે અને તેમની જમીન-માલિકીની સરેરાશ સૌથી ઓછી છે. નખળા વર્ગનાં જે થોડાં કુટુંબો જમીન-માલિકી ધરાવે છે તેમની સરેરાશ નીચલી હિન્દુ જાતિઓના જમીન-માલિકોની સરેરાશ કરતાં થોડીક જ વધારે છે.

જાતિ/કામ, જમીન-માલિકી અને દૂધ-વેચાણુ ગ્રામકક્ષાએ સ્તરરચનામાં આવતા ફેરફારો તપાસવા માટે એક જ સમયે કરવામાં આવેલા સર્વેક્ષણની માહિતી પર્યાપ્ત નથી. તેમ છતાં, નિદર્શ-ચાદીમાંથી ઉપલબ્ધ માહિતીના આધારે જુહી જુહી જાતિઓ/કામોમાંથી જમીન-માલિકીવાળાં તથા જમીન-વિહોળાં કેટલાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણુનો વ્યવસાય કરે છે તે તપાસી શકાય એમ છે. આ જાતનો અભિગમ સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસનો લાભ ફોને મળ્યો છે અને એમાં ગ્રામ સ્તરરચનાની શી અસર છે તે તપાસવામાં મદદરૂપ થશે. આ દૃષ્ટિએ, નિદર્શ ગામોમાં જાતિ/કામના બંધારણ તથા જમીન-માલિકીની ભાતની ઉપર દર્શાવેલી પાર્શ્વભૂમિકાના સંદર્ભમાં કેટલાં જમીન-વિહોળાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણુના વ્યવસાયમાં જોડાયેલાં છે તે હવે તપાસીશું. નિદર્શ-ગામોમાં આશરે ૪૩ ટકા કુટુંબો દૂધ-વેચાણુનો ધંધો કરે છે. દૂધ વેચતાં કુલ ૯૩૪ કુટુંબોમાંથી મત્રા

જાતિ, જમીન-માલિકી અને સહકારી ડેરી ઉદ્યોગ

૨૨ કુટુંબો જ સહકારી દૂધ મંડળીના સભ્ય નથી. તેઓમાંનાં ૯ કુટુંબો જમીનવિહોળાં છે, બ્યારે ૧૩ કુટુંબો જમીન-માલિકી ધરાવે છે. વળી, અમારી તપાસમાં એવું જણવા મળ્યું હતું કે ૧૧૦ કુટુંબો અભ્યાસ-સમયે દૂધનું વેચાણ કરતાં ન હતાં, પરંતુ તેઓ દૂધ-મંડળીનાં સભ્યો હતાં. આ સંજ્ઞે-ગોમાં, પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં જાતિ/કોમ અને જમીન-માલિકીનો સંબંધ દૂધના વેચાણનો વાસ્તવમાં ધંધો કરતાં કુટુંબોના સંદર્ભમાં તપાસવામાં આવ્યો છે, અને નહિ કે દૂધ-મંડળીના સભ્યપદના સંદર્ભમાં.

કોષ્ટક નં-૪ ની માહિતી પરથી જણાય છે કે દૂધ-વેચાણ કરતાં કુટુંબોના પોણા લાગથી પણ વધુ કુટુંબો જમીન-માલિક છે. વળી, જાતિ/કોમની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો, દૂધ-વેચાણ કરતાં કુટુંબોમાં પોણા લાગનાં મધ્યમ અને ઊંચી હિન્દુ જાતિઓનાં કુટુંબો છે. એકંદરે જોઈએ તો, નિર્દર્શ-ગામોમાં કુલ ૪૭૫ કુટુંબો ઊંચી હિન્દુ જાતિઓનાં છે; તેમાંનાં ૭૧.૪ ટકા કુટુંબો જમીન-માલિક છે. કુલ નિર્દર્શમાં ઊંચી હિન્દુ જાતિનાં કુટુંબોનું પ્રમાણ ૨૧.૭ ટકા છે, પરંતુ તેઓમાંથી ૪૫.૧ ટકા જમીન-માલિક અને ૧.૧ ટકા જમીનવિહોળાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે. એવી જ રીતે, નિર્દર્શ-ગામોમાં મધ્યમ હિન્દુ જાતિઓનાં કુલ ૮૮૧ કુટુંબો છે. અને તેઓમાંનાં ૫૯ ટકા કુટુંબો જમીન-માલિક છે. કુલ નિર્દર્શમાં મધ્યમ હિન્દુ જાતિઓનાં કુટુંબોનું પ્રમાણ ૪૦.૨ ટકા છે, બ્યારે તેઓમાંથી ૪૦.૧ ટકા જમીન-માલિક અને ૧૬.૧ ટકા જમીન-વિહોળાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના ધંધામાં રોકાયેલાં છે. ખીછ બાજુ, અભ્યાસ હેઠળનાં કુલ ૨૯૯ (૧૩.૭ ટકા) મુસલમાન કુટુંબોનાં ૫૬.૫ ટકા જમીન-માલિક છે. કુલ નિર્દર્શમાં મુસલમાન કુટુંબોનું પ્રમાણ ૧૩.૭ ટકા છે, પરંતુ તેઓમાંથી ૩૫ ટકા જમીન-માલિક અને ૫ ટકા જમીનવિહોળાં કુટુંબો દૂધ વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે.

ખ્રિસ્તીઓનાં કુલ ૧૫૯ (૭.૩ ટકા) કુટુંબોમાં ૧૮.૨ ટકા જમીન-માલિક છે, તેઓમાંથી ૭ ટકા જમીન-માલિક અને ૨ ટકા જમીનવિહોળાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે. છેલ્લે, અભ્યાસ હેઠળનાં કુલ ૨૨૬ (૧૦.૩ ટકા) નીચલી હિન્દુ જાતિઓનાં કુટુંબો અને ૧૪૯ (૬.૮ ટકા) હરિજન, આદિવાસી અને અન્ય પછાત જાતિઓનાં કુટુંબો-માંથી નીચલી હિન્દુ જાતિઓનાં ૩૧ ટકા અને પછાત વર્ગના ૯.૪ ટકા જમીન-માલિક છે. નીચલી હિન્દુ જાતિઓમાંથી ૧૨ ટકા જમીન-માલિક અને ૧૬.૪ ટકા જમીનવિહોળાં કુટુંબો તથા પછાત વર્ગમાંથી ૬ ટકા જમીન-માલિક અને ૮ ટકા જમીનવિહોળાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે. આમ, જાતિ/કોમના સામાજિક દરજ્જા તથા જમીન-માલિકી સાથે દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય સીધો સંબંધ ધરાવે છે એવું આ અભ્યાસમાં જોવા મળે છે.

નિર્દર્શ-ગામોમાં જાતિ/કોમની દૃષ્ટિએ કુટુંબોનું જે વિલિનનતાવાળું વિતરણ છે તેમજ તેઓમાં જમીન-માલિકીની ભાતમાં જે તફાવત છે તે જોતાં જમીનવિહોળાં કુટુંબોમાંથી કેટલાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે તે પણ તપાસવું જોઈએ. કોષ્ટક નં. ૫ પરથી જણાય છે કે જમીનવિહોળાં કુટુંબોમાંથી માત્ર ૬ લાગનાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે; તેમાંય મધ્યમ હિન્દુ જાતિઓનાં જમીનવિહોળાં કુટુંબો-માંથી ૬ દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે, બ્યારે આવાં કુટુંબોનું પ્રમાણ નીચલી હિન્દુ જાતિઓમાં આશરે ૧/૪, મુસલમાનોમાં ૧/૯, પછાત વર્ગમાં ૧/૧૧ અને અન્ય જાતિ-કોમોમાં નહિવત છે. નિરપેક્ષ સંખ્યાની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો, અભ્યાસ હેઠળનાં જુદાં જુદાં ગામોમાં વધુમાં વધુ ૨ થી ૪ જમીનવિહોળાં પછાત વર્ગનાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે. નીચલી

હિન્દુ યાત્રિકોનાં જમીનવિહોણાં કુટુંબોમાંથી માત્ર ખંભોળજમાં ૨૦ કુટુંબો દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે, જ્યારે આવાં કુટુંબોની સંખ્યા ભિંજામાં ૯, વીરપુરમાં ૫ અને પિંગળજમાં ૩ છે. વધુમાં અત્રે એ નોંધવું જોઈએ કે જમીન-વિહોણાં કુટુંબોમાંથી દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં કુટુંબોની ટકાવારી મોટાં ગામો કરતાં નાનાં ગામોમાં સારી એવી વધારે છે. આ માટે કોઈ ખાસ કારણો હોય તો તેની જગ્યામાં તપાસ કરવાની જરૂર છે. એવી જ રીતે, આલેલા, કે જે નાનું ગામ છે તેમાંના લગભગ બધાં જ જમીન-વિહોણાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે તે હકીકત પણ નોંધપાત્ર છે, અને તે સહકારી દૂધ-મંડળીની સફળતાની સૂચક છે. આ સિવાય, એકંદરે જોતાં એમ કહી શકાય કે ગ્રામ અર્થવ્યવસ્થામાં દૂધનો વ્યવસાય પરંપરાગત રીતે જમીન-માલિકી સાથે સંકળાયેલો હતો, અને હાલ પણ તેવી જ ભાત મહદંશે જોવા મળે છે. છેલ્લે, કોડા નં. ૬ ની માહિતી પરથી જોવા મળે છે કે દૈનિક દૂધ-વેચાણનો સરેરાશ જથ્થો જમીન-માલિકી ધરાવતાં કુટુંબોમાં જમીન-વિહોણાં કુટુંબોના કરતાં સામાન્યતઃ વધારે છે. આ માહિતીનું જમીન-માલિકીના કદ અનુસાર વર્ગીકરણ કરતાં જોવા મળે છે કે ૫ વીધાંથી ઓછી જમીન ધરાવતાં કુટુંબો અને જમીન-વિહોણાં કુટુંબોના દૈનિક દૂધ-વેચાણના જથ્થામાં ખાસ તફાવત નથી, પરંતુ ૫ વીધાંથી વધુ જમીન ધરાવતાં કુટુંબોમાં સરેરાશ દૈનિક દૂધ-વેચાણનો જથ્થો તેમની જમીન-માલિકીના કદ સાથે સંબંધિત છે. જુદી જુદી યાત્રિકોનાં કુટુંબોનો સરેરાશ દૈનિક દૂધ-વેચાણનો જથ્થો પણ તેમની જમીન-માલિકીના જથ્થા સાથે સંકળાયેલો જણાય છે. માત્ર પિંગળજના નીચલી હિન્દુ યાત્રિકોનાં ૩ કુટુંબો, કે જેમનું સરેરાશ દૈનિક દૂધ-વેચાણ

૩૦ લિટરનું છે તે અપવાદરૂપ જણાય છે. સામાન્ય રીતે, યાત્રિકો/કોમ કરતાં જમીન-માલિકીનું કદ સરેરાશ દૈનિક દૂધ વેચાણના જથ્થા સાથે સંકળાયેલું છે.

નિદર્શ ગામોમાં જે જમીનવિહોણાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે તે બધાં સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળ પછી આ વ્યવસાયમાં જોડાયાં છે એવું ધારીએ તો પણ આ અભ્યાસ પરથી જણાય છે કે સહકારી ડેરી ઉદ્યોગનો સૌથી વધુ લાભ મધ્યમ હિન્દુ યાત્રિકો લોકોએ ઉઠાવ્યો છે. જમીનવિહોણાં, પછાત વર્ગનાં, ખ્રિસ્તી અને મુસલમાન કુટુંબોના બહુ અદ્ય પ્રમાણનાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે. નિદર્શ ગામોમાં, સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળ ખાસ કરીને નબળા વર્ગના લોકોને દૂધ ઉત્પાદન અને વેચાણના વ્યવસાયમાં જોડવાનો તેનો હેતુ સિદ્ધ કરવામાં હજી સુધી નોંધપાત્ર કામચાખી મેળવી નથી. તેમ છતાં જમીનવિહોણાં કુટુંબોના ૧/૫ ભાગનાં કુટુંબો (જે જેમાં પછાત તથા નીચલી હિન્દુ યાત્રિકોના નાના પ્રમાણનો પણ સમાવેશ થાય છે) દૂધવેચાણના વ્યવસાયમાં જોડાયેલા છે તે હકીકત નિદર્શ ગામોમાં જમીનવિહોણાં કુટુંબોના ૧/૫ ભાગને કમ સે કમ પૂરક આવક મેળવવામાં સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળ કોઈક અંશે સફળ થઈ છે તે દર્શાવે છે. તેની કામગીરી મોટા ગામની સરખામણીમાં નાના ગામમાં પ્રમાણમાં વધારે ધ્યાનપાત્ર રીતે સફળ થઈ હોવાનું જણાય છે.

ટૂંકમાં, છેલ્લા ત્રણ દાયકા દરમિયાન ભારતમાં થયેલા સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના ગદ સમા ખેડા જિલ્લાનાં ૭ ગામના પ્રસ્તુત અભ્યાસ પરથી જણાય છે કે જમીન-માલિકી અને દૂધ-વેચાણના વ્યવસાય વચ્ચે ગાદ સંબંધ છે. ભારતીય ગ્રામ-સ્તરરચનામાં યાત્રિકો/કોમનો સામાજિક દરજ્જો અને જમીન-માલિકી પાયાગત રીતે સંકળાયેલાં છે,

જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી અને સહકારી રૂરી ઉદ્યોગ

પરિણામે, ખાસ કરીને જમીનવિહોણાં નબળા વર્ગના લોકોને દૂધ ઉત્પાદન અને વેચાણના સહકારી ઉદ્યોગમાં સામેલ કરવાના વિસ્તૃત ધ્યેયને સિદ્ધ કરવા માટે સહકારી રૂરી ઉદ્યોગની ચળવળે હજી ઘણી ધાંખી મંજિલ કાપવાની છે. દૂધ-ઉત્પાદન અને વેચાણના વ્યવસાયનો જમીન-માલિકી સાથેનો પરંપરાગત સંબંધ કાપીને આર્થિક અને સામાજિક રીતે નબળા વર્ગના લોકોને એમાં સામેલ કરવા માટે

ખાસ સહાયક કાર્યક્રમો વિચારવાની અને યોજવાની જરૂર છે. આ સિવાય સહકારી રૂરી ઉદ્યોગની ચળવળનું આ ધ્યેય હાંસલ કરવાનું મુશ્કેલ જણાય છે. આ દિશામાં જરૂરી અને નક્કર પ્રયત્નો કરવા માટે સહકારી રૂરી ઉદ્યોગે તેના પાયાગત સામાજિક સંશોધનને પ્રોત્સાહન આપવાની અને સહકારી દૂધ-મંડળીઓના વિકાસની પ્રક્રિયાનું સતત મૂલ્યાંકન કરવાની તાતી જરૂર છે.

નોંધ : ગામની પસંદગી માટે ઉપયોગમાં લેવામાં આવેલ સ્તરિત યદ્યચ્છ નિદર્શન પદ્ધતિની વિગત માટે, જુઓ શાહ (૧૯૮૧, પરિશિષ્ટ અ.)

સંદર્ભલેખો

- (1) Bose, Pradip Kumar,
1980. Traditional Craft in a Changing society.
Potters and their craft in Gujarat.
Surat Centre for Social Studies.
(memiographed)
- (2) Patel, A. S.
1981 "Participation of Different groups
in the Development Process : A case
study of a Milk Producers' Co-op-
erative in a Kheda Village," (paper
presented at a Seminar on "Deve-

lopment of Gujarat, Problems and
Prospects,"

Ahmedabad : Sardar Patel Institute
of Economic and Social Research.

- (3) Shah, Vimal P.

1981 Role of Milk Co-operatives in
Articulating Rural Urban Inter-
actions. Experiences in Gujarat,
India. Department of Sociology.
Gujarat University, Ahmedabad
(memiographed)

કોડા નં. ૧
નિર્દર્શ-ગ્રામનાં મુદ્દબોતુ* સાતિ/કિમ પ્રમાણે રકાવાર વિતરણ *

સાતિ/કિમ	નાનાં ગ્રામ			મોટાં ગ્રામ			કુલ
	આ.	પિં.	આ.	ખં.	છં.	વી.	
૧. પછાત વર્ગો (હરિજન, આદિવાસી, અન્ય પછાત સાતિઓ)	૮.૩	૧૫૨	૩.૮	૪.૦	૧૧.૨	૭.૧	૬.૮
૨. પ્રિસ્તી	૪.૮	—	—	૧૧.૨	૮.૬	—	૭.૩
૩. મુલતમાન	—	—	૦.૮	૨.૩	૨૭.૨	૩૮.૬	૧૩.૭
૪. હિન્દુ : નીચલી સાતિઓ	૦.૭	૭.૬	—	૧૦.૧	૬.૨	૨૦.૬	૧૦.૩
૫. હિન્દુ : મધ્યમ સાતિઓ	૮૬.૨	૭૭.૨	૮૪.૭	૪૫.૪	૨૨.૪	૮.૨	૪૦.૨
૬. હિન્દુ : જાંચી સાતિઓ	—	—	૧૦.૭	૨૭.૦	૨૧.૪	૨૫.૨	૨૧.૭
કુલ	૧૦૦.૦ (૧૪૫)	૧૦૦.૦ (૭૯)	૧૦૦.૦ (૧૩૦)	૧૦૦.૦ (૬૮૦)	૧૦૦.૦ (૪૬૦)	૧૦૦.૦ (૩૬૫)	૧૦૦.૦ (૨,૧૮૬)

વિભજ પી. શાહ

* ગુઆ તથા અન્ય કોડામાં ગ્રામનાં નામ નીચે પ્રમાણે દર્શાવવામાં આવ્યાં છે :

આ.=આસા બોરડી	પિં.=પિંભળજ	આ.=આદેસા
ખં.=ખંભોળજ	છં.=જરેગા	વી.=વીરપુર

શાંતિ, જમીન-માલિકી અને સહકારી રૂરી ઉદ્યોગ

કોડ નં. ૨
નિર્દેશ-ગ્રામનાં કુટુંબોમાં, શાંતિ/કામ પ્રમાણે, જમીન-માલિકી ધરાવતાં કુટુંબોની સંખ્યાની

શાંતિ/કામ	નાનાં ગામ				મોટાં ગામ				કુલ
	આ.	ચિ.	આ.	ખં.	ખં.	ચિ.	આ.	ચિ.	
૧. પછાત વર્ગો	[૨]	[૨]	—	—	—	૧૮.૨	—	—	૮.૪
૨. ખિસ્તી	[૧૨]	(૧૨)	(૫)	(૩૯)	(૫૫)	(૨૬)	(૧૪૯)	(૧૪૯)	૧૮.૨
૩. સુસલમાન	[૪]	—	—	(૧૧૦)	(૪૨)	—	(૧૫૯)	—	૧૮.૨
	(૭)	—	—	૮.૭	૭૪.૪	૪૭.૯	૫૬.૫	—	૫૬.૫
૪. હિન્દુ : નીચલી શાંતિઓ	—	—	(૧)	(૨૩)	(૧૩૩)	(૧૪૨)	(૨૯૯)	(૧૪૨)	૩૧.૦
	[૧]	[૧]	—	૧૦.૧	૪૬.૭	૪૯.૩	૩૧.૦	—	૩૧.૦
૫. હિન્દુ : ગામના શાંતિઓ	૮૦.૮	૭૩.૮	૭૮.૪	૩૪.૫	૭૫.૫	૨૩.૩	૫૯.૦	—	૫૯.૦
	(૧૨૫)	(૬૫)	(૧૧૦)	(૪૪૫)	(૧૧૦)	(૩૦)	(૮૮૧)	—	(૮૮૧)
૬. હિન્દુ : બીજી શાંતિઓ	—	—	[૧૪]	૮૩.૩	૯૫.૨	૫.૪	૭૧.૪	—	૭૧.૪
	—	—	(૧૪)	(૨૬૪)	(૧૦૫)	(૨૨)	(૪૭૫)	—	(૪૭૫)
કુલ	૭૪.૫	૬૦.૮	૭૭.૧	૩૯.૬	૬૮.૪	૩૨.૧	૫૦.૧	—	૫૦.૧
	(૧૪૫)	(૭૯)	(૧૩૦)	(૯૮૦)	(૪૮૦)	(૩૬૫)	(૨,૧૮૯)	—	(૨,૧૮૯)

* [] વચ્ચેના આંકડા સંખ્યા દર્શાવે છે.

કોણ નં. ૩
નિદર્શનામમાં, શાતિ/કેમ પ્રભાણે, સરેરાશ જમીન-માલિકીનો જથ્થો (વીધામાં)

શાતિ/કેમ	નાનાં ગ્રામ		મોટાં ગ્રામ		કુલ
	આ.	પિં.	ખં.	જિં.	
૧. પછાત વર્ગો	૩.૦૦	૧.૦૦		૫.૧૦	૪.૯૩
	(૨)	(૨)	—	(૧૦)	(૧૪)
૨. ખિસ્તી	૮.૨૫		૩.૧૭	૨.૧૮	૩.૫૫
	(૪)	—	(૩)	(૨૨)	(૨૯)
૩. મુસલમાન	—	—	૩.૫૦	૫.૨૮	૧.૮૩
	—	—	(૨)	(૯૯)	(૧૧૮)
૪. હિન્દુ : નીચલી શાતિઓ	૩.૦૦	૫.૦૦	૨.૭૦	૪.૦૫	૪.૩૧
	(૨)	(૧)	(૧૦)	(૨૧)	(૩૦)
૫. હિન્દુ : મધ્યમ શાતિઓ	૧.૮૮	૮.૦૬	૩.૭૭	૪.૧૧	૫.૭૭
	(૧૦૧)	(૮૫)	(૧૫૩)	(૮૩)	(૪૦૬)
૬. હિન્દુ : જંની શાતિઓ	—	—	૨૨.૨૧	૯.૦૬	૧૩.૯૪
	—	—	(૧૪)	(૧૦૦)	(૩૩૮)
કુલ	૧.૮૨	૭.૬૦	૧૦.૪૮	૧.૨૦	૮.૨૯
	(૧૦૮)	(૪૮)	(૩૮૮)	(૩૩૫)	(૧,૦૯૭)

વિભાગ પી. શાહ

કોષ નં. ૪

નિર્દર્શ-ગામમાં, જ્ઞાતિ/કોમ તથા જમીન-માલિકી પ્રમાણે, દૂધ-વેચાણ કરતાં કુટુંબોનું યાવાર વિતરણ

જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી અને સહકારી રરી ઉદ્યોગ

સાતિ/કોમ	નાનાં ગામ		મોટાં ગામ		કુલ
	આ.	પિં.	આ.	પં.	
(અ) જમીનવિહિણાં					
૧. પછાત વર્ગો	૧.૯	૩૪	૨.૩	—	૧.૩
૨. ખિસ્તી	૧.૯	—	—	—	૦.૩
૩. મુસલમાન	—	—	—	—	૧.૬
૪. હિન્દુ : નીચલી જ્ઞાતિઓ	—	૫.૮	—	૬.૫	૪.૦
૫. હિન્દુ : મધ્યમ જ્ઞાતિઓ	૧૭.૦	૧૭.૩	૧૬.૮	૨૩.૫	૧૫.૨
૬. હિન્દુ : ઊંચી જ્ઞાતિઓ	—	—	—	૧.૦	૦.૫
કુલ (અ)	૨૦.૮	૨૬.૯	૨૩.૧	૩૧.૦	૨૨.૯

(બ) જમીન-માલિક

૧. પગલ વર્ગ	—	૩.૮	—	—	૨.૪	—	૧.૦
૨. ધિસ્તી	૨.૮	—	—	૦.૩	૨.૪	—	૧.૨
૩. મુસલમાન	—	—	—	—	૨૫.૯	૫૭.૪	૧૧.૩
૪. હિન્દુ : નીચલી માતિઓ	—	૧.૯	—	૦.૩	૪.૮	૨૦.૩	૨.૯
૫. હિન્દુ : મધ્યમ માતિઓ	૭૬.૪	૧૭.૪	૬૮.૬	૨૮.૯	૨૧.૭	૧.૯	૩૭.૮
૬. હિન્દુ : ઊંચી માતિઓ	—	—	૮.૩	૩૮.૫	૨૭.૯	—	૨૨.૯

વિમુક્ત પી. શાહ

કુલ (બ)	૭૯.૨	૭૩.૧	૭૬.૯	૬૯.૦	૮૫.૧	૭૯.૬	૭૭.૧
કુલ (અ + બ)	૧૦૦.૦ (૧૦૬)	૧૦૦.૦ (૫૨)	૧૦૦.૦ (૧૨૧)	૧૦૦.૦ (૩૧૧)	૧૦૦.૦ (૨૯૦)	૧૦૦.૦ (૫૪)	૧૦૦.૦ (૯૩૪)

કોઠા નં. ૫
નિર્દર્શિ-ગામમાં દૂધ-વેચાણ કરતાં કુટુંબોમાં જમીનવિહાણું કુટુંબોની, જ્ઞાતિ/કામ પ્રમાણે, રકાવારી*

સતિ/કામ	નાનાં ગામ			મોટાં ગામ			કુલ
	આ.	પિં.	આ.	ખં.	ભિં.	વી.	
૧. પછાત વર્ગો	[૨]	[૨]	[૪]	—	૬.૭	[૧]	૮.૯
૨. ખિસ્તી	[૧૦]	(૧૦)	(૫)	(૩૯)	(૪૫)	(૨૬)	(૧૩૫)
૩. મુસલમાન	[૨]	—	—	—	[૧]	—	૨.૩
	[૩]	—	—	(૧૦૭)	(૨૦)	—	(૧૩૦)
	—	—	—	—	૩૫.૩	૪.૧	૧૧.૫
૪. હિન્દુ : નીચલી જ્ઞાતિઓ	—	—	(૧)	(૨૧)	(૩૪)	(૭૪)	(૧૩૦)
	[૩]	[૩]	—	૨૨.૫	૩૭.૫	૧૩.૨	૨૩.૭
૫. હિન્દુ : મધ્યમ જ્ઞાતિઓ	—	(૫)	—	(૮૯)	(૨૪)	(૩૮)	(૧૫૬)
	૭૫.૦	[૯]	૧૦૦.૦	૨૫.૧	૨૨.૯	૮.૭	૩૫.૧
૬. હિન્દુ : ઉચી જ્ઞાતિઓ	(૨૪)	(૧૬)	(૨૪)	(૨૯૧)	(૨૭)	(૨૩)	(૪૦૫)
	—	—	—	૬.૮	[૨]	—	૩.૭
	—	—	—	(૪૪)	(૫)	(૮૭)	(૧૩૬)
	૫૯.૫	૪૫.૨	૯૩.૩	૧૬.૨	૨૭.૭	૪.૪	૧૯.૬
	(૩૭)	(૩૧)	(૩૦)	(૫૯૧)	(૧૫૬)	(૨૪૮)	(૧,૦૯૨)

* [] વચ્ચેના આંકડા સંખ્યા દર્શાવે છે.

ટોપા નં: ૬

નિર્દર્શિ-ગામમાં જમીન-માલિકી તથા શાંતિ / કોમ પ્રમાણે મરેશાશ દૈનિક દૂધ-વેચાણુ (લિટરમાં)

	નાનાં ગામ		મોટાં ગામ				કુલ
	આ.	પિં.	આ.	ખં.	ભિં.	વી.	
(અ) જમીનવિહોણાં							
૧. પછાત વર્ગો	૩.૦	૪.૦	૩.૩	—	૨.૭	૨.૦	૩.૧
૨. ખિસ્તી	૪.૦	—	—	—	૬.૦	—	૪.૭
૩. મુસદ્દામાન	—	—	—	—	૩.૪	૪.૦	૩.૫
૪. હિન્દુ : નીચલી શાંતિઓ	—	૩૦.૦	—	૫.૪	૭.૨	૨.૮	૭.૫
૫. હિન્દુ : મધ્યમ શાંતિઓ	૩.૭	૩.૩	૩.૫	૪.૨	૩.૩	૨.૫	૩.૮
૬. હિન્દુ : જાંચી શાંતિઓ	—	—	—	૫.૦	૨.૦	—	૩.૮
કુલ (અ)	૩.૭	૬.૧	૩.૫	૪.૫	૪.૧	૩.૧	૪.૪

અર્થાત

વિમળ પી. શાહ

જાતિ, જમીન-માલિકી અને સહકારી રૂરી ઉદ્યોગ

(ખ) જમીન-માલિક

૧. પંજાત વર્ગો	—	૫.૦	—	—	૧.૩	—	૬.૦
૨. ખિસ્તી	૩.૩	—	—	૨.૦	૩.૯	—	૩.૫
૩. મુસલમાન	—	—	—	—	૪.૪	૫.૦	૪.૬
૪. હિન્દુ : નીચલી જાતિઓ	—	૩.૦	—	૧.૦	૩.૯	૨.૮	૩.૩
૫. હિન્દુ : મધ્યમ જાતિઓ	૪.૪	૪.૫	૬.૬	૪.૮	૩.૬	૪.૦	૪.૯
૬. હિન્દુ : ઉંચી જાતિઓ	—	—	૭.૭	૫.૯	૭.૨	—	૬.૫
કુલ (ખ)	૪.૪	૪.૫	૬.૭	૫.૪	૫.૧	૪.૪	૫.૩
કુલ (અ + ખ)	૪.૩	૫.૮	૬.૦	૫.૧	૫.૦	૪.૧	૫.૧

(ક) જમીન-માલિકી

૧. ૧-૫ વીધાં	૩.૮	૩.૪	૫.૩	૪.૬	૪.૨	૩.૮	૪.૩
૨. ૬-૧૦ ”	૪.૯	૪.૧	૭.૧	૫.૮	૫.૬	૪.૩	૫.૭
૩. ૧૧-૨૦ ”	૫.૫	૬.૮	૭.૩	૩.૩	૭.૨	૫.૮	૬.૪
૪. ૨૧ + ”	૬.૦	૯.૦	૯.૦	૫.૧	૮.૦	૩.૭	૬.૨

શ્રી-કેળવણી

બુદ્ધિવર્ધક હિંદુ સભા

[ગુજરાતના સામાજિક અને વૈચારિક ઇતિહાસમાં આરંભિક અને અનન્ય સ્થાન ધરાવનાર 'બુદ્ધિવર્ધક હિંદુ સભા'ની સ્થાપના મુંબઈમાં સન ૧૮૫૧ની ૩૦મી માર્ચે થઈ અને સભા દ્વારા પ્રથમ પુસ્તિકા શ્રી-કેળવણી વિશે એ જ વર્ષે પ્રગટ થઈ. આ પંચાસી પાનાની પુસ્તિકામાં આરંભમાં સભા સમક્ષ વંચાયેલો 'છાકરીઓનો સુધારો કરવા વિશે રસાલો' છે. રસાલો (નિબંધ) વંચાયા પછી તેના ઉપર 'સાંભળવા જોગ તકરારો મોટી હોંશથી થઈ' હતી તે અને શ્રી-કેળવણીની વિશ્લેષણ 'વણુ સાહેબોના મનના ખોટા પહેરો' હતા તે દૂર કરવા જે 'સ્ત્રીઓ' અપાયા તે બધા પ્રસ્તુત પુસ્તિકામાં અનુક્રમે સમાવિષ્ટ છે.

સભા સમક્ષ વંચાયેલો 'રસાલો' અને તે ઉપર ચાલેલી 'તકરારો' એટલે કે ચર્ચા આહી' સાધતંત્ર યથાતથ પ્રગટ કરીને હીએ. સભાના પ્રથમ સેક્રેટરી શ્રી મોહનલાલ રણછોડદાસ ઝવેરીએ તેમના 'આત્મકથન'માં (ગ્રંથ અને પ્રકાર ૧૯૩૩) પ્રસ્તુત પુસ્તિકા અંગે જે નોંધ્યું છે તે આ પુસ્તિકાના ઐતિહાસિક મહત્વને સુપેરે દર્શાવે છે.

"ઈ. સ. ૧૮૫૧ ના એપ્રિલ માસમાં બુદ્ધિવર્ધક હિંદુ સભા સ્થાપન કરી અને તેનું વાસ્તુ માધાદેવી પાસે સરકારી આન્ય રકૂલ હતી તેમાં કરવામાં આવ્યું. તેના પ્રમુખ મરહુમ રા. બા. પ્રાણુલાલ મધુરાદાસ, હું પોતે સેક્રેટરી અને મંનાદાસ પોતે ખાતનચી થયા... ..શ્રી કેળવણીનો વિરોધી પણ ગુજરાતી હિંદુઓમાં ભારે બળવાન હતો. માટે લોકને સમજૂતી કરવાને બુદ્ધિવર્ધક હિંદુ સભામાં વારંવાર એ વિષય પર નિબંધો વંચાતા ને ચર્ચા ચાલતી. બહુવિધ રહેવારથી માણેલાલ ગોપાળદાસ પણ એક સભાસદ હતા. તેમણે શ્રી કેળવણી વિશે એક નિબંધ વાંચ્યો, તે પર ધનુ' વિરોધન કરી તે સભાએ હાથગ્યા ને તે લોકોમાં પ્રસિદ્ધ થવા સરની કામને એટલે બે આને વચ્ચે. એ સભાનું પ્રથમ ચોપાનીડં એ કહેવાય..."

એ નોંધવું અપ્રસ્તુત નહીં ગણાય કે કવિ નમંદે 'ગુજરાતીઓની સ્થિતિ' નામે લેખમાં સૂચક રીતે નોંધ્યું છે : "જ્યારથી બુદ્ધિવર્ધક સભા સન ૧૮૫૧ માં સ્થપાઈ ત્યારથી તે પછી ૧૮૫૫માં સત્યપ્રકાશ નીકળવા માંડ્યું" ત્યારથી, ગુજરાતી લોકોના મનમાં જૂના વિચારોને નવા વિચારોનું યુદ્ધ થવા લાગ્યું."]

છાકરીઓનો સુધારો કરવા વીશે

હું મારો રસાલો આ લાલકારી મંડળીની હજુરમાં ધણી જાહેદથી ને મોટા હરપથી અને નમંતાઈથી નગર કશં છું માટે મંડળીના સરવે ગદસથોએ તથા સરનીશીને મેહરગાની કરી મારું હલકું અને જુજ બાવજુ સાંભળજું.

હવે હું પરથમ સભાના લોકોને અરજ કશં છું કે આપણા દેશી લોકો આજથી આસરે પચાસ વરસની અગાઉ કેવળ વીલા તથા હુનરના કામમાં ધણાજ અજણ્યા હતા પણ પરમેશ્વરની મેહરગાની આપણા દેશી લોકો ઉપર ધણીજ થઈ કે અંગરેજ સરકાર

આ દેશમાં આવીને ધણી અકલધીને કલા કૌશલ્યે કરી અમલ કરવા લાગ્યા ને તેની સાથે ધણીજ નીતીથી રાજ ચલાવવા માંડ્યું. પછી સરકારે પ્રથમ પોતાની ગીરોના પૈસા ખરચી આપણા લોકોના સુધારાને સારૂ ગામેગામ અંગરેજ તથા ગુજરાતી તથા મરાઠી નિશાળો કાઢાડી તથા જાપખાના વગેરે તરેહતરેહવારના યંત્રા બનાવી વીલા તથા હુનરનો ધણોજ પસારો કર્યો, તેથી આપણા દેશી લોકોનો ધણોખરો સુધારા થયોને શાહાણુપણુ આવ્યું ને જે શખસના ધરડાઓ કંઈજ વીલાના કામમાં બજુતા

વિચારિનાનું ડાહ્યાપણ નથી.
ડાહ્યાપણ વિનાની પ્રતિષ્ઠા નથી.
માટે વિચારહિન સ્ત્રી પુરુષનું જીવનને ફોકડ

બુધ્ધી વરધક ગ્રંથ

બુધ્ધી વરધક હિંદુ સભાના
કારોબારી ઓએ
તઈઆર
કરીને

શ્રી મુંબઈ મધ્યે

ગણપત દેવલાલની હાપખાના માં
હાપખો

૨૨ વૃંત ૧૯૧૭
૩૧ મે ૧૭૭૭
૨૪ નવેમ્બર ૧૯૧૭

વિચાર્યે કરીને જેમ સ્ત્રી પુરુષ શોમે છે.
તેમ રાપવીપ કીધાયી શેખતાં નથી.

વિજ્ઞાનને છોડી દેવાય.
પણ વિચારુપિ ધનને નોરની વિહીરુ નથી

દ્રવ્ય કરતાં પ્રવિણ શ્રેષ્ઠ
કોએ ગણું દ્રવ્ય પાસું આવે.
પણ મુઠું પ્રતિષ્ઠા પાછો ડોવવી કરણ

નોહતા તે ચખસ હાલ ત્રણ ચાર કલ્પો શીખી દુશીઆર થયા તેટલું જ નહીં પણ તેની સાથે રસા-એનશાસ્ત્ર તથા સંસ્કૃત ભાષા તથા જોતીપતથા નકશા તથા જુગોળ ખગોળ વગેરેની તમામ વાક્યમારી સાથે દુશીઆર થયા છે. એવો સુધારો અંગરેજ સરકારનો અમલ આવ્યો તારે થયો માટે એ રાજને ઉમેશાં પરમેશ્વર અવીચળ રાખે. વરી એમાં પણ કેટલાએક ચખસો હજુ સુધી સુધાર્યા નથી ને વીધાનો તો કાંઈ અભ્યાસ નહીં કેવળ ફક્ત ખાવું ને મેહેનત હમાલી કરી ખરચ પુરતો પૈસો પેદા કરવો તેમાં તે ખુશી-થી પોતાનો દીન ગુનર છે પણ સારો મારગ કીચો તે કાંઈ જ સમજતા નથી ને ફાકટ પોતાનો અમુલ્ય વખત ખરબાદ જવા દે છે. ખેર એ વાત લખાણ કરી લખનાં રસાલો ઘણો જ મોટો થઈ જાય છે માટે એટલેથી બદ કરે છું.

હવે, હું સભાના લોકોને અરજ કરું છું કે આપણા દેશમાં કેટલાએક ભાગનો સુધારો પુરૂષ જાતીમાં થયો છે ને વરી આગળ વીશેષ થતો જાય છે પણ આપણા લોકોની સ્ત્રી જાતીમાં તો કેવળ આજ્ઞાન જ ભરેલું છે ને વીવેકથી ખોલતાં તો જેને આવડે જ નહીંને એમ કરતાં પ્રસંગે ખોલવું પડ્યું તો તેના ખોલવાથી સામાના મનમાં ખુશી ઉત્પન્ન થાય નહીંને ઉત્તે. સંતોષને કંટાળો આવે એવી હાલતમાં પડેલી છે. પણ વીચાર કરતાં તે માત્ર સ્ત્રીઓનો વાંક જણાતો નથી કેવળ આપણા પુરૂષોની જ કસુર સાફ ઉઠાડી જણાયે છે; કારણ કે તે લોકોને નાહાનપણ-માંથી ચારે મારગે ચાલવાની કેળવણી તથા વીધા લખાવવાનો ઉપદેશ આપના નથી તેથી એવી ખરાબ હાલતમાં મોટાપણમાં રહે છે. પણ હાલ જે રીતે કે આપણા લોકો છોકરાને લખાવવાની કંઈ પણ કાળજી રાખે છે તે પરમાણુ છોકરીઓને પણ ધણી તો નહીં પણ થોડી વીધા શીખવવાનો અભ્યાસ કરાવવાની તથા ખીજ તરેહના કુનર તથા સારો કેળવણી આપવાની કાળજી રાખે તો તેમાં ઘણોજ ફાયદો થાય એવું

સાફ ઉઘાડું છે તો તે પરમાણુ ન કરતાં ઉલટી રીતે કરાવે છે કે પરથમ છોકરી સાત આઠ વરસની થાયે તારે તેની મા પાણી ભરાવે તથા દળાવે એ વગેરે મજૂરીની રીત શીખવે. પછી લગન થાયેને જોરે એ છોકરી પુખ્ત ઉમરે સ્ત્રીવેશ આવેતારે આપણા જે કેવળ બેવકુફી ધારા તે પરમાણુ કુટવાડું તથા જાજઆ લેવા તથા છેડાવાલી બોલો બોલવા તથા રાજઆ ગાવા એ વગેરે જે નકારાં લક્ષણ તે ચીન રાખી શીખે છે. પછી મોટાપણમાં એવો અભ્યાસ રહી જેટલા દુરાચરણ ને હલકાં લક્ષણ તે સંધાં તેમાં આવે છે ને રૂડાં લક્ષણનો નાશ થાય છે. એ અળજ જેવી વાત છે કે છતો રૂડો મારગ મુખી દેઈ નકારે મારગે જાય છે. વરી છોક-રીઓને નાહાની ઉમરમાં વીધા અભ્યાસ કરવા સારૂ આપણા બેચાર દેશોએ જોઓની સાથે મારે મીઠાચારી જેવું તથા ખોલવાનો પ્રસંગ છે તેની સાથે તથા વૃદ્ધ સમજુ માણસો સાથે ખોલવું થયું. તેમાં સારાંશ એજ કે તમારા ઘરમાં બે ત્રણ છોકરીઓ નાહાની છે ને તે તમારા ઘરના કામ કાજ કરતી નથી, અમથી રમતી ફરે છે માટે તેને તમે ગુજરાતી અથવા બાળબોધ લખવા સારૂ નીશાળે મુકો અથવા દર કોઈ પાસે લખાવો અથવા એમ નહીં તો તમે ખુદ જાતે બેબે ધડી દીવશે અથવા રાતે લખાવશે તો ઘણું સારું છે ને આગળ જતાં આપણા શાસ્ત્રથી વાકફ થઈ પરમેશ્વરની ભક્તી ઉપર નેષ્ટા રહી ચતુરાઈ વગેરે રૂડાં લક્ષણ શીખી નકારાં લક્ષણ મુખી દેશે. એવું હું ધારું છું માટે તમે આ વખત ખોશો તો ફરી આવનાર નથી. એ રીતે કહું તેનો જવાબ તે લોકોએ તથા તેમના ઘરનાં બઈરાઓએ સસ્ત રીતીએ ન દેતાં જિલ્લો બેસમજને આપ્યો કે જે છોકરીઓ લખે છે તેના ધણી જલદી દેવલોક પામે છે અગર તેમનાથાએ તો તે છોકરી પુત્ર રહીત રહે છે અથવા દલદરી ઉમેશાં રહે છે ને વરી આપણા લોકોમાં અસલથી બઈરા-ઓને લખાવવાનો ચાલ નથી માટે શીખવવું નહીં

એનો જવાબ પુરુષ તથા સ્ત્રીઓએ મળીને આપ્યો તેમાં સ્ત્રીઓ તો બોલવા લાગી કે સ્ત્રીને લાણુવવાનો શો ફાયદો છે ને અમારે કાંઈ વેપાર કરવા સારું જવું છે કે લાણીએ અમે અમારો ધંધો શીખીએ તેમાં આખરું છે. એવા જવાબ સાંભળીને તે લોકોને ઘણા જ દાખલા આપ્યા કે જે ઓરતો વીધા લાણુતી નથી તે ઓરતો નાહાનપણમાં કેમ રંડાએ છે તથા માખાપ કેમ મરી જાય છે તથા દુબદરી અવસ્થા કેમ ભોગવે છે. તેનો દોષ કોને દો છો? તેનો જવાબ ન આપતાં ગેરસમજના જવાબ આપ્યા કરે, લાયાર હું કંટાલ્યો. તેમની બેવકુફીનો એક એક જવાબ સાંભળી મને એકદમ હસવું આવ્યું પછી એ વાત પકતી મુકી.

વરી આપણી હિંદુ ગીનાતની બઈરીઓની કેવી તો ગેરવાજબી ચાલ છે કે, દુનીઆમાં એવો રીવાજ છે કે જરે ચારજણા પોતાના છુટમીત્ર એકકાં બેશે તારે હાસ્યવિનોદ વીગેરે ચાતુરીની વાતો કરી ખુશી આનંદમાં પોતાનો વખત ગાળે તે ચાલ એક કોરે મુકી ચારજણીઓ એકકી થઈ કે તરત એકમેકની સાથે વાતો કરતાં અરસપરસ મેહેણાં દેવા માંડે ને એવાં મહેણાં દેતાં વડી પણ પડે. એવો ખરાબ ચાલ જોઈ કોઈ શાંણા માણુશે કહેવત કહી છે કે “જાંહાં ચાર મજે ચોટલા, તાહાંવાજે એટલા” એવી કહેવત કહી છે તે ખરી છે એમાં મને કાંઈ જ શક નથી માટે નાહાનપણમાં જ ખસુશ કરી વીધા અભ્યાસ વગેરે સારી ફેલવણી આપીએ તો આગળ મોટા-પણામાં તેને ઘણો જ ફાયદો થાય એમાં સંદેહ નહીં. વરી આ સલાના શરવે બેસનાર સાહેબોને ખબર હશે કે આપણા ગામડી મધે નાગર પ્રાંતણુ તથા સ્ત્રીમંડળની છોકરીઓ તથા સ્ત્રીઓ થોડામો થોડી રૂપીઆનો એક આનો વીધા લાણુવાનો અભ્યાસ કરે છે તો જુઓ કે તે લોકો કેવી અવસ્તામાં ને શી રીતે રહે છે. ને તેમનામાં બોલવા ચાલવા વીગેરેની કેવી ચાતુરી છે. તો હવે વીચાર કરવો કે થોડી

વીધાએ એટલો લાલ થાય છે તો પછી વીશેષ વીધા અભ્યાસે વીશેષ લાલ થાયે એમા શું આશ્ચર્ય છે? માટે હું ઘણી નમનતાઈથી લોકોને અરજ કરું છું કે પોતાના ફરજદ હરેક છોકરી કાંવા છોકરાને સારી રીતે વીધાઅભ્યાસ કરાવવો મુનાશય છે.

વરી આપણા હિંદુ શીવાએ બીજી કામ પારસી તથા અંગરેજ તથા મુસલમાન લોકોની સ્ત્રીઓ પોતાની વીધાનો અભ્યાસ મોટા હરખથી કરી સારી સુગડતાઈથી રહીને આપણા હિંદુઓની બઈરીઓનો ખરાબ ચાલ જોઈ તેની હાસી કરે છે ને કહે છે કે હીંદુની ઓરતો કેવળ મુરખ અને જંગલી છે એવું બોલે છે એ વાત મોટી શરમની છે. વરી આપણા લોકો મધેથી ફેટલા એક શખસોના મનમાં એવું પણ હશે કે આપણા શાસ્ત્રમાં એવું છે કે છોકરીઓને વીધા અભ્યાસ કરાવવો નહીં તથા સારી ફેલવણી આપવી નહીં, પણ એવો વહેમ બીલકુલ રાખવો નહીં ને એ વાત ખોટી છે ને શાસ્ત્રમાં સાદ છે કે માણુસજાત સ્ત્રી અથવા પુરુષ ને સારે મારગે ચાલવું એવું છે તારે હવે વિચાર કરવો કે કંઈ પણ વીધા શીખ્યા વગર સારા મારગની કેમ ખબર પડે માટે સારાંશ એ જ કે છોકરીઓને વીધા અભ્યાસ કરાવવો મુનાશય છે.

વરી મારા સાંભળવ માં આવ્યું છે કે અમદાવાદ મધે શેડ કરમચંદ પેમચંદના દીકરા મગનલાઈએ રૂ. ૨૦૦૦૦ વીસ હજાર સરકારને સોંપીને અરજ કરી કે આ રૂપીઆનું વીઆજ ઉત્પન્ન કરવું ને તે ઉપજ આવે તેની છોકરીઓને લાણુવાની નીશાલ કાહાડવી. શાબાશ છે એ શેડને કે સારો મારગ ખોળી કાહાડીને પૈશો આપ્યો છે.

ઉપરની હકીકત શીવાએ આપણા દેશી ઓરતોની બેવકુફીની હકીકત તો લખવાની ઘણી છે કે તેથી મારી કલમ લખવામાં અટકનારી નથી પણ તેવું કરતાં રસાલો ઘણો જ લાંબો થઈ જાયે માટે એટલેથી જ બંદ કરી સલાના બેસનારાઓ વગેરેને ઘણી

નમનતાઈથી અરજ કરું છું કે છોકરીઓને વીધા અભ્યાસ કરાવવો તે નકામો વખત જતા દેવો નહીં એ જ અરજ.

લા. સેવક માણેકલાલ ગોપાલદાસ.

x

રસાલો વંચાઈ રહ્યા પછી જે તકરારો ચાલી તેનો સાર તે તકરારોના રદીઆ સાથે નીચે લખ્યો છે તે વાંચી જોવાથી સરવે જણાની ખાતરનીશાં થશે. ૧. સરવે કરતાં મોટી અને સાધારણ તકરાર સરવે લોકો એવી ખતલાવે છે કે છોકરીઓને શીખવવું એ અસલ આપણા બાપ દાદાઓએ કીધું નથી તે આપણે કેમ કરીએ? શું આપણા વડવાઓ આપણા કરતાં મુરખ હતા કે તેમના મનમાં એ વીચાર નહીં આવ્યો?

એ તકરારના ખુલાસાને સાફ, અસલના લોકોમાં એ ચાલ હતી તેના કેટલા એક દાખલાઓ ખતલાવવામાં આવ્યા હતા. આજથી ચાર પાંચ હજાર વરસ ઉપર એટલે ક્ષીજીનો આરંભ થયો તેવામાં સ્ત્રીઓ લજ્જેલીઓ હતીઓ તેના સારા અને માનવાન્નેગ દાખલાઓ પુરાણ મહાભારત વગેરેમાંથી મળી આવે છે. રક્ષીની, દ્રીપદી, ઓખા, ચીંગલેડા વગેરે જે જે સ્ત્રીઓના ગુણોના વર્ણનો ઇતિહાસમાં લખેલાં છે તે ખોટાં છે એવું કોઈથી કહેવાશે નહીં. તે વર્ણન વાંચી જોઈએ છઈએ તારે સાફ માલમ પડે છે કે તેઓ લજ્જેલા હતાં. તારપછીની એટલે આસરે બે ત્રણ હજાર વરસની વાતો વાંચી જુઓ તો તેમાં પણ સ્ત્રીઓ લજ્જેલીઓ હતીઓ એવા ઘણા દાખલાઓ મળી આવશે. જે જે વારતાઓની ચોપડીઓ ઉઘાડીને વાંચશો તો તે ઉપરથી ખુબું નજર આવશે કે ક્ષણી છોકરી આવી રીતે લજ્જેલી હતી.

અરવાચીન કાલમાં લામગી નામે એક સ્ત્રીએ પંડિતોમાં પંકાએલો એવો એક ન્યાયશાસ્ત્ર સંબંધી મંથ કીધો છે તે સીવાએ જનાખાઈ, ગોણાલાઈ,

મુક્તાખાઈ, રાખાઈ, મીરાખાઈ, એઓ મોટાં નામાં કીત થઈ ગયાં છે કે તેઓના બનાવેલાં પદો, કવીતો, અલગો વગેરે આપણા દેશમાં સ્ત્રીઓ સરવને જાહેર છે. એ પરમાણે તપાસી જોતાં માલમ પડે છે કે આ દેશમાં સ્ત્રીઓ કેલવણી લેતી હતીઓ અને આજેપણ નાગર, ક્ષત્રી વગેરે ઘણી જાતના હિંદુઓમાં એ શુભકારક ચાલ જારી છે. એ રીતે જોતાં સાફ માલમ પડે છે કે એ રસમ તો અસલ હતી જ. પણ એ ચાલ બંધ પડવાનું કારણ માત્ર એટલું જ છે કે જુલમાત ભરેલું મુસલમાની રાજ આગણા દેશમાં ચાલુ થયું તારથી બીચારા ગરીબ બ્રાહ્મણો વગેરે સઘળી રઈઅતપર એ ટૂંપી લોકોનો જેમ જુલમ ચાલતો હતો, તેમ જ બીચારો નાચાર સ્ત્રીઓ ઉપર પણ જુલમ થયો અને તેમને ઘટ્ટું સ્વતંત્રપણું અસલના વારામાં મળતું હતું તેનો નાશ થયો. સંસ્કૃત વાક્ય છે કે યથારાજાતયામ્રજા એટલે જેવો રાજા તેથી પરજા; તે પરમાણે જેમ મુસલમાનો પોતાની ઓરતોને મોટી સંભાલથી કળખમાં રાખી કેલખાનું ભોગવાવતા હતા તેમ જ તેમની રઈઅત હીંદુ લોકો પણ કરવા લાગ્યા. એ રીતે પરરાજવાલાના જુલમને લીધે આ નાચાર સ્ત્રીઓને તેમના ઘણી સર્ગાવાહાલાં વગેરે ઘરમાં ગાંધી રાખવા લાગ્યાં. એ પરમાણે અનેક પ્રકારે જુલમ પડીને તેથી કેલવણી આપવાની ઉત્તમ ચાલ બંધ પડી.

પણ હવે આપણને સારી પેઠે વિચાર કરવો જોઈએ છીએ કે આવું અંગરેજ સરકારનું ધરમ રાજ છે અને જે રાજમાં વાઘ અને બકરી સઘળાં એક ઓવારે પાણી પીએ છે, તથા વીધાનો તો સારી પેઠે ફેલાવો થતો જ જાય છે; કસબજીનરોમાં જોઈએ છીએ તો કાંઈ બાકી રહેતી જ નથી, કોઈને કસબજીનર અથવા વીધા શીખવામાં અડચણ નથી. એવા ધરમ રાજમાં જે આપણો માઠા ગુણ છોડીને સારા ગુણ નહીં

પકડીએ તો આપણા જેવા બીજા કોણ કમળખત હશે વાર? વીચાર કરો કે જેઓ વીઘા શીખે છે તેઓમાં કેવી લાગેદી, કેટલી લાવણ્યતા અને કેટલી હુશીઆરી આવે છે.

એ સઘળા વીચાર કરીએ છઈએ તારે દીવાની જોતની પેડે સાફ નજર આવે છે કે માફી દુષ્ટ ચાલ મુકીને સારી ચાલ પકડવી.

વળી વીચાર કરોડે આપણે શું બધી જ રીતે આપણા બાપદાદાની ચાલ પ્રમાણે ચાલવું જોઈએ? શું બાપ નકાર? કામ કરતો હોતો માટે છોકરાએ નકાર? કામ કરવું? શું બાપ ચોરી કરતો હોય તો છોકરાએ કરવી? શું બાપ છીનાણું કરતો હોય તો છોકરાએ કરવું? શું બાપ જુગારી હોય તો છોકરાએ થવું? શું બાપ ખુની હોતો માટે છોકરાએ થવું? નાહાવું છોકરું પણ કેહેશે કે એ પરમાણુ કરવું નહીં.

બાપ દાદા તો ઘણા તાલેવન હતા. તેમની પાસે પૈસા પુથકળ હતા માટે તે મોટી મોટી ન્યાતો જમાડતા, નાચરંગ કરાવતા, ગાડીએ ખેશી ફરતા. હવે છોકરા પાસે તેમાનું કંઈ નથી તો પણ છોકરાએ કરજ કરીને તે ખરચ રાખવો જોઈએ અને બાપ-દાદા કરતા હતા તેમજ કરવું જોઈએ, એવું કરવાની કોઈપણ સમજૂ માણસ હા કેહેનાર નથી. વળી અસલના વારામાં રજપૂત લોકોમાં એવી ચાલ હતી કે છોકરી અવતરે એટલે તેને દૂધ પીતી કરવી એટલે તરત મારી નાખવી, એ ચાલ જરે અંગ-રેજનું ધરમરાજ થયા પછી કાહાડી નાખવાનો સરકારે ઉપદેશ કરવા માંડ્યો તારે રજપૂત લોકો પણ એમ જ કેહેતા હતા કે સાહેબ એ ચાલ અમારા બાપદાદાના વારામાં ચાલતી આવી છે તે શું અમારા બાપ દાદા મુરખ હતા? તેમણે જે કંઈ કીધું હશે તે ઘણા વિચાર કરીને કીધું હશે; અમે અમારી છોકરીને નીચા કુંળમાં પરણાવવાને ચાહતા નથી ને અમને જિંચું કુંળ ન મલી શકે તારે અમારા જિંચા કુંળની છોકરીને નીચાકુંળમાં દેવી

તેના કરતાં છોકરીને દૂધ પીતી કરવી એ ચાલ ઘણી સારી છે. એ નાદાની ભરેલી તથા દુષ્ટ ચાલ કાહાડી નાખવાને સારૂ અંગરેજ સરકારે મોટી ધ્યાથી સરવે શાસ્ત્રોનો આધાર લઈને કાયદો કરાવ્યો છે કે જે લોક છોકરીને દૂધ પીતી કરશે તેમના ઉપર ખુનનો દાવો ચાલશે. એ સારો કાયદો નીકળ્યાથી મોટા મોટા રજપૂત રાજાઓ પણ હવે પોતાની છોકરીઓને દૂધ પીતી કરવાનું ધાતકી કામ કરી શકતા નથી. હવે એ ચાલ અંગરેજ સરકારના હુકમથી નીકળી ગઈ તે સારું થયું કે માફું? સરવે સ્વ લોકો એમ કહેશે કે એ ચાલ નીકળી ગઈ તે ઘણું સારું થયું. હવે વિચાર કરો કે રજપૂત લોકોના બાપ દાદા છોકરીઓને મારી નાખતા હતા તે ચાલ છોડી દીધી એ વાત જરે આપણે પસંદ પડે છે તારે આપણા બાપદાદાની હરેક કાંઈ માફી ચાલ હોય તે છોડી દેવી જોઈએ એવી શીખામણ પણ સરવે દાના લોકોને પસંદ પડે આ વીના રહેનાર નથી.

કહ્યું છે કે “સમેવર્તેષાવધાન” માટે જેવો સમય હોય તે પરમાણુ વસ્તવું: બાપ દાદાની ચાલ ઉપર કંઈ પણ રીતે વીચાર કરવો કે લાઈ આથી આપણે અવગુણ થાય છે અને આથી ગુણ થાય છે. આપણા બાપદાદા આમ કરતા હતા પણ તેમનો વખત બીલકુલ જુદો હતો, તે સમયે અને તે વાત જુદાં હતાં, હવે આપણે જેમ કાવે અને જેમાં અવગુણ ન થાય તે વાત કરવી. એવી રીતે હમેશાં હરેક બાબત પર અને હરેક અસલી ચાલ ચલણ ઉપર વીચાર કરતાં રહેવું, તેમાં મોટી કાચેદાની વાત છે.

આપણે અસલનો ઈતિહાસ વાંચતાં માલમ પડે છે કે આપણા લોકોમાં અસલ તો એ ચાલ હતી પણ કેટલાં એક વરસ સુધી જુલમી રાજ થયા ને લીધે તે ચાલ લોપાઈ ગઈ. પણ જરે એ ચાલ આપણે સારી લાગે છે તારે તે પાછી જરૂરી કરવામાં શું

અડચણ છે? વાજમી રીતે વિચારીશું તો માત્રમ પડશે કે એમાં કંઈ જ અડચણ નથી. જુઓ કે મુસલમાન લોકોએ જુલમ કરીને આપણા દેહરાંઓ લાગી નાખ્યા. દેવની મુરતીઓ ખંડીત કરી, એવું કહ્યું તો પણ આપણે આપણી અસલની રીત ભાત સારી લાગે છે માટે હેડતા નથી. તેમજ લાએકહે કે જે જુલમથી એક આપણી સારી ચાલ લોપાઈ ગઈ તો તે ચાલ ફરીથી આચરવી જોઈએ, માટે લાજમ છે કે સ્ત્રીઓને કેલવણી આપવાની જે સારી ચાલ આપણામાં અસલના વારામાં હતી તે પાછી જારી કરવી જોઈએ.

૨. એ સીવાએ બીજી અડચણ ઘણા ખરા લોકો એવી ખતલાયે છે કે સ્ત્રીઓને લણતાં શીખવવું એ વીશે આપણા હિંદુશાસ્ત્રોમાં કંઈ કહેલું નથી. તારે આપણે શાસ્ત્રની મર્યાદા એલંધન કેમ કરીએ?

પણ એવું ખોલનારાના મોઝાં બંધ કરવાને આ નીચે લખેલાં શાસ્ત્રનાં વાક્યો અને પ્રમાણો ઘણાં મજબુત છે માટે તે નીચે લખી પરગટ કર્યાં છે. વેદમાં કહ્યું છે કે “અર્વોવાણ આત્મનઃ પત્ની” એટલે સ્ત્રી તથા પુરુષ એ બંને મનુષ્યના બે સમાન ભાગ છે, તેની સમજણ એવી કે જે પ્રમાણે પુરુષને વીધા શીખવાનો તથા સદ્ગુણ મેળવવાનો તથા સારાં આચરણ ધરવાનો હક છે તેવો જ સ્ત્રીને છે તેમાં વરતું એવું કંઈ જાણવું નહીં.

પુરાણધર્મ શાસ્ત્રંચા પ્યધ્યેતવ્યં પ્રયત્નતઃ ॥

વિદ્યાદિનં વૃથાજન્મ સ્ત્રીણાંચેવ વૃથોદિતઃ ॥

જેનો અરથ પુરાણો તથા ધર્મશાસ્ત્રો લણવામાં મોટો થમ પડતો હોય તો પણ સ્ત્રીઓએ અધ્યયન કરવું જોઈએ કારણ કે વિદ્યા સીવાએ સ્ત્રીઓનો જન્મારો કેવળ ફેડટ છે.

સ્ત્રીશુદ્ધ દ્વિજવંશૃતાં ॥ ત્રપિન શ્રુતિગોચરા ॥

इति भारत आरव्याने ॥ કૃત્યામુનિનાંકૃતાં ॥

એનો અરથ સ્ત્રી તથા શુદ્ધ તથા અધમ વ્રામણ એ

સઘળાઓને વેદ લણવાનો અધિકાર નથી, એટલા માટે શ્રી વેદ વ્યાસજી મહામુનીએ કૃપા કરીને તે સરવેને માટે સઘળા વેદનો સાર એવું જે મહા-ભારત તે બનાવ્યું. એશ્વલોક શ્રી મદ્માત્રવતના ચોથા સ્કંધમાંનો છે.

એ ઉપલા બે સ્લોક ઉપરથી સાફ ખુલાસો થાય છે કે સ્ત્રીઓને વિદ્યા શીખવવી જોઈએ.

વળી વેદમાં કહ્યું છે કે “પત્નિં વાચયતી” એટલે પ્રસંગ પડ્યો હોય તો સ્ત્રીઓએ વેદના મંત્ર પણ લણવા.

ઉપર લખ્યા પ્રમાણે વેદ વ્યાસજીની આજ્ઞા છે, તે જો આજ્ઞા આપણે નહીં માનીએ તો જાણે આપણે વેદની આજ્ઞા તોડી એવા અપરાધી, ઈશ્વરની આગળ આપણે ઘઈશું.

અસલ સ્ત્રીઓ લણતી હતી તેનાં પ્રમાણો આપણા પુરાણ તથા ઇતિહાસ સંબંધી પુસ્તક જે મહા-ભારત તેમાંથી માલમ પડે છે. પુરાણમાં લખે છે કે રૂપમણીજીએ સ્વહસ્તે શ્રીકૃષ્ણજીને પત્ના લખ્યાં હતાં વળી મહાભારતમાં વર્ણન કીધું છે કે તેમણે પોતાની સખીઓને ઉપદેશ કીધો હતો. દ્રૌપદી-દશરથની સ્ત્રી-શ્રી કૃષ્ણજીની સ્ત્રીઓ-જનકની કન્યા સીતા-એ સરવે વિદ્યા શીખેલાં હતાં. વળી બાણા-શુરની છોકરીની બેહેનપણીને ચીત્રવિદ્યા ઘણી સારી આવડતી હતી, માટે તેણીએ ગૈલોકચના રામની તસવીરો કાઢાડી હતી એવું ભગવતના દશમસ્કંધમાં લખ્યું છે. શ્રીકૃષ્ણજીના પુત્રની સ્ત્રી નામે માયાવતી જેને રતી કરીને કેહે છે તે શંકાશરને તાંડાં પાક-શાળા ઉપર મુક્તસર હતી તે વેળાએ તેણે પોતાના સ્વામી પ્રદ્યુમ્ને ક્ષાત્રવિદ્યામાં પ્રવિણ કીધો હતો.

એ સઘલાં કરતાં બીજો એક ઘણો ચમતકારીક દાખલો નીચે પ્રમાણે છે કે જનકરાજને તાંડાં કેટલાક રશી એકડા થયા હતા તે વેળા એકલ રશીના મતથી ઉલટાં મતો સઘળી સમાના બેસનારાઓનાં

પડ્યાંને વાદવિવાદ ઘણો ભારે જોરથી ચાલ્યો, તે વેળા ગારગી એવે નામે એક બ્રાહ્મણની કન્યા આવી અને એકલ રૂથીની તરફથી તકરાર કરવા લાગી અને વાદવિવાદમાં સઘળા રૂથીઓનો પરાજય કર્યો. એ કથા બૃહદારણ્યક ઉપનીષદમાં લખી છે. વિરાટ રાજાને તાંહાં અરજીન બૃહનટ (એટલે વૃંદલ)નો વેશ લઈને તેની પુત્રી ઉત્તરાને શીખવવા સારૂ રહ્યો હતો. એ પ્રમાણે જો શાસ્ત્રપુરાણના દાખલા, પ્રમાણો શોધવા માંડીએ તો કંઈ બેસુમાર માલમ પડશે; માટે જો કોઈ શાસ્ત્ર વીરોધની અડચણ એ શુભકારી ચાલ શરૂ કરવામાં લેશે તો તે બીલકુલ નિરાધાર છે. એ બાબતમાં અમને એક વિદ્વાન અને વાણીઆ મહાજનમાં પંડાએલા અને પ્રતિષ્ઠીત શાસ્ત્રીનું મત મળ્યું છે તે નીચે પ્રગટ કરીએ છીએ.

“આપણા હિંદુસ્થાનમાં બાપડાં મુખ લોકો કેટલા એક પોતાના અજ્ઞાનનેજ બાણીને એમ ઉધવોપ કરે છે કે સ્ત્રીઓને કંઈ પણ ભણવાવિશે શાસ્ત્ર સંમતી નથી. પણ એ કેવળ તે લોકોનું અજ્ઞાન છે શાથી કે આપણા શાસ્ત્રના અનેક ગ્રંથોથી સાબીત થાય છે જે સ્ત્રીઓને વેદનીના બીજું સર્વ ભણવું. એ વિશે શ્રુતિ, સ્મૃતિ નાધીયેતાં એનો અરથ સ્ત્રી અને શુદ્ર એઓએ વેદ ભણવો નહીં. એથી જ જણાય છે કે બીજું ભણવાની યોગ્યતા છે કેમ કે

નિપેદ પ્રાપ્તી પૂર્વક છે એટલે ચાલતો હાલતો જે પુરુષ છે તેનેજેમ કંઈક જવાનો નિપેદ, પણ ચાલી શકતો જ નથી તેને કોઈ એક સ્થલે જવાનો નિપેદ શું કરવા જોઈએ; તેમ જો સ્ત્રીઓથી બીજું ભણાય છે તો વેદ ભણવાનો નિપેદ છે પણ મુલ્ય ભણતી જ ન હોય તો વેદનો નિપેદ શું કરવા હોય. બીજું પ્રકરણ કુમાર સંભવમાં શલોક છે જે.

ન્યસ્તાક્ષરા ધાતુરસેન યત્ર

મૂર્જત્વચઃ કુંજરવિંદુશોણાઃ ॥

વ્રજંતિવિદ્યાધરસુંદરીનામંનંગલેષ

ક્રિયયોપયોગં ॥

એનો અરથ—કોઈક સ્વામીના વિયોગવાલી સ્ત્રી પોતાના સ્વામીને પત્ર લખીને મોકલે છે તેહમાં સું કહે છે કે અહીં રહી છું તો પણ તમારી છું અને તમે ત્યાંહાં રહો છો પણ માહારા છો. એવાં અનેક વાક્યોથી સીધ થાય છે જે આગળના કાલમાં સ્ત્રીઓ એક વેદ વિદ્યાથીના સર્વ વિદ્યા ભણતીઓ તથા લખતીઓ હતીઓ. એવિના શાસ્ત્રાવલોકન કરનારને અનેક પ્રમાણ મળી આવે છે માટે એ વાતમાં કંઈ એક પણ શાસ્ત્ર વિરૂદ્ધ નથી.”

૩. જોરે એ દલીલથી અજ્ઞાની લોકો બંધ પડે છે ત્યારે તેઓ બીજું કારણ એવું બતાવે છે કે અગાજીનો વખત જુદો હતો, તે દાહાડાના લોકો તો પરાકરમી હતા પણ આજનો વખત જુદો છે. કલી-યુગ છે માટે એવું કામ કરવાની કાંઈ જરૂર નથી.

હવે એ બાબત વીશે આપણે પોતે જ વિચાર કરીએ કે શું એ કારણ માનવા જોગ છે? આપણો દુશ્મન જોરાવર હોય અને તે આપણા ઉપર જુલમ કરતા હોય તારે શું એ લાએક છે કે આપણે તેનો જુલમ ખમ્યા કરીએ અને તેના જુલમથી બચવાનો ઉપાય ન કરીએ? હરેક વીચારવાલો માણસ તો એનો જવાબ એવોજ દેશે કે આપણે યોગ્ય છે કે તેમાંથી બચવાનો ઉપાય કરવા માટે જો એવું છે કે કલીયુગ જેવો જુલમગાર આપણા માથા ઉપર ગાજે છે અને તે હરેક બાને આપણી પાસે અને આપણાં સગાં વાહાલાંઓ પાસે નકારું કરમ કરાવવાની તજવીજ કરે છે તો આપણા હાથમાં સઉથી સારો ઉપાય એટલો જ છે કે તે જુલમગારને નરમ પાડવો અને તેનાં માકાં કરમો કરવાને આપણે લલચાઈએ નહીં એવું કરવું જોઈએ. સતજુગ-દવાપર-ત્રેતા, એ ત્રણે જુગમાં ધરમનો હિસો હતો અને હવે આ જુગમાં નથી તારે શું આપણે ખેસી રહીને અધર્મ કરવા કરીએ અને બીજાઓને કરવા દઈએ? નહીં, એ વાત તો બીલકુલ નાલાએક છે. આપણાથી અને આપણા બચાં-

ઝાઘા' પાપનથાએ અને જ્ઞાન મેળવીએ-પરમેશ્વરની ભક્તી કરીએ-પુનઃજનન કરીએ-એવી બુદ્ધી પેદા થાએ તેવું કરવું જોઈએ. માટે આપણે સરવેને લાએક છે કે વિદ્યા શીખવી અને નિતીની કેળવણી પામવી, કેમકે તે શીખ્યાથી આપણે પાપ કરવાને બીડીશું. પાપ એટલે શું ચીજ છે-પુન કરવાના મારગ કેવા છે-તથા ભક્તી મારગ કેવો છે, એ સઘળા બાબતોનો સારી રીતે ખુલાસો થાએ છે અને ઘણી સારી સમજણ પડે છે; માટે લાએક છે કે વિદ્યા આપણે શીખવી અને આપણા કોમળ મનનાં બચ્ચાંઓને એટલે છાકરા છાકરીઓને એ શુભ-કારક વાતની સમજણ નાહાનપણથીજ આપવી કે પછી તે મોટાં થાએ તારે તેમના મન સુધરેલાં થાએ, એટલે તાર પછી કળીનુજ તેમના મન ઉપર કશી રીતે અસર કરશે નહીં. કળીનુજ તેમના મન ઉપર જલદી અસર કરે છે તેવું કારણ એજ છે કે તેઓને વિદ્યાની સમજ નથી, તેમને કંઈ ધરમની રીતો માલમ નથી માટે તેમના કાયાં મનો જલદી ફરી જાએ છે અને કુકરમ કરવા તરફ લાગે છે.

વળી બીજો વિચાર કરવાનો એવો છે કે અગાઉનો વખત સારો હતો અને તે જુગ પણ સારો હતો, તેવું કારણ એટલું જ કે સરવે લોકો સારી પેઠે વિદ્યાભ્યાસ કરતા. પુરુષ અને સ્ત્રી બન્ને સારી પેઠે વિદ્યાભ્યાસ કરતાં તેથી તેઓ ધરમ તથા નીતીનો સારો મારગ જાણતાં અને પોતાનાં બચ્ચાંઓને પણ તેમજ અભ્યાસ કરાવીને શીખવતાં, તેથી જેવાં પોતે તેવાં પોતાનાં બચ્ચાં. કેહેવત છે કે "મોરનાં ઈડાં કંઈ ચીતરવાં પડે?" તેમ જરે બચ્ચાંઓને સારી કેલવણી આપતા તારે એ કેહેવત તેમને લાગુ પડતી. હવે આપણે તો આજઠીની માફક પડી રહીએ, છાકરાંઓને લણાવીએ નહીં, તેમને માફી સોગતમાં ફરવા દઈએ, તો અલખતો તેઓ કુમારગ આચરતાં થીએ અને પછી તેની જ બેવકુફ તેની સંતતી થાએ, એટલે સેદેજ પોતાની મેજે જ કળનુજ આવ્યો એમાં

શું સંદેહ છે. બિચારો કળનુજ શું કરે? એમાં તો આપણો જ વાંક છે. માટે બેહેતર છે કે કળનુજની માફી અસર અટકાવવાને આપણે વિદ્યારૂપી હથિઆર પકડવું જોઈએ, અને તે હથિઆર આપણાં બચ્ચાં-ઓને પણ નાહાનપણથી જ રમોડતાં અને પકડતાં અને તેનો ઉપયોગ કરતાં શીખવવો એ જરૂરનું છે.

૪. કેટલાએક અધુરી સમજના પુરુષો વળી એમ પણ કહે છે કે બઈરાંઓ શીખીને શું મરદનો ધંધો કરશે? બઈરાંઓને લણવાનું શું કામ છે? તેઓ શીખીને શું ઝોડીસમાં લખવા જશે કે મહેતા ગુમાસતાનું કામ કરશે, કે દુકાન કાઢાડશે, કે શું કરશે? તેમને લણવાની શી જરૂર છે? તે પોતાનો ધરધંધો શીએ અને તે ધરનું કામકાજ કરે એટલે બસ છે.

પણ હવે એનો જવાબ દેવો ઘણો જ સહેલો છે. એ વગર અક્ષના ઘણીઓને શું કહીએ? પેહેલે એવો વિચાર કરવો કે બઈરાંઓને શું શીખવાની જરૂર છે? પ્રથમ જ તેઓને પોતાનો ધર્મ શીખવવો જોઈએ છઈએ. ધર્મ એટલે શું તે પ્રથમ તો સમજવું જોઈએ, કે આ દુનીઆમાં આપણને ઈશવરે કૃપા કરીને મનુષ્યાદેહ આપી છે તે કંઈ નકારાં કામો કરવાને આપી નથી, જ્ઞાન આપ્યું છે તે ખોટું મારગે લગાડવાને આપ્યું નથી. સમજનો ઉપયોગ સારો કરવો જોઈએ. આ દેહ વારે વારે આવવાની નથી માટે જે કંઈ શુભ કામ બને તે કરવાં અને મનસા દેહનું સાર્થક કરવું-ઈશવરને ઓલખવો-તેનાથી ડરતાં રહેવું-પાપ ન કરવું-ઈશવર ભક્તિ દદ મન રાખીને કરવી-પાવ જોઈને દાન કરતાં શીખવું, એવી એવી જાતની જે આપની ફરજ છે તે પાર પાડવી, ત્યાર પછી બીજું અગત્ય જેવું એ છે કે આ સંસારમાં કેમ વરતવું-પ્રથમ તો મા બાપની સેવા કરવી, તેમની મર્યાદા રાખવી, અને તેમની જેટલી ભક્તી થાએ તેટલી કરવી. તાર પછી સ્ત્રીએ પોતાના પતિવ્રતા ધરમ સારી પેઠે જાણવો,

સમજવો અને તે પ્રમાણે આચરવો, ભાઈ ભાંડુની સાથે સારી સલુકાઈની ચાલ ચલાવુ રાખવી, ત્યાર પછી પોતાનાં છોકરાં બચ્ચાંઓનું સંરક્ષણ કરવું અને તેમને સુમારગતી શિક્ષા આપવી, તે સીવાએ પોતાના આચરણ સારાં રાખતાં શીખવું, પ્રાણીજન ઉપર દયા રાખવી અને સરવેનું કલ્યાણ થાય તેવી ઈચ્છા સદૈવ મનમાં રાખવી, એ પ્રમાણે સ્ત્રીઓએ પોતાનો ધરમ શીખવો જોઈએ. વળી કોઈ પર પુરુષનો સંગ ન કરવો, પોતાના સાસરામાં સદાચરણથી અને સરવેની મર્યાદા રાખીને ચાલવું, એવી નાના પ્રકારની નીતિ સંબંધી વાતો છોકરીઓને જો નાહાનપણથી જ સમજાવી અને શીખવી હોય તો પછી તે આગળ જતાં સ્ત્રીઓ સદાચરણી થયાથી તેમને કેટલો અતિ ઘણો ફાયદો થશે તેની કલ્પના સમજુ માણસો સહેલેલથી કરી શકશે. હવે એ ઉપરથી સાફ માલમ પડશે કે બાઈરીઓને લણાવી ગણાવીને તેમની પાસે રોજગાર ધંધો કરાવવો નથી, પણ તેમનામાં સારા ગુણનું આરોપણ કરવું એટલી મતલબ છે.

૫. તે ઉપરથી કેટલાએક જણા એવું કહે છે કે તમારે જો કેલવણી આપવી હોય, તો મોહોડેથી જ માત્ર શીખવવું એટલે ઉપર કહા પરમાણે સારી સારી નીતીની વાતો તથા કથાઓ તથા શાસ્ત્રોના શ્લોક વગેરે મોહોડેથી જ શીખવવું, પણ લખતાં વાંચતાં શીખવવા કાંઈ જ અગત નથી; કેમકે તેથી ઘણો ગેરફાયદો થાય છે. એક તો તે વીપય તથા શુભાર આદી લઈને કુલક્ષણના નકારા ગ્રંથો છે તે વાંચશે તાર પછી તેવાં નકારાં આચરણ શીખશે. બીજું હરેક કંઈ નુસપેપરમાં અથવા ચોપાનીઆમાં હરેક કંઈ અણુઘટતી અથવા કોઈ નીકળી ગયેલી બાઈરીના ઈનસાફવાશે વાંચશે તો પછી તેવું કામ કરવાને કદી મનમાં સંકોચ લાવશે નહીં. તે એમ કેહેશે કે ઓહો! એમાં શું? ફલાણી બાઈરી આ પ્રમાણે બીજા

સાથે નીકળી ગઈ તો હવે મારે તેમ કરવામાં શી હરકત છે? એવા અનેક પ્રકારના નકારા દાખલાઓ વાંચીને તેમ કરવા માંગશે તારે તે પ્રમાણે મોટો ગેરફાયદો થશે અને બધી મતલબ ભાંધી વળશે. ત્રીજી હાતી એ પહેંચશે કે તેઓ માંહોમાંહે ગુપ્ત રીતે પોતાના ઈ આરોપસર ચીટીઓ લખશે, તેમને જોઈએ તે વખતે કોઈ ન જાણે એમ તેડાવશે, અને એવી રીતે નકારાં કામો કરવાને તેમના હાથમાં એક મોટું હથિયાર આવશે. માટે લાજમ છે કે કેલવણી આપવી તો મોહોડેથી જ આપવી, લખતાં વાંચતાં શીખવવાની કંઈ જરૂર નથી. એ બાબતમાં તેઓ ઘણા એક દાખલા બતલાવે છે કે જે કોઈ લણેલાં બાઈરાં હતાં તે એવી જ રીતનું કામ કરતાં અને પોતાના ભરતારને સવાધીન રહેતાં નહીં.

એ સઘળાનો ખુલાસો જવાબ આપવાની અગાઉ પ્રથમ આપણે વિચાર કરવો ઘટારત છે કે એ બધું તુકશાન થાય છે તે શું લખતાં વાંચતાં શીખ્યાથી થાય છે? લખવાની વિદ્યા શા વાસ્તે ઉત્પન્ન કીધી છે તેનો એક જરા વિચાર કરો. આપણુ માણુશ જાતનું ધ્યાન ઈશ્વરે એવું કીધું છે કે જે કંઈ જોયું હોય અથવા સાંભળ્યું હોય તે બધું બરાબર ચોક્કસ યાદ રહી શકતું નથી. એ તો સરવેને માલમ છે કે સરવે માણુસને યાદદાસ્ત સરખી નથી કોઈ વિસરભોલો હોય છે અને કોઈ સો વરસે પણ દીડેલી અથવા સાંભલેલી બીના ભુલતો નથી. તારે હવે એ ઠેકાણે એક મોટી અડચણ આવી પડે છે તે એવી કે બિચારા વિસરભોલા માણુસને વાસ્તે અથવા જેની યાદદાસ્ત થોડી હોય તેને વાસ્તે સુ કંઈ એવો ઉપાય નથી કે તેથી કરીને તેઓને જે વાત જોઈએ તે તરત યાદ આવે; તારે તેને વાસ્તે સઉથી સારો ઈલાજ એ છે કે હરેક કંઈ બીના નોંધી રાખવી જોઈએ અને તે નોંધી રાખવાને હરેક કંઈ યુક્તી કામમાં લાવવી જોઈએ અને તે જ યુક્તી તે લખવું

છે. જુઓ લખવાની વિદ્યા છે તો તેથી કેટલા ખેતુમાર ફાયદા થાય છે. અસહના વખતથી તે આજ સુધી જે જે ખીનાઓ ખની છે તે તમામ ઇતિહાસના મહાભારત, પુરાણ વગેરે પુસ્તકોમાં નોંધી રાખી છે તો તે વાંચ્યાથી અથવા સાંભળ્યાથી આપણા મનને કેટલો ઉરખ ઉપજે છે? તે ઉપરથી આપણે કેટલી નીતી, ધરમની વાતો સમજીએ છઈએ અને અસહના રાજ્યોના વરણનો વાંચીએ છઈએ તેમના ગુણો તથા ખામીઓ જાણીએ છઈએ એવા એવા અનંત પ્રકારના લાલ ઇતિહાસના પુસ્તકો વાંચવાથી થાય છે. હવે જે લખવાની વિદ્યા ન હોત તો એ બધું કેમ લખાત અને કેમ થાત. વળી તે સીવાએ જુઓ કે મોટા મોટા સંતપુરુષોની વાણી અને ઉપદેશ આપણે કાંઠાથી વાંચત અથવા સાંભળત? જે તે સઘણું લખી ન રાખ્યું હોત તો એ બનવું ઘણું જ મુશ્કેલ. હરેક કંઈ વાત પણ ચોપડીમાં લખી હોએ છે તો આપણને ફરસ્ટને વખતે તે વાંચવાને અને તે ઉપર વિચાર કરવાને તથા તે સારી પેઠે જોખી જોખીને સમજવાને ખની આવે છે. માટે સારી રીતે ઉડો વિચાર કરતાં સાફ માલમ પડે છે કે લખવા વાંચવાની વિદ્યાને દોષ દેવો એ ઘણું જ અણુઘટવું છે. ગમે એવી સારી વસ્તુ હોએ અને તેનો આપણે નડારો ઉપયોગ કરીએ તો તેમાં સારી વસ્તુનો વાંક નહીં. વાંક તે ઉપયોગ કરનારનો જ છે. તરવાર, દીવો, અખી વગેરે ચીજો છે કે જેનો ઉપયોગ સારી રીતે કરીએ, સંભાળીને વાપરતાં શીખ્યા હોઈએ તો તેથી કદી બગાડ થાય નહીં. તરવાર ધરતાં સારી રીતે આવડતી હોએ તો તેથી આપણને ધટારત છે કે નગળાં માણસનું આપણે રક્ષણ કરવું અને આપણા જીવનું પણ સંરક્ષણ કરવું. પણ તેનો ઉપયોગ જે આપણા શરીર ઉપર કરીએ તો તેથી મોટી ધાત પણ થશે. તારે તે ઉપરથી કોઈ એવો વિચાર નહીં દોડાવશે કે તરવાર જેવું ધાતક હથિયાર આ દુનીઆમાં જોઈએ નહીં.

તેમજ દીવાની અને દેવતાની વાત છે કે જે સારી રીતે વાપરીએ તો અંગવાલુ આપે, ઉનાસ આપે અને આપણે વાસ્તે રસોઈ પણ કરી આપે, ને જે તેજ વસ્તુઓને છુટી રેહેવા દઈએ અને બેફીકરીથી કામમાં લગાડીએ તો દાઝીએ, ઘરબાળાએ, ગામ-શેહેર અને દેશો ઉજડવાળાએ. માટે શું એવું કહેવું લાએક છે કે જે વસ્તુઓ આ દુનિઆમાં જોઈએજ નહીં? ડાહ્યાપુરુષો તો કહી એમ નહીં કેહેશે. તેઓ કહેશે કે ગમે એવી હલકી વસ્તુ હોએ પણ તેનો સુઘડતાઈથી ઉપયોગ કરતાં આવડતો હોએ તો તેથી કોઈ દાહાડો હાની પહોંચે નહીં. તેજ પ્રમાણે આવી લાલકારી જે લખવા વાંચવાની વિદ્યા તે ન લણાવીએ અને મોહોડે મોહોડે સમજાવ્યા કરીએ તો તે “તરીને સુરત જવા” જેવું થેલું કામ થાયે. એટલે કોઈ માણસને સુરત જવું હોએ ને તે આગખોટ તથા વાહાણ તથા પગ રસ્તો છોડી દઈને દરીઓ તરીને સુરત જવા તઈઆર થયો હોએ તેને જેમ આપણે થેલો ગણી કાહાડીશું તેમજ ઈઆદ રાખવાનો સેહેલામાં સહેલો ઉપાય જે લખવું વાંચવું તે ઉપાયે છોડી દઈએ ફક્ત મોહોડે જોખી રાખીને ઈઆદ રાખવાનો જે કોઈ પ્રયત્ન કરે તેને પણ બેવકુફ ગણી કાહાડવો જનઈએ.

કહ્યું છે. “દાટયા બુલે પણ લખ્યા બૂલે નહીં.” હવે જરા વીચારો કે સો છોકરા ઉભાં હોએ તેમને આપણે હરેક કંઈ ખીના મોહોડે સમજાવીએ તો તેમાંથી જે છોકરાં ઘણાં તીવ્ર બુદ્ધિના હશે તે સમજશે અને યાદ રાખશે; પણ શીખ મધ્યમ અને કનીષ્ઠ બુદ્ધિવાળાઓને તો તે વાતો ફરી વારે વારે યાદ દેવડાવતી જોઈએ અને તે વારે ઘડીએ યાદ દેવડાવવાનો તો સઉથી સારો ઉપાયે પુસ્તક છે, હવે જે લખનાં વાંચનાં ન આવડતું હોએ તો તે વાત કેમ સમજે અને કેમ યાદ કરે? માટે લાએક છે કે લખનાં વાંચનાં શીખવું જોઈએ અને એકલું તે જ નહીં પણ તે સાથે તેનો સારો

ઉપયોગ કરતાં શીખવવું નેઈએ. સારો ઉપયોગ કરતાં આવડ્યો એટલે કશી ધાસ્તી રહે નહીં. સરવેને આ ડેહેવત માલમ છે કે “કુમલું” ઝાડ જેમ નમાવીએ તેમ નમે, પણ તેજ કઠણ થયા પછી વાળું વળે નહીં” હવે એ ઉપરથી વીચારો કે હરેક બચાંને બચપણથી જ સારી સારી નીતી ધરમની વાતો સમજાવી હોએ તો પછી તેમનો લક્ષ નહારા ત્રીપઈ વારતાઓના અંત ઉપર કદી બેસે નહીં. પણ બે એકાદો તેવી જાતનો અંત તેમને હાથ લાગ્યો તો તેઓ તરત તેને ફેંકી દેશે; તેનું કારણ માત્ર એટલું જ છે કે તેણે નાહાનપણથી સારી વાતો સાંભળેલી અને સમજેલી છે.

(૨) નુસપેવર વાંચવાથી ગેરફાએદા થશે એવો એક આગળ દાખલો કહી બતલાવ્યો પણ બે તે સ્ત્રીને સારી કેળવણી અને સારી સંગત મળી હશે તો તે પોતે એમજ વિચારશે કે આ સ્ત્રી કેવી કુબ્ધ છે. પોતાના ધણીને મુકીને બીજાને પસંદ કરે છે એના જેવી કૃતધન બઈરી બીજી કોહને કહીએ. કે જેને પતિ-વ્રતા ધરમ તો માલમ છે જ નહીં? લોકો તથા સગાં-વાહાણાં એનો કેટલો તીરસ્કાર કરે છે. હાય! હાય! એ બઈરીનો જનમારો ફોગટ છે. ધુળ પડી એના છવતર ઉપર-એવા એવા વિચારો બચપણથી ભણેલી સ્ત્રી પોતાના મનમાં આણશે? અને એવા વીચાર તેનામાં આવ્યા વગર રહેશે નહીં. કારણ કે તેણીએ અસહ્ય સારી શિક્ષા લીધી છે, અને જેમ જેમ વધારે વીચાર કરશે તેમ તેમ તેની લક્તી સ્વામી ઉપર અને ઈશ્વર ઉપર મજબુત થતી જશે. સારી શિક્ષાના એજ લાભ છે. બાકી બીજાં તો સરવે કાંઈ.

(૩) ત્રીજી બાબત ગુપ્ત ચીડી પત્રી વિશે કહી, પણ હવે વારે ધડીએ એની સમજણ આપવાની કાંઈ જરૂર નથી. દૂંકામાં જ સમજી લેવું કે જેને કોઈને યાર કરવાનો જ તીરસ્કાર આવશે તો તે ચીડી કેમ કરીને

અને શું કરવા લખશે. એ તો વાત કબુલ કરીએ છઈએ કે તે પોતાના ધણીને ગુપ્ત ચીડી અથવા પ્રદેશ હશે તો પત્ર લખશે અને એવું લખશે કે તે બેજાણી શિવાએ ત્રીજું કોઈ નહીં જાણે. માટે છેલેને પેહેલે કેહેવાની મતલબ એટલીજ છે કે પ્રથમ બચાંઓને નાહાનપણથી સારી કેલવણી આપો અને પછી તેના ફળ આગળ કેહેવાં થાય છે તે ચાખો. સજન પુરુષો-નો તો એવો નિશ્ચય છેજ કે સુવિદ્યા સીખ્યાથી બગાડ થનાર નથી માટે છોકરા અને છોકરી બંનેને નાહાનપણથી કેલવણી અને નીતીનું જ્ઞાન આપવું નેઈએ.

કેટલાક જણા એવા દાખલા આપે છે કે જે ભણેલી સ્ત્રીઓ હતીઓ તે નહારાં કામ કરતીઓ પણ તેને દૂંકામાં એટલોજ ઉત્તર અમે આપીએ છઈએ કે તે સ્ત્રીઓની કેલવણીમાં ખામી અથવા તેમની સોબત નટારી હશે તેથી એવાં કુકરમ કરવાનું આચરણ તેઓને સુજ પડ્યું હશે. પણ એક આપણા લોકોમાં મોટી એબ એ છે કે જડ બુદ્ધી થયા પછી શીખે છે તેથી કેલવણીની અસર જે પ્રમાણે બચાંના મન ઉપર જલદીથી અને મજબુત થાએ છે તેમ તેમના મન ઉપર બરાબર થતી નથી. બચાંઓનું મગજ મીણના જેવું નરમ હોએ છે તેથી હરેક સારી માફી વાતનો છાપો જલદીથી તે ઉપર બેસે છે. પણ મોટાં માણસોના મગજ અને મન તો લાકડાં અને પથ્થર જેવાં કઠણ થાએ છે તેથી સારી અથવા માફી વાતનો છાપો તે ઉપર બેસવાને ઘણીવાર અને ઘણું જોર લાગે છે.

૬. કેટલાએક જણાઓ એમ પણ કેહે છે કે સ્ત્રીઓને ભણવાનું સામર્થ્ય નથી, અને એમ કરતાં બે મોટા જોર જુલમથી ભણતાં શીખે છે તો બેમાંથી એક અવગુણ તો થયા તો વગર રહેતોજ નથી. એટલે તેને સંતાન થતાં નથી અને વંડા રહે છે. બે સંતાન થાએ છે તો તે છવતાં નથી. બીજા

અવશ્ય એવો કે તેના ભરતારનું આયુષ્ય ઘટે અને રંગપો આવવાનો જે ઈશ્વરે નીર્માણ કર્યો હોય તે કરતાં વેટેલો આવે છે.

હવે તપાસી જોતાં સાફ માલમ પડે છે કે બઈરાં-ઓને લાલ્પતાં લખતાં શીખવાનું સામર્થ્ય છે. જે કોઈ સ્ત્રીઓ લાલ્પા ચાહે છે તે લાલ્પતાં શીખી શકે છે. માટે એમ કહેવું કે સ્ત્રીઓને એવી શક્તિ નથી, તેઓને એ શક્તિ ઈશ્વરે આપી જ નથી; તો લાઈ સાહેબો એમ કહી આપ્યા ઈશ્વરને મોટું દુષ્પણ લાગે છે. આપણે સઘળાએ જાણવું જોઈએ કે આ સપ્ટીમાં ઈશ્વરે પુરુષ સ્ત્રીનું વેપુજ ઉત્પન્ન કરેલું છે. એકને વધારે મજબુત અને શખત હઈઆનો કીધો છે અને બીજાને એટલે સ્ત્રીને નાજુક અને કાચાં હઈઆની કીધી છે. તારે પુરુષ કરતા સ્ત્રીને હરેક વાત જલદી શીખવાનું સામર્થ્ય છે. વળી એ વીશે બીજા ધણા એક પૂરવેના અને હાલમાં ચાલે છે તે મહેના કેટલાએક દાખલા લઈશું તો તેથી એતકરાર સહેજ રહ થઈ જશે. આપણા દેશની સ્ત્રીઓ શીખેલીઓ હતીઓ અને તેમના બનાવેલા મંથો તથા ક્વીતાઓ આપણા દેશમાં પ્રસિદ્ધ છે તે વીશે અગાઉ પાને(૧૦) સઘણું વરણન કરેલું છે માટે આ કેકાણે તેના તે દાખલા ફરી લેવાની કાંઈજ જરૂર નથી. પણ હવે બીજા દેશના એટલે વીઢાયનવાળા લોકોના દાખલાઓ લઈએ કે તેમના દેશમાં કેરી નીપુણ સ્ત્રીઓ થઈ ગઈઓ છે. તેમણે કેવી અગત્યની અને સુધારાની બાબતો પર મંથો લખવા છે. કે તેવા કોઈ પુરુષને લખવાની પાત્રતા નથી. લંડન શેઠેરમાં બેનારડ નામે વઈક હતો તેની એક આની બેનારડ નામની ચંચલ છોકરી હતી તે માહાવિધાવાન હતી તે મોટા મોટા પંડીતો સાથે વાદવીવાદ કરતી. ખગોલ વીધા, ભુગોલ વીધા, ઉચ્છેદવીધા વગેરે ધણાજ પ્રકારના યાત્રો તથા દુનિયાથી વાક્યરાર હતી. બીજી એક સ્ત્રી નામે લેડી પેપીગટન તેણે કેટલાંએક સારાં સારાં

પુસ્તકો બનાવ્યાં છે. ઈ. સ. ૧૬૫૭ની સાલમાં તેણે એક મંથ પ્રગટ કીધો તેનું નામ “મનુષ્યના ધર્મ” એ ચોપડીનું મથાણું જોતાં જ સાફ માલમ પડે છે કે ધણીજ જરૂરનો એ મંથ છે. તે સોવાએ બીજા મંથો નામે “ગૃહસ્થોનો ધર્મ”-“સ્ત્રીઓનો ધર્મ”-“વાદવીવાદ કરવાના નિયમ” ઈત્યાદી ધણા સુદર પુસ્તકો છે કે તે સઘળાં સાફ ખોલી એબાર-તમાં અને સારી નીતીઓથી ભરેલાં છે. વળી લેડી મામરવીલ જેનું જ્ઞાન એટલું બધું તો હતું કે તે વીશે અમારાથી મુતલબ બયાન થઈ શકતું નહો. એના ભુગોલ વિધા સંબંધી નવીન મંથો જે બનાવેલા છે તેવા કાબેલ મંથો હરેક કોઈ વીલાએતના પુરુષે લખેલા નથી. ધણા થોડા જ પુરુષો એનાથી વધારે કાબેલ થઈ ગયા હશે. લેડી મારસેટનાં બનાવેલા મંથો રસાયન વીધા સંબંધી તથા સીદ્ધ પદાર્થ વિજ્ઞાન-શાસ્ત્ર તથા નીતી વ્યવહાર શાસ્ત્ર એવા એવા પુથકળ મંથો બનાવેલા છે. એ રીતે જે જે કાબેલ સ્ત્રીઓ થઈ ગઈઓ છે તેના બયાન અને તેમના બનાવેલા મંથોના બયાન કરવા જઈએ તો કાંઈ પાર ન આવે એવું છે. માટે આટલા દાખલા આપ્યા છે તે સંપુરણ છે એવું ધારીને અને આશા રાખીએ છઈએ કે સરવે કોઈની ખાતરી થઈ હશે કે પુરુષની પેઠે બઈરીઓને પણ શીખવાનું. મંથો બનાવવાનું અને સારી નીતીઓ સમજવવાનું સામર્થ્ય છે.

વળી લોકો જે બીજાં બે કારણ બનલાવે છે તેની મતલબ કાંઈજ સમજાતી નથી. સંતાન થાય નહીં એટલે શું? લણવાને અને છોકરાં થવાની શક્તીને એવું શું વેર હશે કે તે બન્ને એક જગોએ રહી શકે નહીં? આ દુનિઆમાં આંખો મીચીને ફરવાનું કાંઈજ કામ નથી. આંખો ઉધાડીને તપાસ કરી જુઓ કે લણેલી નાગરની બઈરીઓ, ક્ષત્રીની બઈરીઓ, પારસીની બઈરીઓ, અંગરેજોની બઈરીઓ, બ્રાહ્મણીઓ, કાએતની બઈરીઓ, એ સઘળાં છોકરાં

વગરના છે શું? એ બઈરીઓ બધી વાંઝણીઓ છે કે શું? ભણ્યાથી છોકરાં ન થાય એવું કેહેવું ઘણું જ નાહાની અને એવકુદી ભરેલું છે. એક બધું પણ સમજી શકશે કે એ બધેને કશી પ્રકારે સંબંધ નથી. વળી અમને તો તપાસ કરતાં ઉલટું માલમ પડે છે કે જે જાતના બઈરાં શીખે છે તેઓમાં સંતાની વૃદ્ધી ઘણી જ થાય છે. વીલાચેત, અમેરીકા અને આપણા પોતાના મુલખમાં પારશી અને એ સઘળાનો હેવાલ વાંચી સમજી જુઓ કે દસ વરસ ઉપર નેટલી તેમની વસ્તી હતી તે કરતાં આજ સવાઈ દોહોડી અથવા બમણી થઈ ગઈ છે. તારે જે એમજ જગતકંતાએ નીર્માણ કર્યું હોત કે ભણેલાં બઈરાં છોકરાં વગરના રહે, તો ઉપલી ગણતરી બીલકુલ ખોટી પડે. પણ એવું કાંઈજ નથી. તે ઉપરથી સાફ માલુમ પડે છે કે એ બધે વસ્તુઓને એક બીજી સાથે કંઈ જ સંબંધ નથી. એનાજ જેવું હું બીજું કારણ છે કે, રંડાપો આવે અને ઘણીનું આયુષ્ય ઓછું થાય; એના રદીઆમાં તો અતીઘણા દાખલા મળી આવશે અને અમે આશા રાખીએ છઈએ કે ગમે એવો અણુ સમજી માણસ હશે પણ તે જરૂર વીચાર કરશે તો તેની નજરમાં સેહેજ આવશે કે એ બીલકુલ ગલત વાત છે. અમારા વીચારમાં તો એમ આવે છે કે શીખેલી ઝારત પોતાના ભરતારને પોતાના ડાહાપણ અને ચતુરાઈથી ઘણો આનંદ ઉપજાવશે અને તેથી તેની આયુષ્ય વૃદ્ધી થશે પણ કંઈ નહીં પામે કેમકે ઘણું કરીને એ એક સાધારણ નીચમ છે કે માણસ અથવા જાનવર આનંદથી અને સુખાકારી હાલતમાં રહેતું હોય તો તે વધારે જીવે અને જે હમેશાં કંકાશ કલેશ અને દુઃખમાંનું દુઃખમાં રહેતું હોય તેનો દેહ જલદીથી ક્ષીણ થઈ જાય છે. માટે એવો નીશ્ચલ થાય છે કે, બઈરી ભણેલી હોય તો ઘણી મરી જાય એ ઘણું જ નિરાધાર બોલવું છે અને એવાં બોલવાને કંઈ જરા

પણ સમજવાલું આદમી કણલ કરશે નહીં.

૭. ઘણેક ટેકાણેથી અમારા સાંભલવામાં એવું પણ આવ્યું છે કે જે નાહાની છોકરીઓને ભણતાં ગ્રંથતાં શીખવશે તો પછી તે પોતાનો ઘરઘંધો કેદારે શીખશે! રાંધતાં, પાણી ભરતાં, દળતાં, કુટતાં અને એવા એવા બીજા ઘરઘંધો કે દાહારે શીખશે? માટે એજ લાગે છે કે છોકરીઓને ભણતાં લખતાં શીખવવાની કંઈ જરૂર નથી. પણ કોઈ વિધવા સ્ત્રી હોય તો તે લખતાં ભણતાં શીખે તો સાફ કેમકે તે શીખશે તો તેનું મન હરી ભજન તરફ હમેશાં રહેશે અને બીજાં બદકેલો નહીં આચરે અને પોતે પોતાના ઘણી ઈશ્વરને ઓળખીને નીરંતર તેની ભક્તીમાં રહેશે. અને પોતાના ભરતારનો શોક કરવો સુકી દઈને ઈશ્વર અર્પણ સઘળું કરશે. એવી એવી તરેના કારણો બતાવે છે તેનો ખુલાસો નીચે પ્રમાણે.

છોકરીઓને કેટલી વયમાં શીખવવા માંડવું ને કેટલાં વરસની ઉમરની થાયે તાંહાં સુધી શીખવવું એ વીશેનો વીચાર કરીશું તો માલમ પડશે કે ભણતાં લખતાં શીખવાથી ઘરઘંધો શીખવામાં છોકરીઓને કાંઈ અડચણ પડતાર નથી. ત્રણ ચાર વરસની ઉમર થાયે એટલે બચાંને બોલવા સમજવાની કબીઅત આવે તારથી તે નવદશ વરસની ઉમર થાયે તાંહાં સુધી તેમને વીદ્યાભ્યાસ કરાવવો. પણ ઈઆદ રાખવું જેઈએ કે વીદ્યાભ્યાસ કરવામાં કાંઈ બધો વખત જવાનો નથી. રોજ સવારે દશ વાગતાથી તે પાછલા પોહોરના ચાર વાગતા સુધી નીશાળે ભણવા જવાનો વખત છે. તારે હવે સવારે જ વાગતાથી છોકરું ઉઠે તો નીશાળે જવાની અગાઉ રોજ તેને ચાર કલાકની કુરસદ મળે. અને રાતે દશ વાગે સુવા જાય તો સાંજના તેને રોજ જ કલાકની કુરસદ મળે. બધું મળીને ૪ ને ૬ દશ કલાકની કુરસદ દર રોજ મળે. હવે એ દશ કલાકમાંથી રોજના ૩ કલાક નાહાવા ધોવાના જમવા ખાવાના તથા દેવ દરશનના બાદ

કરીએ તો પણ સાત કલાક બાકી રહ્યા. એ સાત કલાકમાંથી બે કલાક નીશાળે શીખી આવેલો પાઠ ગોખવાના કાઢાડી નાખીએ તારે બાકી દર રોજ પાંચ કલાકની કુરસદ છોકરીઓને મળશે. ઉવે એ રોજના પાંચ કલાકની કુરસદના વખતમાં છોકરી શું ધરધંધો શીખી નહીં થકે? અલખત બે છોકરીની મા સમજવાન હશે તો એ વખતમાં છોકરીને સેટેલથી ધરધંધાથી વાકફ કરશે. ને એ રોજના પાંચ કલાક ધરધંધો શીખવાને ધણા જ છે. વળી દશ વરસની છોકરી થઈ એટલે તેને નીશાળેથી વિદ્યાભ્યાસ પુરો કરાવીને ઉઠાડી મુક્યા પછી પણ ધરધંધો શીખવાનો ધણો વખત છોકરીને મળશે. હજી તો છોકરીને સાસરે જવાનાં બે ત્રણ વરસ બાકી રહ્યાં તો તેટલા સમયમાં ધરધંધો ધણી સારી રીતે શીખી થકશે.

હવે એ કારણો ઉપરથી આપણે સાફ જણાવ્યે છે કે ધરધંધો શીખવામાં કાંઈજ અડચણ પડનાર નથી. ઉલટું એવું બનશે કે છોકરીઓ પોતાનો ધણો ખરો વખત રમવામાં તથા નડારી ગાળો ગાળી તથા બીજાં કુલક્ષણ શીખવામાં કાઢાડે છે તે ન કાઢાડનાં તે વખત વિદ્યાભ્યાસ કરવાના કામમાં લગાડીને સદ્ગુણી તથા વિવેકી થશે. તારે એ સજ્જન લોકો વિચાર કરો કે છોકરીઓને વિદ્યાભ્યાસ કરાવવામાં કેટલા બધા ફાયદા છે.

વળી એક બીજાં વીચાર કરો કે જે છોકરી નાહા-નપણથી સારી ભણેલી અને ઠાવકી થશે તો તેને બીજાં ધંધો શીખતાં કશી રીતે વાર લાગશે નહીં. ઉલટું એવું બનશે કે અનધડ અણસમજી છોકરું હશે તેને હરેક ધરધંધો શીખતાં જેટલોવાર લાગશે તે કરતાં પેલાં ભણેલાં ગણેલાં અને ડાહ્યાં છોકરાંને ધણી જ થોડી વાર લાગશે. તે જલદી શીખશે અને તેની સાથે વળી ધણી સારી રીતે શીખશે.

બીજું કારણ કેડે છે તેમાં રાંડી રાંડોને શીખવવાના ફાયદા બતલાવે છે. પણ જુઓ કે જે કેલવણી લીધાથી

જડ અને મોટી ઉમરની વીધવા સ્ત્રી સદાચરણ શીખે છે તેની જ કેલવણી લીધાથી કોમળ રદ્દઅની છોકરીઓ કુલક્ષણ સમજશે અને નડારા કરમ આચરશે; એવું જે માને તે માણસના વીચાર કેવા થેલા છે ત્રાડ ? શીખ્યાથી અલખતે ફાઅદોજ થશે એ નીરસ દેહ છે.

૮. કોઈ એમ કેડેશે કે કેટલી એક શીખેલી સ્ત્રીઓ થઈ ગઈઓ છે અને તેમણે સારી કેલવણી લીધાં છતાં પણ નડારાં કરમો કીધાં છે. તારે કેલવણી આપવાની શી જરૂર છે? કેલવણી આપીએ છઈએ તો પણ નડારાં કરમો કરે છે અને નથી આપતાં તોપણ કરે છે.

હવે એ સવાલનો જુમાપ દેવાની આગમ્ય આપણે એટલો વિચાર કરવો લાજમ છે કે કદાપી પત્યાસ શીખેલી સ્ત્રીઓમાંથી ચાર અથવા પાંચ અવગુણવાસી નીકળી તો તેથી શું આપણને ઘટારત છે કે બાકીની છેતાલીશ અથવા પીસતાલીશ જણાને અજ્ઞાન તથા મુરખ રાખીએ? જેવો એ દાખલો સ્ત્રીઓને લાગુ પડે છે તેવો જ પુરુષોને પણ લાગે છે કે પુરુષો ભણેલા ગણેલા થાય છે તેમાંથી પણ કેટલા એક નડારો મારગ પકડે છે માટે તે સઘળાંઓને શીખવવું જોઈએ નહીં. બે થોડા જણાના અવગુણ ઉપરથી આપણે સરવને અટકાવીએ તો એના જેવો બેવકુફી ભરેલો બીજો વિચાર કોઈજ નથી. નીતીની કેલવણી લીધાં છતાં પણ જે ખરાબી થાય છે તેમાં બીચારી કેલવણીનો વાંક કાઢાડવો એ ધણું જ અઘટીત છે.

કેલવણી લીધેલા માણસો અપરાધ કરે છે તેની બે ગણતરી કહાડશે તો સેંકડે દશ નીકળવા મુશ્કેલ છે. એનો એક સહેલો અને સરવને જાણીતો દાખલો લઈએ કે મુ'બઈની સુપરીમ કોરટમાં દરવરસ ચાર વખત સેસન બેસે છે તેમાં દરેક સેસનની વખતે અપરાધીઓની છાંડણ થાયે તે સઘળાના નામ તથા અપરાધ વગેરે સઘળી બીના જાપીને અગાઉથી પરગટ કરે છે અને તેમાં એ પણ લખે છે કે તે

અપરાધીને સારી રીતે લણુતાં ગણુતાં આવડે છે કે નહીં. હવે જો એ સવળી નામવાર ટીપ દરેક વખતના સેસનની લઈને તપાસી જોશો તો સાફ માલમ પડશે કે લણુલાં ગણુલાં થોડાજ અપરાધીઓ હશે અને મુરખ અને નહીં કેલવણી પામેલા ઘણાજ હશે. એ ઉપરથી સાફ નજર આવશે કે મુરખ અણુસમજ માણસ વધારે નકારાં કામો કરે છે અને જે શીખેલા અને લણુલા હોય તો એની તંકશીરમાં કવચીત ઈઆને કદી નથી આવતા—હવે એજ પરમાણુ સ્ત્રીઓની વિશે ચોક્કશી કરશો તો મેહેજ માલમ પડશે કે તેમનામાં પણ જે સમજુ શીખેલાં હશે તે કુકરમ નથી કરતાં અને બાકી બીજાં અજ્ઞાન તો ઘણાજ કુકરમ કરે છે. કદાપી શીખેલામાંથી કોઈ માફી સોળતને લીધે અથવા હરેક કંઈ તેવાંજ કારણને લીધે નકારાં આચરણુ તેમનામાં માલમ પડે તો બાકી બીજાઓને સારી કેલવણી પામવાથી અટકાવવાં અને તેઓને અજ્ઞાની હાલતમાં રાખવાં એ કેહેવું કેવળ નિરાધાર છે. થોડાંને વાસ્તે ઘણાને કાએદો હાંસલ કરવાથી દૂર રાખવાં એ ઘણુંજ વેલું છે.

અંગરેજ સરકાર પોતાની રઈએતની માલમતાનું તથા જીવનું સંરક્ષણ કરવાને વાસ્તે બદોબસ્ત કરવામાં કાંઈ બાકી રાખતી નથી. આપણે જોઈએ છે કે કેકાણે કેકાણે પોલીસની ચોડીઓ છે. સિપાઈ, કનસ ટેબલો છે, તેના ઉપરી માજીસરેટો છે. અને વળી સહીને માંધે ઈનસાફ કરનાર મોટી સુપરીમ કોર્ટ છે. તેમાં બધે જડને બેસીને ઘણાંજ વીચારથી અને પોતાનું ડાહ્યાપણુ ખરચીને તકશીરવાનને ઘટતી રીતે સીક્ષા કરે છે—એટલું બધું છતાં પણ ચોરીઓ—ખુન—મારામારી વગેરે અનેક પ્રકારના અપરાધો થવા કરે છે. અને બધ તો પડતું નથી માટે લાખો રૂપીઆ વરસો વરસ ઉપલી બાબત સર ખરચવા એ ઘણુંજ અઘટીત છે. તેથી કરીને

બેહેતર છે કે એ કોરટો ફોરટો અને પોલીસખાતાં તથા તેમાના નાહાના અને મોટા દરજ્જના સરવે જણાને રજા આપવી. હવે વીચાર કરો કે જે કોઈ એવી કલ્પના દોડાવે છે તેને તમે જ શું કેહેશો ? શું એ વીચાર એનો ખરો છે ? સારી અકલનું નાહાનું બધું પણ કેહેશે કે એ કલ્પના ઘણીજ બેવકુશી ભરેલી અને વેલી છે. આપણે વીચાર એમ કરવો જોઈએ કે જો એ કોરટો વીગેરે સંધો બદોબસ્ત નહીં હોય તો તેથી કેટલી હાની પોડોંયે. હજારોના જીવ જાએ. ધોળ દાહાડે ખુન થાયે, અને ચોરીઓ તથા મારામારીનો તો સુમાર રહે જ નહીં. કહેવત છે તે પ્રમાણે થાયે કે “બળીઆના બે લાગ” અને ગરીબ ગુરબાંની તથા નિરપરાધીઓની તો કાંઈ દાદ લાગત નહીં. એ જ પરમાણુ કેલવણી વીશે પણ સુત માણુસોએ વીચાર કરવો કે જે કેલવણી બિલકુલ નહીં આપીએ તો અતી ઘણો ગેરફાએદો થાયે. માણુસો જંગલી રહે, પાપ પુન સમજે નહીં, પરમેશ્વરને ઝાળએ નહીં, અને મા—બાપ, સગાંવાહાલાં, પાડપડોસી તથા સરવજન સાથે શી રીતે વરતવું તે જાણે નહીં. માટે નીતીની કેલવણી તો શું પુરુષને કે શું સ્ત્રીને સરવેને આપ્યાથી આ લોકમાં અને પરલોકમાં અતિ ઘણો લાલ થશે. જેમકે ઘરડાની કેહેવત છે કે કુંડુબમાં એક જણુ પણ સપુત હોયે તો પોતાની સાત પેહેડી નરકમાં પડી હોયે તો તેને પણ તારે છે. હવે સપુત કરવાનો સહી સારો ઉપાયે એજ છે કે છોકરાને અને તેમજ છોકરીને રાતદાહાડો સારો બોધ કરતા કેહેવું. સારી સંગત કરી આપવી. નીતીની કેલવણી આપવી. અને સારી વીઘા શીખવવી.

ઉપરની બાબત પરથી સાફ માલમ પડે છે કે અગણીત કાએદો નીતીની કેલવણી આપ્યાથી થાયે છે. માટે જો ૧૦૦ અણુસમજુ બાલક છોકરીઓ કે જે જુડું બોલવાને તથા તેવાંજ બીજાં ઘણાં

કુકરમ કરવાને બીડીતાં નથી તેઓને ને સારી વીધા, સારી નીતીની કેવળથી અને સારાં આચરણનો બોધ આપ્યા કર્યો હોય તે અલબત્તે બધી છોકરીઓ નહીં તે પણ ઓછામાં ઓછી સેંકડે પચાસ પણ સારા શુભ પક્ષીને પોતાની સાત પેઢેડીને નરકમાં નાખ્યાને બદલે તારવાને સમર્થ થશે અને પોતાના મા-બાપનું નામ વધારશે. ઉવે સાહેબો વિચાર કરો કે સો છોકરીઓ અજ્ઞાન અને મુરખ રહીને કુકરમ કર્યા કરે તે સારું કે તેઓ ઉત્તમ વિદ્યાભ્યાસ કરીને તથા નીચે લખેલી બોધરૂપ કવીતા વાચીને સુધરે અને ચાર સારા લોકમાં વખણાવે તે સારું.

ચોપાઈ

આવો બેહેનો બેસો કને ॥
શીખો નીતી સાચે મને ॥ ૧ ॥
માતા કહેતે માનો પેહેલ ॥
મટી સરવ કુખ થાશે સેહેલ ॥ ૨ ॥
ભણી ગણી ને કાઢાયાં બનો ॥
વાહાલાં થઈ ચાહાશે સહજનો ॥ ૩ ॥
વીધા નીતી જરી નહીં હોય ॥
છીટ છીટ બોલી કાઢાડે સહીકોય ॥ ૪ ॥
તેલવડે ઝટ દીવો બળ ॥
તથા બધે દબી ઉજ ॥ ૫ ॥
એવે ભાવે બણો બહેન ॥
પોથી નેતાં નકરો ચેહેન ॥ ૬ ॥

* ગુજરાતમાં સમાજ પરિવર્તન

સ્વાતંત્ર્યોત્તર ભારતીય ઇતિહાસ-લેખનમાં કેટલાક મહત્વના પ્રશ્નો ચર્ચાઈ રહ્યા છે તેમાંનો એક છે : ભારતમાં બ્રિટિશ શાસનનું સ્વરૂપ. આ પ્રશ્નને સમજવા ઘણાં ઇતિહાસકારો હવે બ્રાહ્મ-બ્રિટિશ-કાલીન ભારતના સમાજ, વ્યાપાર, હુન્નર-ઉદ્યોગ, યંત્રવિજ્ઞાન અને વહીવટીતંત્ર વિશે વધુ સ્પષ્ટ માહિતી મેળવવા પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે. જેથી બ્રિટિશ શાસનનું પરોક્ષલક્ષી મૂલ્યાંકન થઈ શકે. આ પ્રયત્નોના ફલસ્વરૂપે ભારતીય સમાજમાં થયેલા પરિવર્તનની દિશા અને તેનું સ્વરૂપ વધુ સ્પષ્ટ રીતે ઉપસી આવ્યું છે. વળી, આ પ્રશ્નો અખિલ ભારતીય તેમજ પ્રાદેશિક સ્તરો ઉપર ચર્ચાવાથી બ્રિટિશ શાસનની વિવિધ અસરોનું મૂલ્યાંકન વધુ તલસ્પર્શી બન્યું છે. ડૉ. નીરાખેન દેસાઈનું ઉપર્યુક્ત પુસ્તક એ દષ્ટિએ મહત્વપૂર્ણ બની રહે છે. બ્રિટિશ શાસનની અસરોને લીધે ૧૯મા સૈકામાં ગુજરાતી સમાજમાં જે પરિવર્તન આવ્યું તેનો એક વિશાળ ફલક ઉપરનો અભ્યાસ પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં કરવામાં આવ્યો છે. લેખક પોતે વ્યવસાયી સમાજશાસ્ત્રી છે. તેમનો અભિગમ એક સમાજશાસ્ત્રી તરીકેનો છે. ‘પરંપરાગત ઐતિહાસિક સંશોધન’ પદ્ધતિનો અભિગમ તેમણે અપનાવ્યો નથી તેની સ્પષ્ટતા તેઓએ પ્રસ્તાવનામાં કરી છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથ સમાજશાસ્ત્રીય દષ્ટિકોણથી ત્રેરાચો

હોઈ, ગુજરાતી સમાજના પરિવર્તન અંગેની સૂક્ષ્મ-ઐતિહાસિક પ્રક્રિયાઓમાં લેખક સલાનપણે જ નથી ઉતર્યા. તેમણે ગુજરાતી સમાજના વિવિધ અંગો-ઉપાંગો, તેનાં માળખાંઓને તપાસ્યા છે, અને તેને આધારે પરંપરાગત ગુજરાતી સમાજમાં જે પરિવર્તન આવ્યું તેમજ સમાજનું જે રીતે આધુનિકરણ થયું તેનું પૃથક્કરણ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. આમ રાજ્યતંત્ર, કુટુંબ, જ્ઞાતિ, અર્થ-વ્યવસ્થા અને કેળવણી જેવા ગુજરાતી સમાજના અંગોઉપાંગોમાં (જેને લેખક ‘પેટા વ્યવસ્થા’ કહે છે) જે ફેરફારો થયા તેનું વિગતવાર વર્ણન અને તેની પર આધારિત અર્થઘટન આ પુસ્તકમાં કરવામાં આવ્યું છે. આ પુસ્તક પ્રસિદ્ધ થયું તે પહેલાં પણ આ વિષયના લગતા છૂટાછવાયા ગ્રંથો અને લેખો સારી એવી સંખ્યામાં ઉપલબ્ધ હતા અને આજે પણ છે. આમ છતાં કોઈ એક જ ગ્રંથમાં આટલી સર્વગ્રાહી અને શાસ્ત્રીય ચર્ચા થઈ નથી અને તેથી આ દષ્ટિએ ડૉ. નીરાખેનનું પુસ્તક ઘણું મહત્વપૂર્ણ છે. આ પુસ્તકનો ગુજરાતી ભાષામાં અનુવાદ ટૂંક સમયમાં પ્રસિદ્ધ થનાર છે તે બાબત પણ પુસ્તકની ઉપયોગિતા પૂરવાર કરે છે. લેખકે તેમના સંશોધનમાં ‘પરંપરા’ અને ‘આધુનિકરણ’નાં મુખ્ય લક્ષણો તરફ નિર્દેશ કરીને બતાવ્યું છે કે ભારતના અન્ય પ્રાદેશિક એકમોની જેમ ૧૯મા સૈકા પહેલાનો ગુજરાતી સમાજ કઈ દષ્ટિએ પરંપરાગત મૂલ્યો ધરાવતો હતો. બ્રિટિશ શાસને આ સમાજને કેવી રીતે સ્થાનિક-મૂડીવાદી તબક્કામાં વિકસાવ્યો, પશ્ચિમની વિચારસરણી

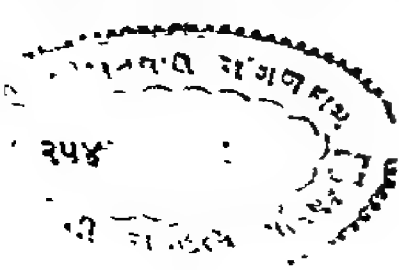
* Social change in Gujarat
A Study of Nineteenth Century Gujarati
Society by Neera Desai (Vora & co, Publi-
shers Pvt., Bombay. 1979)

તેમજ વહીવટીતંત્રની અસરોને લીધે કેવી રીતે બુદ્ધિશ્રી મધ્યમવર્ગનો ઉગમ થયો, અને પરિવર્તનની દૃષ્ટિએ તેનાં શાં પરિણામો આવ્યાં. લેખકે “સામાજિક” શબ્દનો અર્થ સંકુચિત રીતે નહીં કર્યો હોવાથી લગભગ સિત્તેર વર્ષના ગાળા દરમિયાન પરિવર્તન તરફ દોરી જતા આર્થિક અને રાજકીય પ્રવાહોને, કેળવણી અને કાયદા વિષયક તેમજ વૈચારિક પ્રવાહો નેટવું જ મહત્ત્વ આપ્યું છે, જે પરિવર્તનના પરિણામોને સમજવામાં મદદરૂપ છે. પણ આ પ્રવાહોની જથ્થાવટ કરવામાં કેટલાંક સામાન્યીકરણો થવા પામ્યાં છે. જેમ કે, પ્રાગ્વિદિશ-કાલીન ગામડાઓનું ઉત્પાદન બજારો માટે નહીં પણ ઘણે લાગે સ્વવપરાશ માટે હતું; વ્યાપારી પ્રવૃત્તિઓમાં નાણાનો ઉપયોગ નહિવત્ હતો; જ્ઞાતિ સંસ્થાને કારણે વ્યાપારી વર્ગ વૈસ્થોનો જ બનેલો હતો. ખેતીને લાયક જમીનો વેચી શકાતી નહીં, વગેરે. આધુનિક ઐતિહાસિક સંશોધનોએ આવી નીકાયાણુ માન્યતાઓ સામે લાલગતીની ગરજ સારી હોઈ કે. દેસાઈએ “પરંપરાગત” ગુજરાતી સમાજ અંગે કરેલા કેટલાંક વિધાનો સામાન્યીકરણો હોય એમ લાગે છે. ખીજી તરફ, બ્રિટિશ શાસનની અસરોને પરિણામે ગુજરાતી સમાજે આધુનિકરણ તરફ ગતિ કરી હોવા છતાં ૧૯મા સૌકાના અંત સુધી ઘણેકા ફેરફારો ઘણા ઉપલક્ષ્યા અને ઉપરછલ્લાં હતા અને ઘણી ખરી સામાજિક સંસ્થાઓ લગભગ યથાવત્ સ્થિતિમાં જ રહી. સમાજના અગ્રવર્ગે રૂઢિચુસ્ત આચારવિચારો અને માન્યતાઓ સામે લડત આપી છતાં પણ સમાજના ઢાંચામાં કોઈ જ નોંધપાત્ર ફેરફારો થવા પામ્યા નહીં. સુધારાના પ્રવાહને ખાળવા ખુદ પશ્ચિમની કેળવણી પામેલા સંરક્ષક અગ્રવર્ગે જ આંદોલનો

શરૂ કર્યાં હતાં. લેખકે જે આ બાબતને પૂરતા પ્રમાણમાં સ્થાન આપ્યું હોત તો સુધારાના પ્રવાહો અને પ્રશ્નોનો સામાજિક માળખાએ સાથેનો સંબંધ વધુ નક્કર રીતે સમજાવી શક્યા હોત તેમ લાગે છે. લેખકે પુસ્તકને અંતે દાવો કર્યો છે કે ૧૯મા સૌકાના અંત સુધીમાં “નવી સામાજિક પદ્ધતિ” અને સામાજિક ઢાંચાઓ વિકાસ પામ્યા. પણ જ્યાં સુધી “પરંપરાગત ઢાંચા” અને “આધુનિક ઢાંચા” વચ્ચેના સંબંધોના પરિમાણો સુધારાના આંદોલનની ચોક્કસ અસરોના સંદર્ભમાં સ્પષ્ટ ના બને ત્યાં સુધી માળખાવિષયક પરિવર્તન (Structural Changes)નો ખ્યાલ આવવો તેમજ વિવિધ પેટા-પદ્ધતિઓ (Sub-Systems) વચ્ચેના સુગ્રથિત સંબંધોનું અર્થપૂર્ણ રીતે વિશ્લેષણ કરવું મુશ્કેલ છે. આ તો એમ જણાય છે કે ૧૯મા સૌકા દરમિયાન ગુજરાતના સુકીલર શિક્ષિત-સુધારક વર્ગના સામાજિક વલણોમાં પરિવર્તન આવ્યું પણ સામાજિક ઢાંચાઓ તો મહદંશે પરંપરાગત જ ચાલુ રહ્યાં.

પ્રસ્તુત પુસ્તક લેખકના મહાનિબંધમાંથી નીપજ્યું છે અને તે વાંચ્યા બાદ વાચક પર અસર પડ્યા વગર રહેતી નથી કે તેની પાછળ લેખકનો કેવળ શ્રમ જ નહીં પણ સામાજિક પરિવર્તનના પરિણામો અને નિયમો સમજવાનો આગ્રહ રહેલો છે. માત્ર સમાજશાસ્ત્રી કે ઇતિહાસકારને માટે જ નહીં પણ ભારત તેમજ ગુજરાતના અતીત તેમજ વર્તમાનમાં જેને રસ હોય તેવા કેળવણીકારો, શિક્ષકો, ઉચ્ચ શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરી રહેલા વિદ્યાર્થીઓ તેમજ શિક્ષિત આમવાચકોને માટે પણ તે ઉપયોગી સાબિત થાય તેવું છે.

—મહેતા મહેતા



વાર્ષિક લેખાજી

(ભાસ્ત્રવર્ગ)

વ્યક્તિગત-	રૂ. ૨૫
સંસ્થાગત-	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક-	રૂ. ૨૦
છૂટક નકલ-	રૂ. ૩૦

(વિદ્યાર્થી)

૧૫ ડેસર પોસ્ટલ ચેક

23984

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર

અમુત વાસિક

બી/૫, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ

જે. એલ. કેમલ ડાહ્યા

પાછળ, અમદાવાદ-૩૮૦ ૭૦૬

સેન્ટર ફોર

દક્ષિણ ગુજરાત

ઉપના-મગદલા

સુરત-૩૬૫ ૦૦૭

પ્રકાશક અને મુદ્રક : મુલકાલ સ્વામી, નિવ.મ. સેન્ટર ફોર સોશ્યલ

ઉપના-મગદલા રોડ, સુરત

ફોન : ૩૬૫ ૦૦૭

અર્થાત્

જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૮૨

પુસ્તક ૧ અંક ૪

૧. ભારતની રાજકીય કટોકટી ધીરુભાઈ શેઠ	૨૫૫
૨. ભારતીય શરોફા અને રાજકીય પરિવર્તન (ઇ. સ. ૧૭૨૦-૧૮૨૦) સુરતની અર્જુનજી વવાડી પેઢીના કેસ મકરન્દ મહેતા	૨૭૭
૩. ગુજરાતમાં ઉપસી જ્ઞાતિની સ્ત્રીઓની લડત કલ્પના શાહ	૨૮૭
૪. સુબંધના મિલકામદારોની હડતાળ-ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં જગદીશ પરીખ અને મિહિર દેસાઈ	૨૯૯
૫. પુનઃમુદ્રણ-જ્ઞાતિનિબંધ દલપતરામ	૩૧૧
૬. અંથસમીક્ષા વિમલ શાહ પુરુષોત્તમ ગણેશ માવળંકર	૩૩૩

સુખપૃષ્ઠ બ્લોક : સન ૧૬૩૪માં મુદ્રિત-પ્રકાશિત 'A Relation of Some Yeares Travaille, Begynne Anno 1626, By Th. Hebert' પુસ્તકના પૃષ્ઠ ૩૭ ઉપર અંકિત સુરતના વેપારી-વાણિયાનું રેખાંકન.

ભારતની રાજકીય કટોકટી *

ધીરુભાઈ શેઠ

અનુવાદ : દિનેશ શુક્લ

જે કોઈ સમસ્યાનો દેશ સામનો કરી રહ્યો હોય તેને કટોકટી તરીકે વર્ણવવાનો કેટલાંય વર્ષોથી જાણે એક ચાલ પડી ગયો છે. જ્યારે કોઈ પણ પ્રશ્ન કે પ્રશ્નસંપુટના સ્વરૂપને સ્ફુટ કરવા રૂઢિ-પ્રયોગોનો વારંવાર આશરો લેવામાં આવે છે, ત્યારે આવો રૂઢિપ્રયોગ ગંભીર વિશ્લેષણના એક વિભાવનાત્મક (કન્સેપ્યુઅલ) ઉપકરણ તરીકેની ઉપયોગિતા ગુમાવી બેસે છે. ‘રાજકીય કટોકટી’ના ખ્યાલનું પણ કંઈક આવું જ બન્યું છે. ગંભીર સમસ્યા-રૂપ કોઈ પણ પરિસ્થિતિને પરિભાષાનું આવું લેખક લગાડી દેવાથી, હવે આપણા માટે આ અંગે આગળ કશો વિચાર કરવાપણું રહેતું નથી એમ આપણને લાગવા માંડે છે. નસીબવાદી ઢબે વિચારવા ટેવાયેલા આપણા લોકોને તો આવી નિષ્ક્રિયતા વિશેષ રૂપે અનુકૂળ આવે છે.

આપણા બુદ્ધિજીવીઓ પણ આવી માનસિકતાથી પર નથી. વિકટ પરિસ્થિતિને કટોકટીનું લેખક

૦ ૨૪-૨૮ માર્ચ ૧૯૮૦ દરમિયાન ગુજરાત યુનિ.ના રાજ્યશાસ્ત્ર વિભાગના ઉપક્રમે યોજાયેલ “નેશનલ સેમિનાર ઓન ધ ચેન્જિંગ પાર્ટી સીસ્ટમ”માં રજૂ કરેલ પેપરની આ સંશોધિત આવૃત્તિ છે. કિંમતી સૂચનો અને ટિપ્પણો તેમજ આખા લખાણને આખરી આપ આપવામાં મદદ કરનાર મારા સાથીદાર ગિરિ દેશિંગ-કરનો હું ઋણુસ્વીકાર કરું છું. (આ લેખ ‘સેમિનાર’, બન્યુઆરી, ૧૯૮૨ના અંકમાં “સોશિયલ બેઝિસ ઓફ પોલિટિકલ ક્લાઇસિસ” નામે પ્રકાશિત થયેલ છે. આ તે લેખનો અનુવાદ છે. -અનુવાદક.)

ડિસેમ્બર ૧૯૮૨, પુ. ૧, અંક ૪

મારી દીધું, એટલે જાણે આપણે આપણી જવાબ-દારીમાંથી મુક્ત થઈ ગયા ! આ પરિસ્થિતિ કેમ સર્જાઈ, એને માટે ક્યાં પરિબળો જવાબદાર છે, ને એને કેમ નિવારી શકાય એ પ્રશ્નો પછી આપણને મૂંઝવતા જ નથી. કારણ, જ્યારે આપણે કોઈ સમસ્યાને કટોકટી તરીકે વર્ણવીએ છીએ, ત્યારે આપણો સ્વાભાવિક પ્રતિભાવ તેને કોઈ કુદરતી આપત્તિ તરીકે ગણવાનો હોય છે. આપણાથી પર, મનસ્વી રીતે વર્તતી કોઈ શક્તિનું એ કાર્ય લાગે છે, જે કશીય પૂર્વચેતવણી આપ્યા વિના જાણે આપણને ઘેરી લે છે ! આથી, જે રીતે કુદરતી આફત આવે છે અને એની મેળે જ પસાર થઈ જાય છે, તેમ આ કટોકટી પણ અંશુચિંતથી આવી છે ને એની મેળે જ વિખરાઈ જશે, એવી માનસિકતા આપણામાં દબ થઈ જાય છે.

રાજકીય પ્રથામાં સતત ઉદ્દભવતા અને અમુક એક સમયગિન્દુએ સંચિત થતા પ્રશ્નો કરતાં, રાજકીય કટોકટી કંઈક વિશેષ છે. પ્રશ્નોનું સ્વરૂપ તો યોગ્યસ અને નિશ્ચિત હોય છે; જે એક વખત સમજાઈ જાય એટલે એક એક કરીને તેમના સંભવિત ઉકેલ માટેની એજન્સીઓ અને ઈલાજોના સંદર્ભમાં તેમની વ્યાખ્યા કરી શકાય. જ્યારે કટોકટીની પરિસ્થિતિમાં પ્રશ્નોનો કોઈ સીધોસટ ઉકેલ લાવી શકાતો નથી, કારણ કે તેમના ઉપાય તેમને એકબીજાની અલગ પાડીને એકાકી રીતે કરી શકાય તેમ હોતું નથી. કટોકટી એ સમગ્ર વ્યવસ્થા કે પ્રથા (રાજકીય,

આર્થિક, સામાજિક અને સાંસ્કૃતિકને આવરી લેતી એક વધુ જિંડી ખરાબી, વધુ વ્યાપક ખીમારીની અવસ્થાનો આવિષ્કાર છે. આ અવસ્થા સમગ્ર વ્યવસ્થાના અનેકાનેક સંલગ્ન પ્રશ્નો સૂચિત કરે છે. પણ એનાં મૂળ વ્યવસ્થાને પરિવર્તિત કરતાં પરિબળોમાં નિહિત હોય છે. આમ, કટોકટી એ સર્વવ્યાપી, સમગ્ર રાજ્યપ્રધાને આવરી લેતું સંકટ છે. પ્રધા કે વ્યવસ્થાના સંરચનાત્મક સિદ્ધાંતમાં ઘટા મૂળભૂત ફેરફારમાંથી તે ઉદ્ભવે છે.

કટોકટીની આવી પરિસ્થિતિમાં ચોક્કસ પ્રશ્નોને જુદા પાડીને તેનો ઉકેલ લાવવાનો પ્રયાસ, એ જ્યાં જ્યાં આગ દેખાય ત્યાં એકાદ ડોલ પાણી લઈને છુટાવવા દોડી જવા જેવો પ્રયાસ ખની રહે છે. કટોકટીની સ્થિતિમાંથી સંપૂર્ણ છુટકારો મેળવવા માટે સંસ્થાઓ, માળખાં અને મૂલ્યોમાં ધરમૂળથી થતાં પરિવર્તનોને પારખીને તેને અનુકૂળ પગલાં લેવાનું અનિવાર્ય બને છે. ઉદ્ભવવા મથતી નવી પ્રધા કે વ્યવસ્થાની રચનાના સંદર્ભમાં આ સંસ્થાઓ, માળખાં, મૂલ્યો વગેરેની પુનઃવ્યાખ્યા અને ગોઠવણી કરવી જરૂરી બને છે. આ સમયે પ્રશ્નો ઉકેલવાનું કાર્ય એ કોઈ વહીવટી-સંચાલકીય કાર્ય બની રહેતું નથી. બલકે, પ્રધામાં ખંતીલી રાજકીય દરમિયાનગીરીઓની જરૂર પડે છે. અને આવી દરમિયાનગીરીઓમાં ઘણી વાર તો, પ્રવર્તમાન રાજકીય પ્રધાના સ્થાપિત સંસ્થાકીય માળખાથી વ બહારનાં આંદોલનોનો સમાવેશ થઈ જાય છે.

હું માનું છું કે કટોકટીની આ વ્યાખ્યા અને સમજૂતી અનુસાર ભારતની રાજકીય પ્રધા એ સાચા અર્થમાં કટોકટીથી ઘેરાયેલી છે. આ કટોકટી ભારતીય સમાજનાં આર્થિક અને સામાજિક માળખાંઓમાં થયેલાં લાંબા ગાળાનાં પરિવર્તનો સાથે ગાઢ રીતે સંબંધિત છે. આ બાબત જટલી સ્વરૂપ ધારે છે, તેટલી જ ઉપેક્ષિત

છે. આથી, વર્તમાન રાજકીય સમસ્યાને કટોકટીની અવસ્થા તરીકે વર્ણવવી એ ખાલી ભક્ષાવનારો શબ્દપ્રયોગ કરવા જેવું નથી, પણ પરિસ્થિતિના આકલન માટેની એક અતિઉપયોગી વિભાવનાનો આશરો લેવા જેવું છે. આપાતકાલીન કટોકટી (ઈમરજન્સી) શાસન પછી રાજકીય પરિસ્થિતિની જે વિવેચનાઓ અને વિશ્લેષણો થયાં છે, તેમાં વ્યક્તિઓ અને ક્ષણિક રાજકીય બનાવો પર અથવા જિમિંલ અને નૈતિક મુદ્દાઓને વધારે પડતું પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું છે. જાણે કે સમાજમાં રાજકારણને મૂલ્યો અને સત્તાની ફાળવણી સાથે ઘણી ઓછી લેવાદેવા હોય, અને રાજકારણીઓમાંના કોને, કેટલું અને કેવી રીતે મળ્યું, એમાં જ જાણે રાજકારણની ઇતિશ્રી ન હોય ! રાજકારણીઓ વિષેની કાનાફૂસી, પડકાર પાછળના બનાવો, નેતાઓનાં નૈતિક રુખલનો જેવી બાબતોનું એક રાજકીય વિશ્લેષક માટે થોડું ઘણું મહત્ત્વ હોઈ શકે, પણ આ બાબતો ખુદ, રાજકારણ જે કટોકટીમાં ફસાતું જાય છે, તેના સ્વરૂપ વિશે લાગ્યે જ કશો પ્રકાશ નાંખે તેમ છે.^૧

આથી જિલ્લો રાજકીય વિશ્લેષણનો એક ખીજો પ્રવાહ પણ છે, જે રાજ્યરોજના રાજકીય બનાવોને, સામાજિક-આર્થિક પરિવર્તનની ઐતિહાસિક રીતે નિયત પ્રક્રિયાઓથી આપણું ધ્યાન હટાવનાર તરીકે ઘટાવીને, તેમની ઉપેક્ષા કરે છે. વિશ્લેષણની આ પદ્ધતિ રાજકારણને સામાજિક અને આર્થિક માળખાની એક પેટાઘટના અથવા અધિઘટના (એપિ-ફિનોમેન) તરીકે નિહાળે છે. વિશ્લેષણની પદ્ધતિને આધારે થયેલ ચર્ચાઓ અથવા લખાણોમાં બહુધા વિશ્વવ્યાપી સામાન્યીકરણો (જનરલાઈઝેશન્સ) હોય છે, અને તેઓ અમુક એક સૈદ્ધાંતિક અને વિચારધારાવિષયક પરિગ્રેક્ષ્યને નિગમનાત્મક (ડિક્લેરેટરી) વિશદ કરે એથી વિશેષ કશું નહિ. વિશ્લે-

પણની આવી પદ્ધતિને આપણે સામાન્યતઃ 'વલ્ગર માર્ક્સિસ્ટ' પદ્ધતિ તરીકે વર્ણવી શકીએ.^૨ આવું વિશ્લેષણ ભારતીય રાજકારણની ખૂબ જ મહત્ત્વની એવી આનુભવિક (એમ્પિરિકલ) પ્રક્રિયાને ધ્યાનમાં લેતું નથી. (તેનું સાદું કારણ એ છે કે ભારતનું રાજકારણ આ વિશ્લેષણ અને સમજૂતીનાં પૂર્વાધારિત ઘટકો (પ્રિકન્સીવ્ડ કેટેગરિઝ)માં બંધ-બેસતું આવતું નથી.) અને તેથી, રાજકીય વાસ્તવિકતાની સમજ આપવાને બદલે વિભાવનાઓનાં ખાલી ખોખાં ઊભાં કરે છે. આવી વિભાવનાઓને ભારતીય વાસ્તવિકતામાં મારીમચડીને અને યાંત્રિક રીતે લાગુ પાડવાનો પ્રયાસ રાજકીય સમસ્યાને માત્ર આર્થિક સંબંધોનો સવાલ બનાવી મૂકે છે.

આમ, 'વલ્ગર માર્ક્સવાદીઓ' 'ક્રાંતિકારી પરિવર્તન'ની સમસ્યા અંગેની આપણી સમજણમાં વધારો નહીં કરતાં, ઊલટું અવરોધ ઊભો કરે છે. એટલું જ નહિ, પણ એક વિકૃત સમજ ફેલાવે છે. વિચારધારાવિષયક પરિપ્રેક્ષ્યમાં પણ રાજકીય કટોકટીના સ્વરૂપને સમજવામાં મદદરૂપ થાય તેવી નવી વિભાવનાઓ અથવા તો નવી આંતરસૂત્રો વિકસાવવામાં પણ તેઓ ઝાઝો ફાળો આપી શકતા નથી. એને બદલે 'પાયો' (બેઈઝ) અને 'ઊર્ધ્વતંત્ર' (સુપરસ્ટ્રક્ચર) વચ્ચે મોટે ભાગે અવ્યાખ્યાપિત રહેલા સંબંધ અંગે વાયવીય (એબસ્ટ્રેક્ટ) વિધાનો કરીને તેઓ તેમના વિશ્લેષણની ઇતિશ્રી કરે છે. ભારતની વાસ્તવિક પરિસ્થિતિ અને જે ઐતિહાસિક સમયમાં બનાવો બની રહ્યા છે, તેમનું તો બીજું કોઈ મહત્ત્વ જ ન હોય !

ઘણી વાર તો તેમનાં વિધાનો બીજા કોઈ સમયે, બીજા કોઈ (ઘણુંખરું પશ્ચિમી) સમાજના વિગત-પૂર્વક કરેલ ઐતિહાસિક અને આનુભવિક વિશ્લેષણ-માંથી બેઠાં તારવેલાં હોય છે, અને ત્યારપછી તે આપણા દેશને લાગુ પાડવાનો પ્રયાસ કરવામાં આવે છે, બીજું કે આપણો દેશ એ પશ્ચિમી સમાજના

ડિસેમ્બર ૧૯૮૨, પુ. ૧, અંક ૪

ઐતિહાસિક ભૂતકાળનો પાઠ આજે પુનઃ લખવી રહ્યો ન હોય ! આથી, આવાં લખાણોમાં પશ્ચિમી સમાજના ઇતિહાસના એ જ બનાવો, એ જ ચરિત્રો, અલબત્ત, જુદા લેખાશમાં, આપણને અહીં એમના નિશ્ચિત પાઠો લણાવતા બોવા મળે છે, જે આપણને અગાઉ, બ્યારેયુરોપિયન સમાજ સામંતયુગીન અવસ્થામાંથી મૂડીવાદી અવસ્થા લાણી સંક્રાંતિ કરી રહ્યો હતો, ત્યારે નિહાળવા મળ્યા હતા. ભારતીય વાસ્તવિકતાના વર્ણનમાં તેઓ માત્ર એક જ છૂટછાટ આપે છે, અને તે એ કે 'પૂર્વાનુભવી ઘટકો' (એ-પ્રાયોરિ કેટેગરિઝ) ને 'અર્ધ' (semi) ઉપસર્ગ લગાડવાની. જેમ કે, 'અર્ધ-સામંતવાદી' ('સેમી-ફ્યુડલ'), 'અર્ધ-મૂડીવાદી' ('સેમી-કેપિટાલિસ્ટસ'), અથવા 'અર્ધ-વર્ગીય સંબંધો' ('સેમી-ક્લાસ રિલેશન્સ). આ બધી શાબ્દિક કવાયત એટલા માટે જરૂરી છે કે, યુરોપમાં ભારત જેવી કોઈ જ્ઞાતિપ્રથા ન હતી, તેમજ બ્રાહ્મણો જેવી કોઈ બુદ્ધિજીવી વંશ-પરંપરાગત જ્ઞાતિ ન હતી. જ્ઞાતિપ્રથા અને બ્રાહ્મણ જેવી જ્ઞાતિની હયાતી તેમના વિશ્લેષણના પાયાના ઘટકોને બોદલાં બહેર કરે છે. આ બોદલાપણું છાવરવા શાબ્દિક તોડમરોડ જરૂરી બને છે. આપણે, આવા માર્ક્સવાદને અર્ધ-માર્ક્સવાદ ('સેમી-માર્ક્સીઝમ') તરીકે વર્ણવીએ તો ચાલે !

ભારતની વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિ જ્ઞેતાં, ખરેખર એવા રાજકીય વિશ્લેષણની જરૂર છે, જેમાં સામાજિક-આર્થિક માળખાં અને રાજકીય પ્રક્રિયા વચ્ચે થતી આંતરક્રિયાની તત્ત્વગત અને આનુભવિક સમીક્ષા કરવામાં આવતી હોય ; તો બીજી બાજુ આ બેઉ વચ્ચેના સંબંધો અંગેના ફેબળ નૈતિક, મોરાલિસ્ટિક કે નિગમનાત્મક રીતે નિયતિવાદી, એવા બંને સાંકડા દૃષ્ટિકોણોને તેમાં ટાળવામાં આવતા હોય. આવું વિશ્લેષણ કરવાનો એક જ રસ્તો હાલની રાજકીય કટોકટીના સ્વરૂપનું આલેખન કરવાનો, અને સામાજિક-આર્થિક માળખામાં થયેલ ફેરફારોએ, કેવી રીતે અને કેટલા પ્રમાણમાં એ કટોકટીને

આજના તબક્કે પહોંચાડવામાં અને આજના સ્વરૂપે બહાર આણવામાં ભાગ લેવાનો છે, તેની શક્ય એટલી વિશદ રજૂઆત કરવાનો છે. આ બંને કરી શકીએ તો સામાજિક-આર્થિક માળખામાં થયેલ ફેરફારોને સ્વયં રાજ્યપ્રથા (પોલિટી) કેટલા પ્રમાણમાં અને કેવી રીતે પહોંચી વળે છે, અને રાજકારણ માંહેની પ્રક્રિયાઓ આ કટોકટીને વકરાવવામાં કે ખાળવામાં શી ભૂમિકા ભજવે છે, તે આપણે સમજી શકીશું.

[૧]

ઐતિહાસિક પરિવેશ

મૂળભૂત અર્થમાં હાલની રાજકીય કટોકટી એ રાજ્યતંત્રની અધિકારિતા- ('પોલિટિકલ ઓથોરિટી')ની જનસ્વીકૃતિ અથવા લોકસ્વીકૃતિ- ('લેજિટિમસી')ની કટોકટી છે. રાજ્યતંત્રની આ અધિકારિતા બ્યારે જનસ્વીકૃતિ ગુમાવી બેસે છે, ત્યારે સમાજમાં રાજકીય અધિકારિતાની કટોકટી સર્જાય છે. અહીં જનસ્વીકૃતિ અથવા લોકસ્વીકૃતિનો અર્થ માત્ર ચૂંટણીઓમાં પ્રાપ્ત થતું બહુમત સમર્થન એવો થતો નથી, પણ બહુજનસમાજમાં રાજસત્તા એ વ્યક્તિગત કે સમૂહગત હિતોથી પર નિષ્ત્રણુ કરતી સર્વમાન્ય શક્તિ તરીકે પરખાય ત્યારે એ જનસ્વીકૃત રાજકીય અધિકારિતા બને છે.^૧

૧. 'ઓથોરિટી'નો અર્થ અધિકાર હોવા અથવા અખત્યાર હોવા, એમ થાય છે. 'પોલિટિકલ પાવર' એટલે 'રાજકીય સત્તા'થી તેનો અર્થ જુદો થતો હોવાથી આ આખા લખાણમાં 'ઓથોરિટી'નો અનુવાદ 'અધિકારિતા' કર્યો છે. -અનુવાદક

*** 'લેજિટિમસી' એ આનુભવિક વિશ્લેષણમાં બહુ વપરાતો શબ્દ છે. એની ચોક્કસ ગુજરાતી પરિભાષા આપવી મુશ્કેલ છે. 'લોકાનુ' અનુમોદન,' લોકાનો ટકો અથવા સમર્થન', એવા બધાં તેમાં રહેલા છે. તેથી આ લખાણમાં તેનો અનુવાદ 'જનસ્વીકૃતિ' અથવા 'લોકસ્વીકૃતિ,' જે પ્રચલિત થયેલ છે, રાખ્યો છે. -અનુવાદક.

આજે મુક્ત ચૂંટણીપ્રક્રિયા દ્વારા વિશાળ મતદાનીય બહુમતીઓ પ્રાપ્ત કરીને પણ સત્તા પર આવેલ કોઈ પણ રાજકીય પક્ષ લોકોની સાતત્યપૂર્ણ વફાદારી મેળવી હોવાનો દાવો કરી શકે તેમ નથી. ચૂંટણીઓમાં મળેલ સફળતાને શાસન કરવા માટેનો લોકાદેશ ('મેન્ડેટ') માની લેવો એ વધુ ને વધુ મુશ્કેલ બનવા માંડ્યું છે. આમ થવાનું મુખ્ય કારણ એ છે કે શાસન કરવા લોકાદેશ પ્રાપ્ત કરવા તાકતી ચૂંટણીપ્રક્રિયા અને એ લોકાદેશને ઓળંગી જતાં દબાણ અને હિંતો એ બેઉ વચ્ચે સંપૂર્ણ વિચ્છેદ જોડો થવા પામ્યો છે. નીતિવિષયક સરકારી પ્રક્રિયા ઉત્તરોત્તર લોકાદેશથી પરનાં દબાણ અને હિંતોને વશ થતી જાય છે, ને તેટલે અંશે રાજસત્તા માટેની લોકસ્વીકૃતિ ઓછી થતી જાય છે. લોકાદેશને ઘોળાને પી જતાં આ દબાણ અને હિંતોના સ્રોત રાજકીય અને આર્થિક વર્ચસ્વનાં સ્થાપિત અને અતટ આધુ રહેતાં 'બૃહદ માળખા' (મેક્રોસ્ટ્રક્ચર્સ); જેમાં રાષ્ટ્રવ્યાપી રાજકીય અગ્રવર્ગ, બ્યુરોક્રેસી, ટેકનોક્રેસી અને મોટાં ઔદ્યોગિક શ્રેણી-ઉદ્યોગપતિઓ (બીગ બીઝનેસ)નો સમાવેશ થાય છે, તેમાં રહેલો છે. અને આ સૌ બારતીય રાજ્યને પોતાનાં હિતો સાધ્ય કરવા માટેની એક મજબૂત વ્યવસ્થાના રૂપમાં જુએ છે. આમ, લોકાદેશનો ચૂંટણીઓથી અને ચૂંટણીઓનો નીતિવિષયક રાજકીય પ્રક્રિયાથી વિચ્છેદ થયો છે. પરિણામે રાજસત્તા ઝડપભેર લોકસ્વીકૃતિ ગુમાવી રહી છે.

ટોચ પરનાં આ માળખાં માટે સામાન્ય લોકોને કોઈ આદર કે આભારની લાગણી રહેવા પામી નથી. કારણ કે આ માળખાં સંપૂર્ણપણે લોકવિરુદ્ધ બન્યાં છે. ચૂંટણીઓ દ્વારા મળેલા લોકાદેશને, આંશિક રીતે પણ સમજી તે અનુસાર શાસનતંત્ર કે તેની નીતિઓ ઘડવાની શક્તિ અને દાનત, આ

ભારતની રાજકીય કટોકટી

માળખાં ગુમાવી બેઠાં છે. આમ હોવાથી, રાજકીય અધિકારિતા માટે લોકોમાંથી અખત્યાર પ્રાપ્ત કરવાનું વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં મુશ્કેલ બનતું જાય છે. રાજસત્તા સતત લોકસ્વીકૃતિ પ્રાપ્ત કરતી રહે એ પ્રક્રિયા (લેજિટિમેશન પ્રોસેસ) નબળી પડવાની શરૂઆત ૧૯૬૦ના દાયકાના ઉત્તરાર્ધમાં આરંભાઈ, જે હજી આજે પણ અવિરત ચાલુ જ છે.^૪ તેનો આરંભ ૧૯૬૭ની ચૂંટણીઓથી થયો. આ ચૂંટણી વેળાએ, પહેલી જ વખત, ભારતના રાજકારણમાં સરકારની કામગીરી એ એક જીવંત મુદ્દો બની. ત્યારથી શરૂ કરીને સરકારની સિદ્ધિઓ અને જાણપો માટે લોકો સરકાર નામની કોઈ નામકામ વગરની અનામી સંસ્થાને નહિ, પણ 'સત્તાધારી પક્ષ'ને પ્રત્યક્ષપણે જવાબદાર ગણવા લાગ્યા છે.

સત્તાધારી પક્ષ અને સરકાર વચ્ચેનો આવો અભેદ લોકમાનસમાં અને રાજકારણીઓની દૃષ્ટિમાં ૧૯૭૦ના દાયકાથી વધુ મજબૂત થતો ગયો છે. સત્તાધારી પક્ષે પોતાના શાસન માટે લોકસ્વીકૃતિ અંગે કરવા લોકપ્રશામતી (પોપ્યુલિસ્ટ) સૂત્રોનો આશરો લેવાનું શરૂ કર્યું, ત્યારથી તો સરકાર અને સત્તાધારી પક્ષને એક જ ગણવાનું વલણ ખાસ વિકસતું ગયું છે. વિશાળ બહુમતી પ્રાપ્ત કરી ૧૯૭૧માં સત્તાસ્થાને આવેલ સત્તાધારી પક્ષને આર્થિક ક્ષેત્રે નિષ્ફળતા સાંપડતાં, તેણે લોકરંજની મુદા ધારણ કરવાનું મુનાસીબ માન્યું છે. આર્થિક ક્ષેત્રમાંની નિષ્ફળતા અથવા નબળી કામગીરીને કારણે લોકસ્વીકૃતિમાં આવેલ ઓટને રાજકીય ક્ષેત્રે વધુ લોકપ્રશામતી નીતિઓ દ્વારા પૂરવાનો પ્રયાસ સત્તાધારી પક્ષે, ખાસ કરીને ૧૯૭૧ પછી કર્યો છે.^૫ કદાચ સત્તાધારી પક્ષ માટે નહિ, પણ રાજકીય પ્રથા માટે તો ઓછસ, આવી વ્યૂહરચના અત્યંત ટૂંકી દૃષ્ટિની પુરવાર થયા વિના રહે નહિ. કારણ કે જ્યારે નક્કર કામગીરીને સ્થાને

લોકપ્રશામતવાદ (પોપ્યુલિઝમ)નો આશરો લેવામાં આવે છે, ત્યારે રાજકીય પ્રધાના ટોચના માળખામાં જે સામાજિક-આર્થિક જૂથો સત્તા ભેગાં છે, તેઓ ઉઘાડાં પડી જાય છે. લોકસ્વીકૃતિના મુદ્દાઓને વ્યાપક બહુજનસમાજ વચ્ચે લોકસમર્થન ખાતર લઈ જવાને બદલે સમાજના રાજકીય-બ્યુરોક્રેટિક વિભાગ પૂરતા જ સીમિત રાખવામાં આવે, તો આ સત્તાધારક જૂથોનો ચહેરો સરકારની અનામિતા પાછળ ઢંકાયેલો રહે.^૬ પણ જ્યારે વિશાળ બહુજનસમાજ માટે સરકારની સફળતા અને નિષ્ફળતાના મુદ્દાઓ જીવંત બને ત્યારે રાજકીય પ્રથાને લોકસ્વીકૃતિ નવા જ સ્તરેથી અંગે કરવાની જરૂર ભીલી થાય છે. રાજકીય-બ્યુરોક્રેટિક વિભાગ પૂરતી સીમિત પ્રક્રિયાઓ અને તંત્રો મારફતે જ નહિ પણ ખરેખરી, સાચા અર્થમાં લોકશાહી પ્રક્રિયાઓ કહેવાય, તેમની મારફતે લોકસ્વીકૃતિ અંગે કરવાની તાકીદ ખડી થાય છે. આમ થવાને પરિણામે, રાજકીય-બ્યુરોક્રેટિક વિભાગ અને લોકસમુદાયો વચ્ચેનું 'બફર' અદસ્ય થાય છે.^૭

ચાલી આવતી આર્થિક-સામાજિક સંરચનાનું વિભિન્નીકરણ (સ્ટ્રક્ચરલ ડિફરન્શિયેશન) ધીમી ગતિએ થતું રહે અને લોકોની રાજકીય સમાનતાનું પ્રમાણ અદ્ય હોય ત્યારે રાજકીય અધિકારિતાની લોકસ્વીકૃતિની સમસ્યાઓ એકંદરે વધુ સરળ હોય છે. ૧૯૬૦ના દાયકાના મધ્યભાગ સુધી કંઈક આવી જ પરિસ્થિતિ રહી. આ ગાળા દરમિયાન લોકસ્વીકૃતિ સંબંધી રાજકીય અધિકારિતાની વ્યૂહરચનાઓ અર્થકારણ અને વિશાળ લોકસમુદાયોને એકબીજાનીથી છેટા રાખવાની હતી, જેથી લોકસ્વીકૃતિ માટેની સ્પર્ધા વધતેઓછે અંગે રાજકીય અગ્રવર્ગ પૂરતી સીમિત રાખી શકાય. આ તખ્તા દરમિયાન ચૂંટણીઓએ અગ્રવર્ગો માંહેની સ્પર્ધાતાં સાધનો તરીકે અથવા બહુ બહુ તો, લોકસમુદાયને રાજકીય શિક્ષણ

આપવાના એક સાધન તરીકે કામગીરી બળવી. પણ રાજકીય અધિકારિતાના વાળખીપણાના દાવાઓનું નિરાકરણ કરવાનાં સાધનો તરીકે આ ચૂંટણીઓ કોઈ ભૂમિકા ભજવી શકે એવી પરિસ્થિતિ આ તબક્કે ઊભી નહોતી થઈ.

ખીમ તબક્કામાં, આસ તે, ૧૯૬૦ના દાયકાનાં પાછળનાં વર્ષો અને ૧૯૭૦ના દાયકાનાં આરંભિક વર્ષો દરમિયાન, લોકોની રાજકીય સહાનુભૂતિમાં થયેલ વૃદ્ધિ અને વધેલ સામાજિક-આર્થિક વિલિનીકરણને કારણે રાજકીય-બુરોક્રેટિક વિભાગ અને ભારતીય સમાજના વ્યાપક લોકસમુદાયો વચ્ચેના માળખાગત વિસ્લેષ (સ્ટ્રક્ચરલ સેપરેશન)નો હોપ થવા લાગ્યો. લોકસ્વીકૃતિનો મુદ્દો રાજકીય-બુરોક્રેટિક વિભાગ પૂરતો મર્યાદિત ન રહેતાં, બંને ક્ષેત્રોમાં, વ્યાપક રાજકીય સ્પર્ધા અથવા હરીફાઈનો મુદ્દો બન્યો. રાજકીય અધિકારિતાને નવા જ પ્રકારના લોકસ્વીકૃતિના પ્રશ્નો સામનો કરવાનો પ્રસંગ આવ્યો. અને તે થકી મતદારસમૂહને કરવામાં આવતી લોકપ્રિય અપીલોનું મહત્વ ધણું વધ્યું. આ અર્થમાં ૧૯૭૧ની મધ્યસત્રી ચૂંટણીમાં લોકસ્વીકૃતિ અંકે કરવા નવા જ મુદ્દાઓ અને નવા જ ક્ષેત્રોએ એકાગ્ર કરવાનો શાસક અમલગર્ભનો પ્રયાસ આપણને જોવા મળે છે. આ પ્રયાસમાં તેને સફળતા પણ મળી.

ગરીબી દૂર કરવાના વચનના સાટામાં ઉપલબ્ધ આ સફળતાનું અર્થઘટન, જે કે, શાસક અમલગર્ભ માત્ર સત્તા પર ચાલુ રહેવા અંગે લોકોએ આપેલ બહાલી તરીકે કહ્યું. પરિણામે સરકારી પ્રક્રિયા પર બહુ માળખાં (મેક્રો-સ્ટ્રક્ચર્સ, જેનો ઉદ્દેશ આગળ કરી ગયા)ની પકક અગાઉની જેમ પુનઃ સ્થાપિત થઈ. આથી સામાન્ય જનતાની નજરમાં, સરકારનાં કાર્યો ન્યાયી તેમજ યોગ્ય રાજકીય અધિકારિતાની અભિવ્યક્તિ તરીકે ગણવાને બદલે એક વિશિષ્ટ સત્તાજૂથના હિતસંવર્ધનનાં સાધનો તરીકે જોવાવા માંડ્યાં.

શાસક જૂથો માટે સવાલ રાજકીય અધિકારિતા બળવવાનો નહિ પણ સત્તાજૂથો વચ્ચેનાં ધર્ષણોનો બન્યો. આમ, રાજકીય અધિકારિતાનો હાસ અને સત્તાના રાજકારણનો હિત એ આ તબક્કાની વિશિષ્ટતા બની રહી.

આ થકી આરંભાયા ત્રીજો તબક્કો, હાલનો તબક્કો, જેની શરૂઆત આપાતકાલીન કરોકટી શાસનથી થઈ. ત્યારબાદ થયેલી ચૂંટણીઓથી તે વધુ જીંડો અને દૃઢમૂળ બન્યો છે. શાસક અમલગર્ભની લોકસ્વીકૃતિને બ્યારે લોકસમુદાયો તરફથી ગંભીર પડકાર ફેંકાયો, ત્યારે શાસક અમલગર્ભ વિરોધ પક્ષના લોકસ્વીકૃતિના પ્રતિદાવાઓને બળબળરીયા કચડી નાખવાનો જે મરણિયો પ્રયાસ કર્યો, તેનો ખ્યાલ આપણને આ કટોકટીશાસનથી આવે છે. ચૂંટણીઓ દ્વારા વ્યક્ત થતા લોકાદેશોને બહાર નીતિઓમાં ઢાળવાની મેક્રો-સ્ટ્રક્ચર્સની આનાકાનીનો મુકાબલો કરવાની સમગ્ર રાજકીય અમલગર્ભની અશક્તિ અને અનિચ્છા બેઉ છેલ્લી બે ચૂંટણીઓએ આબાદ રીતે ઉધાડી પાડી છે.

આનાથી એક એવી પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ છે, જેમાં રાજકીય અધિકારિતાના લોકસ્વીકૃતિના દાવાઓના નિરાકરણની પ્રક્રિયા સમાજના અમલગર્ભ વર્તુળો પૂરતી સીમિત રહી નથી. આ દાવાઓને વ્યાપક લોકસમુદાયોનું પણ સમર્થન મળતું રહે એ હવે જરૂરી બન્યું છે. ચૂંટણીઓનું જે કંઈ પરિણામ આવે છે તેનો કોઈ પ્રભાવ, તેની કોઈ અસર, સરકારની કામગીરી અને તેની નીતિધારતરની પ્રક્રિયા પર પડતી જ નથી. અને આથી જ લોકસ્વીકૃતિ માટેના દાવા અંગેની સ્પર્ધા ચૂંટણીઓ અને ધારાસભાકીય માળખાની બહાર ખેલાવા લાગી છે. હાલની કટોકટીની વ્યાખ્યા કરતું જે કોઈ લક્ષણ હોય તે તે મારો દષ્ટિએ આજ આવત છે. ૧૯૭૦ના દાયકા દરમિયાન થયેલી ત્રણે ચૂંટણીઓમાં આ કે તે રાજકીય પક્ષે વિશાલ

ભારતની રાજકીય કટોકટી

બહુમતીઓ પ્રાપ્ત કરી હોવા છતાં, એમાંથી એકેય ચૂંટણીને રાજકીય અધિકારિતાની લોકસ્વીકૃતિ પુનઃ સ્થાપિત કરવામાં સફળતા સાંપડી નથી, એ હકીકત જ આ લક્ષણની તીક્ષ્ણતા સ્પષ્ટ કરે છે. રાજકીય અધિકારિતાનો વાજખી ગણાય એવો દાવો કોનો છે, એ નક્કી કરવાનું ચૂંટણીઓનું પાયાનું કામ છે, અને તે કરવામાં જ ચૂંટણીઓ બિન-અસરકારક સાબિત થઈ છે.

આથી, રાજકીય અધિકારિતાનો પ્રશ્ન ચૂંટણીઓ અને પક્ષોની બહાર જ આંદોલન દ્વારા ઉકેલાશે, એવી લાગણી પ્રવર્તતી રહી છે.

એક બાજુ ન્યારે લોકસ્વીકૃતિના પ્રશ્નનું સ્વરૂપ સાવ ધરમૂળથી બદલાઈ ગયું છે, ત્યારે રાજકીય શાસક વર્ગો તો માત્ર સત્તાનું રાજકારણ કેવી રીતે ચલાવવું, તેની જ ગડલાંજમાં પડ્યા છે. રાજ્યપ્રથાની, ઓછામાં ઓછું, સ્થાનિક અને મધ્યવર્તી કક્ષાઓએ નિર્ણયઘટકતાની, પ્રક્રિયાઓમાં લોકોને સામેલ કરીને નવી વફાદારીઓ ઊભી કરવાનો કોઈ પ્રયાસ કર્યા સિવાય માત્ર સત્તા મેળવવા અને ટકાવવાની રમતમાં જ રાજકીય અગ્રવર્ગ પડી ગયો છે. આમ, રાજસત્તાનો સ્રોત લોકશક્તિમાં નહિ રહેતાં, એની પોતાની દમનશક્તિ અને શાસક વર્ગોની કૂટનીતિ પર ઉત્તરોત્તર નિર્ભર થતો જાય છે. આર્થિક ક્ષેત્રમાંની કામગીરીમાં સુધારો કરવાને બદલે તથા દોલતમંદોની ગૈલવવિલાસી જીવનશૈલીઓને નિયંત્રિત કરવાને બદલે, પોતે ગરીબોનો બેલી છે, એવો દેખાવ ઊભો કરીને તેમજ લોકોની માતિવિષયક અને કામી લાગણીઓને પંપાળી, તેનો લાભ ખાટવાની પોતાની શક્તિ પર તે વધુ મુસ્તાક બનતો જાય છે. શાસક અગ્રવર્ગ પાસે ગરીબો તરફ કોઈ અસરકારક કાર્યક્રમ નથી; ગરીબોનો પોતે તારણહાર છે એવાં સૂત્રો સિવાય કંથું નક્કર તેની પાસે નથી.

ટૂંકમાં, સત્તાચ્છેદ રાજકીય અગ્રવર્ગ સામાજિક-આર્થિક માળખામાં ઉદ્ભવેલા અવરોધોનો જાણે સ્વીકાર જ કરતો નથી! આ અવરોધો જ ગરીબોના ઉદ્ધાર માટે ઘડવામાં આવેલી નીતિઓને શહેરી તેમજ નવા ગ્રામીણ અગ્રવર્ગનાં સ્થાપિત થયેલાં હિતોનાં રખોપાં માટેનાં સાધનોમાં ફેરવી નાંખે છે, એ હકીકતનો તેઓ સ્વીકાર કરવા તૈયાર નથી. આ અવરોધો એટલા તો જડબેસલાક છે કે કોઈ પણ પ્રકારના લાભ ગરીબો સુધી પહોંચાડવાનું લગભગ અશક્ય બની ગયું છે.

સત્તાધારી શાસનની લોકસ્વીકૃતિના પ્રશ્ન અંગે ન્યારે પણ શાસક અગ્રવર્ગ કોઈ નિસબત અનુભવે છે, ત્યારે આ આખા પ્રશ્નને સામાજિક માળખામાં થઈ રહેલ રૂપાંતરને સહાયભૂત થવાના પ્રશ્ન તરીકે અથવા સમાજના નિમ્ન સ્તરે જે પરિબળો ઉપર આવવા મોજની જેમ ઊછાળા મારી રહ્યાં છે, તેમને મદદરૂપ થવાના પ્રશ્ન તરીકે ઘટાવવાને બદલે તેને કાયદો અને વ્યવસ્થા વધુ સખત કરવાના પ્રશ્ન તરીકે અથવા વિદેશી મૂડીરોકાણો અને આંતરરાષ્ટ્રીય લોનો ખડકી દઈને પરિસ્થિતિને ઉગારી લેવાના પ્રશ્ન તરીકે જ જુએ છે. વહીવટી કાર્યકુશળતા અને સંચાલકીય કુનેહો સુધારવાના પ્રશ્ન તરીકે ગણવા, વધુમાં વધુ એટલે દૂર જવા, તેઓ તૈયાર થાય છે, પણ એથી વિશેષ નહિ.

આ બધાંનું પરિણામ આવ્યું છે મધ્યમ વર્ગો અને ગરીબોની અતિવિશાળ બહુમતીઓ વચ્ચે વધતી જતી ખાઈમાં. માત્ર આર્થિક અને સામાજિક ક્ષેત્રોમાં જ નહિ, પણ સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રમાંય-એક વચ્ચેનું અંતર વધતું જાય છે. આથી તો, મધ્યમ વર્ગો અને ગરીબોની વિશાળ બહુમતીઓ માટે એક-સરખો અર્થ ધરાવતી કોઈ મૂલ્યપ્રથા રહી નથી, અને જાહેર જીવનનાં કોઈ સમાન ધોરણો રહ્યાં નથી. આથી, નવી લોકસ્વીકૃતિ પ્રાપ્ત કરવાનાં રાજકીય

અવિકારિતાનાં ખેડાણુ, અગ્રવર્ગી અને બહુજનસમાજ બેઉને એક સાથે ખપમાં આવે, એમ બનવું હવે શક્ય નથી.

હાલની કટોકટીના સ્વરૂપને વધુ જિંડાણુથી સમજવા માટે જૂનકાળમાં નજર કરવી ઉપયોગી પુરવાર થશે. એ માટે ભારતીય રાજ્યપ્રથા જ્યારે એક પ્રકારના બિનકટોકટીના સમયમાં હતી, તે સમયગાળાને પુનઃ સજીવન કરી સમજવો હાલદાયી નીવડશે. સમાજમાં પરિવર્તનનાં વસ્તુલક્ષી પરિણામો જ્યારે કાર્યરત હોય ત્યારે કટોકટીવિહોણા સમય ઝાઝો ટકતો નથી, એ જોતાં ભારતીય રાજ્યપ્રથાનો એ આર્થિક બિનકટોકટીના સમયગાળો રીકડીક લાંબો ટક્યો એમ કહેવું જોઈએ. કટોકટીની પરિસ્થિતિઓને અટકાવવામાં અથવા તે સદંતર ટાળવામાં, અને એમ કરીને વર્ગ-ધ્રુવીકરણના સિદ્ધાંતમાં નિશ્ચિત મનાતી એક પ્રકારની પૂર્વનિયતિને નકારવામાં વિવિધ સ્તરો સાથે સલાહ-મસલા કરવામાં માનતી રાજકીય નેતાગીરી (ડેલિવરેટિવ પોલિટિકલ લીડરશિપ) કેવી જુમિકા ભજવી શકે તેમ છે, તેનો ખ્યાલ પણ આપણને આ બૌદ્ધિક વ્યાયામ આપશે, એવી આશા રાખી શકાય.

[૨]

કેંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિ

જેને હું ભારતીય રાજ્યપ્રથાની બિનકટોકટીની અવસ્થા કહું છું તેને ઐતિહાસિક રીતે કેંગ્રેસપ્રથાના સમયગાળા તરીકે ઓળખાવી શકાય. આ નિર્બંધના આરંભમાં જ મેં એ સ્પષ્ટ કર્યું છે કે કટોકટીનો અભાવ હોવો એનો અર્થ એવો થતો નથી કે પ્રથામાં લોકસ્વીકૃતિની સમસ્યા સહિત કોઈ પ્રશ્નો જ અસ્તિત્વ ધરાવતા નથી. એનો અર્થ એ કે જે કોઈ પ્રશ્નો હોય, તે ઉકેલી શકાય તેવા છે, એમ લાગે છે. અથવા પ્રથાના સમગ્ર

માળખાની રીતે જોતાં, આવા પ્રશ્નોનો ઉકેલ મોટુંકા રાખી શકાય તેમ છે.

આ અર્થમાં કેંગ્રેસપ્રથા પ્રશ્નોને સફળતાપૂર્વક પહોંચી વળી શકી, કારણ કે પ્રથાની બ્યુરોક્રેટિક અને ધારાકીય પ્રક્રિયા વ્યાપક લોકઅંદોલનોથી પર રહીને એ ચલાવી શકી. એટલું જ નહિ, પણ લોકસમુદાયોનું રાજકીયકરણ અલ્પમાત્રામાં જ થતું રહે, એવી યુક્તિઓ પ્રયોજી શકી. આ કારણે વહીવટી અને ધારાકીય નિર્ણયો લેવામાં રાજકીય અધિકારિતાને એક પ્રકારની સ્વયંશૂ સત્તા મળી રહી. પરિણામે, લોકસમુદાયોની માંગણીઓ એ રાજસત્તા વિરુદ્ધની માંગણીઓ નહિ બનતાં, લોકોને પક્ષે, રાજસત્તાની દરમિયાનગીરી માટેની આજીજીઓના રૂપમાં થતી રહી.

અલબત્ત, આ ગાળામાં લોકસમુદાયોમાં વસ્તુગત હિતોની લિન્નતા જરૂર ઉદ્ભવી, પણ લોકોનાં વિવિધ જૂથોમાં આ હિતોની લિન્નતા સંબંધી ખાસ સમાનતા ઉદ્ભવી ન હતી. હિતોની લિન્નતા હોવા છતાં, કેંગ્રેસપ્રથા હેઠળ, રાજ્યના કાર્યની દૃષ્ટિએ આ હિતોથી પર એક સર્વસામાન્ય હિત છે, એવી એક માન્યતા પણ ચાલુ રહી. લલે પછી હકીકતમાં, અગ્રવર્ગોનાં હિત અને સર્વસામાન્ય હિત વચ્ચે ભેદ ન જોવાયો હોય. ઔપચારિક લોકશાહી સ્વરૂપો અને પ્રક્રિયાઓ અનુસાર, જ્યાં સુધી ધારાકીય અને બ્યુરોક્રેટિક ક્ષેત્રમાંની નીતિઘડતરની પ્રક્રિયાઓ ચાલી, ત્યાં સુધી શાસનની વહીવટી-ધારાકીય સ્વાયત્તતાને કોઈ ખલેલ ન પહોંચી. જ્યારે જ્યારે સરકારી કામકાજનાં જાહેર ઉત્તરદાયિત્વનો મુદ્દો ઉઠાવવામાં આવતો ત્યારે જાહેર હિતના નામે આ સ્વાયત્તતાનું રક્ષણ કરવું જોઈએ, એવો અવાજ પાર્લીમેન્ટ અને બહાર, બેઉ જગ્યાએ ઊઠતો. આમ, જાહેર હિતનું ઓડું કેંગ્રેસપ્રથા માટે લોકસ્વીકૃતિનું સાધન બની રહ્યું. આ અર્થમાં કેંગ્રેસપ્રથા અનેક પ્રશ્નોમાં શુચવાયેલી હોવા છતાં, તેને રાજકીય લોક-

સ્વીકૃતિની કોઈ કટોકટીનો સામનો કરવો નહિ પડેલો. આમ છતાં, લોકોમાં પ્રવર્તતી રાજકીયકરણની અવધમાત્રા કે વર્ગીકૃતિની યોગી સલામતતાને કારણે જ કોંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિ જળવાઈ રહેલી એમ કહેવું પૂરતું નહિ લેખાય. રાજકીયકરણની માત્રા સમાજમાં પ્રવર્તમાન તંત્રાત્મક વિલિનનીકરણની માત્રા સાથે હંમેશાં સંકળાયેલી હોય છે. આટલું સ્પષ્ટ કર્યા પછી પણ મારે એ કબૂલવું જોઈએ કે કોંગ્રેસની લોકસ્વીકૃતિનાં સ્રોત ક્યાં હતાં, તેની સમજૂતી આપવા માટે રાજકીયકરણ અને તંત્રાત્મક વિલિનનીકરણ વચ્ચેના સંબંધ પ્રત્યક્ષપણે તપાસવું હોય એવું કોંગ્રેસપ્રથાનું વિશ્લેષણ બહુ ઓછું જોવા મળે છે. કોંગ્રેસપ્રથા કેવી રીતે કામ કરતી તે અંગેના ચર્ચનાત્મક અભ્યાસો તેમજ તેની ગત્યાત્મકતાની જોડી સ્પષ્ટ આપતાં કેટલાંક વિશ્લેષણો આપણને ઉપલબ્ધ છે. પણ સામાજિક અને આર્થિક માળખાની આસપાસ કોંગ્રેસપ્રથા કેવી રીતે વિકસી અને કઈ પ્રક્રિયા મારફતે તેણે લોકસ્વીકૃતિ સિદ્ધ કરી તે વિશે આપણને ઘણું ઓછું જાણવા મળે છે. રાજકીય પક્ષોનો અભ્યાસ કરનારા કેટલાક વિદ્વાનો અને સમર્થકો(આઈડિયોલોગ્સ)એ વિવિધ સમયે કોંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિના સ્રોતો વિષે જે વિવેચન કર્યાં છે, એનાથી હાલ પૂરતું તો સંતોષ માનવો રહ્યો.

કોંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિ અંગે વિવિધ દૃષ્ટિકોણો પ્રવર્તે છે. એક દૃષ્ટિકોણ એમ માને છે કે કોંગ્રેસપ્રથા એ સામંતવાદી સામાજિક અને આર્થિક માળખા પર ઉપરથી લદાયેલ એક રાજકીય માળખું હતી, અને એથી એણે પરંપરાગત (જાતિ પર આધારિત અને જન્મપ્રાપ્ત) સામાજિક અધિકારિતા અને ઉત્પાદનના સામંતવાદી સંબંધોને રાજકીય લોકસ્વીકૃતિ આપવાનું કામ કર્યું છે. મારી દૃષ્ટિએ આ એક શંકાસ્પદ અથવા વિવાદાસ્પદ વિધાન છે. દેશને આઝાદી મળી એ વખતે સામા-

જિક અને આર્થિક માળખાઓમાં થયેલ પરિવર્તનની અનુભવાશ્રિત (એમ્પિરિકલ) પ્રક્રિયાઓ પ્રત્યે પ્રતિભાવ આપ્યા સિવાય કોઈ પણ રાજકીય અધિકારિતા લોકસ્વીકૃતિ હાંસવ કરી શકે જ નહિ. પરિવર્તનની આ પ્રક્રિયામાં પોતાની જાતને ઝમોળીને જ કોંગ્રેસપ્રથાએ લોકસ્વીકૃતિ પ્રાપ્ત કરી હતી.

એ જ રીતે, કોંગ્રેસપ્રથાએ સમાજનાં સામંતવાદી તત્ત્વોનું પ્રત્યક્ષ રીતે મહત્ત્વ ઘટાડી નાંખીને, સત્તાનો નવો સામાજિક-આર્થિક પાયો રચ્યો. સત્તાના આ નવા પાયારે તેણે દૃઢીભૂત કર્યો, અને ત્યાર બાદ રાજકીય પ્રક્રિયા દ્વારા તેને લોકોમાં સ્વીકૃત કરાવવાનો પ્રયાસ કર્યો. સમાજમાં જે એ પ્રકારનું માળખાગત પરિવર્તન આવ્યું હતું, તેની પ્રત્યેના આ રાજકીય પ્રતિભાવ હતા.

પહેલું માળખાગત પરિવર્તન તે જાતિમાળખાનું સૌપાનિક તંત્રરચનાનું પાત્રું નળણું પડ્યું તે. તેની સાથે જ કર્મના સિદ્ધાંતમાંની માન્યતા નળણી પડી તે બાબત. આ માળખાગત ફેરફારે સામાજિક સંગઠનની એક ભારતવ્યાપી વિચારધારા તરીકે જાતિપ્રથાને નળણી પાડવાની પ્રક્રિયાને વેગ આપ્યો. આ ભંગાણે જાતિઓનું રૂપાંતર પ્રાદેશિક સત્તાજૂથોમાં કર્યું. અને ખીણ બાજુ, સામાજિક સ્તરીકરણની નવી વિચારધારા તરીકે વ્યક્તિગત સિદ્ધિ અને પુરુષાર્થને ઉત્તેજન આપ્યું.

ખીજા પ્રકારનું માળખાગત પરિવર્તન તે વ્યાવસાયિક માળખામાં થયેલો ફેરફાર. કોઈ ચોક્કસ જાતિસાથે નહિ સંકળાયેલા એવા ઘણા નવા વ્યવસાયોના ઉદ્ભવને કારણે આ વ્યાવસાયિક માળખું વિસ્તૃત બન્યું. આને કારણે ગ્રામ અને શહેરી, બન્ને વિસ્તારોમાં ક્ષિતિજસમસૂત્રીય વ્યાવસાયિક ગતિશીલતા શક્ય બની.

કોંગ્રેસપ્રથાએ વિસ્તરતા જતા આ વ્યાવસાયિક માળખામાં પોતાના સમર્થનના પાયારો બાંધવાનો પ્રયાસ કર્યો, જેમાં ગ્રામવિસ્તારોમાં જમીનધારી

ખેડૂતો (સામંતયુગીન જમીનદારો નહિ) અને શહેરી વિસ્તારોમાં વધતી ત્રીજી 'નોકરિયાત' (ટર્શીઅરી) વિભાગોનો સમાવેશ થાય છે. આ ઉપરાંત, ખેત-મજૂરો, જનજાતિ (એથિનક) લઘુમતીઓ, અનુસૂચિત જાતિઓ અને જાતિઓ — આ બધાંને પણ અમુક અંશે સરકારની નીતિની પ્રક્રિયા દ્વારા, તે અમુક અંશે પક્ષીય માળખામાં, આ જૂથોની રાજકીય ઉદ્ધૃક્તિ ઢાંસલ કરીને રાજકારણમાં લાવવામાં આવ્યાં.

કેંગ્રેસનો આધાર સામંતવાદી છે, એ બાબતનો સ્વીકાર આ બીજો દષ્ટિકોણ કરતો નથી. એની દષ્ટિએ, કેંગ્રેસે તેની લોકસ્વીકૃતિ ઉદ્યમાન મૂડીવાદી વર્ગના રાજકીય સાધન બનીને તેણે પોતાની લોક-સ્વીકૃતિ સ્થાપવા પ્રયાસ કર્યો છે. મારી દષ્ટિએ, અત્યંત સંકુલ પ્રક્રિયાનો આ અત્યંત સીધાસાદો જવાબ છે. હિતલિનનતા અને તેની સલાનતા હજી લોકસમુદાયોમાં એટલી સ્પષ્ટ બની ન હતી, એટલા ખાતર જ કેંગ્રેસપ્રધાની મુખ્ય ચિંતા એ રહી કે કોઈ એક વર્ગનાં હિતોની તે તરફદાર અથવા ટેકેદાર છે, એવી જાપ ન પડવા દેવી.

ઉલટું, મૂડીવાદની વૃદ્ધિ માટે કેંગ્રેસની નીતિઓ નકારાત્મક પરિણામ લાવનારી હતી, અને તેની નીતિઓથી શહેરી વિસ્તારોમાં ઔદ્યોગિક અથવા વેપારી સાહસિકોને અથવા ગ્રામીણ વિસ્તારોમાં મૂડીવાદી ખેડૂતોને ખાસ કોઈ લાલ થયો નથી. બલકે, કેંગ્રેસની નીતિ માંગ અને પુરવઠાને આધારે ચાલતાં બજારનાં પરિણામો પર અંકુશ રાખીને, તે બીજી બાજુ, અનાજનાં ઝોન જિલ્લાં કરી, તથા અનાજના ભાવો પર અંકુશ રાખીને મૂડીવાદી ખેતી પર અંકુસો મૂકીને, મુઠ્ઠીભર મોટાં અને સ્થાપિત ઔદ્યોગિક તેમજ વેપારીગૃહોને સ્પષ્ટ રીતે રક્ષણ આપવાની રહી છે.

આવી નીતિઓની વિચારસરણીવિષયક અલિવ્યક્તિ તે સમાજવાદનાં ગુણગાન અને ભાષણોવારી. ખરેખર

તો, કેંગ્રેસ ગ્રામીણ અને શહેરી વિસ્તારોમાં નવોદિત મૂડીવાદી સાહસિકોથી એટલી તો સાવધ હતી કે તેમને ડામવા માટે ઉત્પાદનની નૈસર્ગિક વૃદ્ધિને રોકવાનો સુધ્ધાં તે પ્રયત્ન કરતી. વિસ્તરણ નહિ પણ અંકુશ, એ તેને અર્થકારણમાં શ્રેષ્ઠ નીતિ લાગતી હતી. જો મૂડીવાદી વિકાસને પૂરેપૂરો છુટો દોર આપવામાં આવશે તો તેનાથી લોકસમુદાયોમાં નવાં દબાણો જિલ્લાં થશે, એવી ધારણાથી એ દબાણોને ખાળવાની નીતિ તરીકે અંકુશ — કંટ્રોલ — ને એક નીતિ તરીકે અપનાવવાનો તેણે પ્રયાસ કર્યો છે. ઉત્પાદનની પ્રક્રિયાઓ પર ઠંડું પાણી રેડવાની આ પ્રક્રિયાને 'આયાત અવેજીકરણ'ની નીતિઓ દ્વારા ઢાંકપિછોડો કરવાનો પણ પ્રયાસ થયો. આ બધાંને કારણે વપરાશી ટકાઈ ચીજવસ્તુઓનું ઉત્પાદન કરવાના બહાને મોટાં ઔદ્યોગિક ગૃહોનો ઇજારાશાહી અંકુશ સ્થપાયો. મૂડીવાદના સમગ્ર વિકાસ માટે આવી ઇજારાશાહી આર્થિક નીતિ કે વ્યવસ્થા સુસંગત નહોતી.

આર્થિક રીતે મુશ્કેલ વર્ષોમાં કૃષિવિભાગમાં ઉત્પાદનને નિરુત્સાહી કરવાનું જ મોટે ભાગે કરવામાં આવ્યું. પી. એલ. ૪૮૦ કરાર હેઠળ અનાજની મોટા પાયે આયાત કરીને અન્નઉત્પાદનને નિરુત્સાહી કરવાનું ચાલુ રહ્યું. આમ, આ રીતે, કેંગ્રેસને રાજકીય સ્થિરતા જાળવી રાખવામાં સફળતા મળી. ટૂંકમાં, કેંગ્રેસે વિકાસનું જે 'બ્યુરોક્રેટિક મોડેલ' વિકસાવ્યું તે ન તો મૂડીવાદી હતું કે ન તો સમાજવાદી. બહુ જલુ તો 'અનાયાસે મૂડીવાદી અને છેતરપિંડીથી સમાજવાદી' એવું એ મોડેલ હતું એમ કદાચ કહી શકાય.

આ રીતે, લોકસ્વીકૃતિ પ્રાપ્ત કરવાનો કેંગ્રેસપ્રધાનો કાયદમ લાંબા ગાળાના પરિગ્રેહ્ય પર આધારિત ન હતો. લાંબા ગાળાના પરિગ્રેહ્યે તો એને આર્થિક ઇજારાશાહીઓ પર કાપ મૂકીને, જમીનસુધારા દાખલ કરીને, પક્ષ અને સરકારમાં નિર્ણયપ્રક્રિયાના

ભારતની રાજકીય કોટાક્ટી

માળખાઓનું વધતા પ્રમાણમાં વિકેન્દ્રીકરણ કરીને, ઉદારમતવાદી લોકશાહી દલીલત કરવાની કામગીરી બળવી હોત. કેંગ્રેસે આવું કયું કયું નથી. તેણે જે કંઈ કયું, તે માત્ર આટલું : લોક-સમુદાયને ધારાકીય-ન્યુરોકેટિક કાર્યક્ષેત્રથી માળખા-ન રીતે અળગા રાખ્યા, અને એમ કરીને, ચૂંટ-ણીઓ દાણે અથવા રાજકીય અળવળો દ્વારા લોકસ્વીકૃતિ માટેનાં દખાણોને પેદા થતાં રોક્યાં. આર્થિક અને સામાજિક માળખાઓમાં કાર્યરત ત્રિભિન્નીકરણનાં પરિણામો લોકસમુદાયો અને ધારા-કીય-ન્યુરોકેટીક ક્ષેત્ર વચ્ચેનો આ તંત્રાત્મક વિશ્લેષ ઝાઝો સમય ચાલવા દે એમ નહોતું. છતાં આ કામ તેણે ખૂબ જ કાબેલિયતથી પાર પાડ્યું છે અને એમ કરવામાં તેણે ખાસ્સો એવો સમય મેળવી લીધો. ઉપરાંત, કેંગ્રેસના આ કાર્યક્રમે વર્ગોના કુનીકરણની પ્રક્રિયાને, અગ્રવર્ગ અને બાહુબળનસમાજ એમ સમાજનું દ્વિભાજન કરતી પ્રક્રિયામાં પરિણ-મતી રોકી છે. હાંખા સમય સુધી સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય એકીકરણના મુદ્દાને રાજકારણનો એકમાત્ર કેન્દ્રીય મુદ્દો બનાવીને સરકારનું મૂલ્યાંકન સરકારની કામગીરીને આધારે કરવું નેહંએ એ બાબત અલ-રાઈએ ચઢાવવામાં તેને સફળતા મળી. ઉપરાંત, આખીજી સમાજમાં ઉદ્ભવતા સંઘર્ષોને પક્ષની અંદર જૂથવાદી માળખામાં સ્થાન આપીને તેમને રાજકીય રીતે પક્ષમાં સમાવી લીધા. ટૂંકમાં, એમ કહી શકાય કે આર્થિક અને સામાજિક માળખામાં આવતાં પરિવર્તનથી રાજકીય પ્રથાને અળગી રાખીને કેંગ્રેસપ્રથાએ પોતાની લોકસ્વીકૃતિ જાળવી રાખ-વાનો પ્રયાસ કર્યો છે.

આ ચર્ચામાંથી જે મુદ્દા ઉપસ્થિત થાય છે; એક તો એ કે કેંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિ પ્રક્રિયા પાર-પરિક અધિકારિતા અને સમાજના સામંતવાદી માળખામાં નહિ, પણ આઝાદીની અળવળના પરિણામસ્વરૂપે રાજકીય ક્ષેત્રે આવેલી ઉદ્યુક્તિ અને

નવશક્તિ, તેમજ સામાજિક અને આર્થિક પ્રથામાં અનુક્રમે બદલાઈ રહેલા ઐણીસ્તૂપીય (હાયરાકીકલ) અને વ્યાવસાયિક માળખામાં સ્થાપિત થયેલી છે. આમ હોવાને કારણે, હજુ બરાબર પાકટ નહિ થયેલ રાજકીય પ્રથાને લોકસમુદાયોમાંથી ઉદ્ભવતી માંગણીઓના બોજનથી અળગી રાખવામાં તે સફળ થઈ, એટલું જ નહિ. લોકસ્વીકૃતિના મુદ્દાના બોજનથી તે કચડાઈ જતાં પણ બચી ગઈ છે.

ખીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, ન્યુરોકેટિક-રાજકીય ક્ષેત્રમાં લોકશાહી પ્રક્રિયાઓ અને નિર્ણય-પ્રક્રિયાનાં સ્વરૂપો તેણે જાળવી રાખ્યાં, જે પ્રથાની લોકસ્વી-કૃતિને સ્થાપિત કરવા માટે જરૂરી ગણાય. તો ખીજા બાજુ, વ્યાપક લોકસમુદાયો દ્વારા નિર્ણીત અને સમર્થિત લોકશાહીના હાર્દિતત્વને તેણે ટાળ્યું છે. અને આમ કરીને, સમાજના સામાજિક-આર્થિક માળખામાં થયેલ ફેરફારો સંબંધે લોક-સમુદાયોમાંથી લોકસ્વીકૃતિ અંકે કરવાની બાબતને ફીક ફીક પ્રમાણમાં તે અટકાવી શકી છે.

ખીજે મુદ્દો, કેંગ્રેસપ્રથાને ચલાવનાર ભારતના રાજ-કીય-ન્યુરોકેટિક અગ્રવર્ગોના સ્વરૂપને લગતો છે. આ અગ્રવર્ગોને સામંતવાદી અથવા મૂડીવાદી હિતોત્તર રખોપું કરતા કે તેમનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતા એક “વર્ગ” તરીકે ઘટાવવાથી તેમને વિશે ઝાઝી સમ-જૂતી મળશે નહિ. હકીકતમાં એવું અર્થઘટન ગેરરસ્તે દોરનારું નીવડે એ સંભવિત છે. આ અગ્રવર્ગો પોતાનો પ્રભાવ ફેલાવવા ઇચ્છુક વિસ્તાર-વાદી મૂડીવાદી લક્ષણ ધરાવતા નથી, તેમ કામ કરવાનું મૂડીવાદી નીતિશાસ્ત્ર (કેપિટાલિસ્ટ વર્ક-એથિક) પણ ધરાવતા નથી. વળી, તેઓ સત્તા કે આધિપત્ય પરત્વે સામંતવાદી દષ્ટિ કે માનસ પણ ધરાવતા નથી. એક સુદીર્ઘ પરંપરા, જેને આપણે બ્રાહ્મણવાદી સાંસ્કૃતિક પરંપરા કહી શકીએ, એવી પરંપરા ધરાવતા લોકોનો આ એક રાજકીય સમુ.

અર્થ છે. બાહ્યજીવાદી સાંસ્કૃતિક પરંપરાની ખરી ખૂબી સમાજને જુદા જુદા ચોક્કામાં વહેંચી, તેનું વિભાજન કરી, તેના પર નિયંત્રણ રાખવા અને તેને ખાળવામાં રહેલી છે. તેને પોતાનો પ્રભાવ અથવા આધિપત્યનો ફેલાવો કરવામાં અથવા કોઈને પોતાના ગુલામ અથવા દાસ બનાવી ઉમેશાં પોતાને વશ રાખવામાં એટલો રસ નથી. આમ, સંભાવ્ય સંઘર્ષહિતોને અલગ પાડવામાં પોતાના શાસનનો ઉપયોગ કરવામાં ભારતીય અગ્રવર્ગને સારી એવી ફાયદા છે. લોકોની અભિક્રમશીલતાને ઉરોગન આપવાને બદલે, તેને દબાવી રાખી એક પ્રકારનો વડીલશાહી અંકુશ ભોગવવાને તેઓ ટેવાયેલા છે. પ્રધાના સાતત્યપૂર્ણ અસ્તિત્વ માટે પ્રધાનો વિસ્તાર વધે એ જરૂરી હોવા છતાં એવા વિસ્તરણ પ્રત્યે તેમને અણુગમે છે. એ જ રીતે, જે પ્રધાના તેઓ સંચાલકો છે, તેને સીધી રીતે ધમકીરૂપ હોય તેવાં તત્ત્વોનો પરાભવ કરી, તેમને પોતાની એકી નીચે રાખવા માટે પણ તેઓ એટલા જ નાખુશ છે. એને બદલે, તેમણે અસંગતિઓ અને વિરોધાભાસો પ્રત્યે સહાનુભૂતિ પ્રદર્શિત કરી છે, અને બધાં પર નિયંત્રણ રાખવાની તેમજ બધાંને સમાવી લેવાની વિવિધ તરફીઓ તેમણે પ્રયોજી છે. કોંગ્રેસની શક્તિઓ અથવા નબળાઈઓ પણ આ જ બાબતમાં રહેલી છે. ટૂંકમાં, કોંગ્રેસપ્રથા એ હિન્દુ સામાજિક પ્રધાની આબેહૂમ લઘુ આવૃત્તિ છે. દાખલા તરીકે, ઐતિહાસિક હિન્દુ પ્રથાએ જુદા જુદા સમયે તેની લોકસ્વીકૃતિને પડકારતા જે પ્રતિદાવાઓ ઉદ્ભવ્યા (જેમ કે, બૌદ્ધ ધર્મ) તેમને ઘેરવિઘેર કરી નાંખવામાં અદ્ભુત કુશળતા દાખવી છે. પ્રધાનાં સીમાવર્તી લોકજૂથો પર સીધું આધિપત્ય (ગુલામી જેવી કોઈ વ્યવસ્થા) સ્થાપવાનું તેણે ટાળ્યું છે; એને બદલે, આ સીમાવર્તી જૂથો પર વર્ગ-જાતિની અખિલ ભારતવ્યાપી વિચારધારાનો નિર્ણાયક અંકુશ તેણે સ્થાપિત કર્યો છે.

વર્તમાન કટોકટીનો માળખાગત પાથો કોંગ્રેસપ્રથાએ અંકે કરેલ રાજકીય અધિકારિતાની લોકસ્વીકૃતિની પ્રક્રિયા હવે કામ કરતી થઈ ગઈ છે. એની સાથે કોંગ્રેસપ્રધાનો પણ સ્વાભાવિક અંત આવ્યો છે. લોકસમુદાયની કક્ષાએ થયેલ ફેરફારોથી રાજકીય પ્રધાને અસ્પૃષ્ટ રાખવાનું હવે શક્ય રહ્યું નથી. આથી આ રાજકીય-બુરોક્રેટિક પ્રધાની જ કટોકટી નથી, પણ સમગ્ર પ્રધાને આવરી લેતી આ એક વ્યાપક કટોકટી છે. એની એ રીતે પ્રતીતિ અને સ્વીકાર થાય તો જ તેને પહોંચી વળવાના રાજકીય અને આર્થિક પ્રતિભાવોનો વિચાર કરવો શક્ય બને. કોંગ્રેસપ્રથા, આખરે તો, પરિસ્થિતિને કાબૂ બહાર જતી રોકનાર (Stalling operation) જ હતી, અને બધાં સુધી સામાજિક-આર્થિક માળખામાં થયેલા ફેરફાર વિસ્તરીને લોકસમુદાયોમાં વિભિન્નીકરણ કરવા જેટલું સામર્થ્ય પ્રાપ્ત ન કરે, ત્યાં સુધી તે આ કામગીરી બળબી શકે તેમ હતી. હા, આ કામગીરી તેણે સફળતાપૂર્વક બળબી પણ ખરી, તેનો આપણે સ્વીકાર કરવો જોઈએ. પણ ૧૯૬૦ના દાયકાનાં પાછલાં વર્ષો અને ૧૯૭૦ના દાયકાનાં આરંભિક વર્ષોમાં આ ફેરફારોની અસર લોકસમુદાયોમાં વરતાવી શકે થઈ, ત્યારથી ભારતીય રાજ્યપ્રથામાં લોકસ્વીકૃતિની પ્રક્રિયા ખોટકાઈ જવાનો આરંભ થયો છે. આટલી ચર્ચા બાદ સામાજિક-આર્થિક માળખામાં ક્યા ક્યા ફેરફારો થયા છે, તે તરફ એક બિડતી નજર ફેરવવી જોઈએ. લોકસ્વીકૃતિની પ્રક્રિયાની બાબતમાં આ ફેરફારોના ક્યા સૂચિતાર્થો છે, તે દર્શાવવા માટે કેટલાંક દૃષ્ટાંતો ટાંકીને આપણે આ ફેરફારોનું વિહંગાવલોકન કરીશું.

આ બાબતમાં, ૧૯૫૦ અને '૬૦ના દાયકાઓમાં વસ્તીવિષયક આંકડાઓમાં જે ફેરફારો થયા, એ ઘણા સૂચક છે. વસ્તીવધારાનો જોરો દર જતાં

ભારતની રાજકીય કટોકટી

૧૯૫૧ થી ૧૯૭૧ દરમિયાન અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારાઓની ટકાવારી ૧૬ ટકા જેટલી બીચે ગઈ, (૧૮ ટકાથી વધીને ૩૪ ટકા) એ નોંધપાત્ર છે. વધારે મહત્વની બાબતની તો એ છે કે આ જ ગાળા દરમિયાન ગ્રામવિસ્તારોમાં અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારાઓનું પ્રમાણ બમણું (૧૪% થી વધીને ૨૭.૩%) થયું, અને ગ્રામીણ સ્ત્રીઓમાં તે ત્રણગણું (૫ થી ૧૫%) થયું. શહેરી વિસ્તારોમાં અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારાઓની ટકાવારી આજે ૬૦% કરતાં વધુ વધુ છે, જે ૧૯૫૧માં ૪૦% અને ૧૯૬૧માં ૫૪% હતી. ૧૯૭૧માં શહેરી પુરુષોના આશરે ૭૦% અને શહેરી સ્ત્રીઓના આશરે ૪૮% અક્ષરજ્ઞાન ધરાવતાં હતાં. કુલ વસ્તીમાં અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારાઓની નિરપેક્ષ સંખ્યામાં થયેલ વધારો આ ટકાવારી બરાબર પ્રદર્શિત કરતો નથી. અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારાઓની નિરપેક્ષ સંખ્યામાં થયેલ વધારો તો બીજીને આંખે વળગે તેવો છે. ૧૯૬૧માં ૮ કરોડ અને ૩૦ લાખ અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારા હતા, જે વધીને ૧૯૭૧માં ૧૬ કરોડની સંખ્યાએ પહોંચી ગયા છે.

કુલ વસ્તીમાંથી શહેરી વસ્તી જેટલી એ દૃષ્ટિએ જોતાં ૧૯૬૧માં એ વસતી ૧૮% હતી, તે ૧૯૭૧ માં વધીને ૨૦% થઈ. આ વધારો આમ તો માત્ર એ ટકાનો જ હતો, પણ નિરપેક્ષ સંખ્યાની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો આ વધારો મોટો કહેવાય. ૧૯૬૧માં શહેરી વસ્તી ૮ કરોડની હતી, તે ૧૯૭૧માં ૧૦ કરોડ ૬૦ લાખની થઈ. પણ વધારે સ્પષ્ટ ફેરફારો તો શહેરી અને ગ્રામીણ વિસ્તારોની વસવાટની માત્રમાં થયા છે. ૨૦ હજાર કરતાં વધુ વસતી ધરાવતાં શહેરોની સંખ્યા ૧૯૬૧માં ૭૩૫ હતી, તે વધીને ૧૯૭૧માં ૯૧૩ની થઈ.

મોટા શહેરી વિસ્તારોમાં થયેલો વસ્તીવધારો સતત વધુ રહ્યો છે. એક લાખ કરતાં વધુ વસ્તી ધરાવતા શહેરી વિસ્તારોમાં ૫૨ ટકા, ૨૦ હજારથી

૫૦ હજાર સુધીની વસ્તી ધરાવતાં શહેરોમાં ૪૫ ટકા, અને ૧૦ હજારથી ૨૦ હજાર સુધીની વસ્તી ધરાવતાં નગરોમાં ૨૦ ટકા જેટલો વધારો નોંધાયો છે. બ્યારે ૧૦ હજાર કરતાં ઓછી વસ્તી ધરાવતા નાના શહેરી વિસ્તારોમાં આ વૃદ્ધિદર ઉલટો નકારાત્મક રહ્યો છે. પાંચ હજારથી ઓછા હજાર સુધીની વસ્તી ધરાવતા વિસ્તારોમાં ૮.૮ ટકા ઘટાડો, અને પાંચ હજાર કરતાં ઓછી વસ્તી ધરાવતા વિસ્તારોમાં ૨૨.૯ ટકા જેટલો ઘટાડો નોંધાયો છે.

ગ્રામવિસ્તારોમાં વસવાટની ભાતોમાં પણ આવા જ ફેરફારો જોવા મળે છે. મોટાં ગામોની સંખ્યામાં વધારો થયો છે, બ્યારે નાનાં ગામોની સંખ્યા કાં તો સ્થગિત રહી છે, અથવા તો તેમાં ઘટાડો થયો છે. આજે ગ્રામીણ વસ્તીની ૫૦ ટકા કરતાં વધુ વસ્તી એક હજાર કરતાં વધુ વસ્તી ધરાવતાં ગામોમાં વસે છે, બ્યારે છઠ્ઠા લાગની વસ્તી ૫૦૦ કરતાં ઓછી વસ્તી ધરાવતાં ગામોમાં વસે છે. આની સામે, ૧૯૫૧માં લગભગ ત્રીજા લાગની વસ્તી ૫૦૦ કરતાં ઓછી વસતી ધરાવતાં ગામોમાં વસતી હતી. ૧૯૫૨માં થયેલી પ્રથમ ચૂંટણી પછી ભારતીય મતદારસમૂહના બંધારણ (કમ્પોઝિશન)માં જે ફેરફારો થયા છે તે આપણે આમાં ઉમેરીએ. ૧૦ માત્ર સંખ્યાની દૃષ્ટિએ જ જોઈએ તો, ૧૯૫૨ની પ્રથમ ચૂંટણીમાં મતદારોની સંખ્યા ૧૭ કરોડ ૩૦ લાખની હતી, તે છેલ્લી ચૂંટણીમાં ૩૬ કરોડે પહોંચી છે. ૧૯૫૦ના દાયકા અને ૧૯૬૦ના દાયકાનાં આરંભિક વર્ષોમાં જે મતદારસમૂહ હતો તેનાથી આજનો મતદારસમૂહ ઘણો જુદો છે. આજના મતદારસમૂહના જે જેટલા મતદારો તો કાં તો સ્વાતંત્ર્યકાળ પછી મતદારની ઉંમરે પહોંચ્યા છે, અથવા તો જન્મ્યા છે. હકીકતમાં તો, ચોથા લાગના મતદારો ૧૯૪૭ પછી જન્મ્યા છે. વસ્તીવિષયક ફેરફારો સાથે આ ફેરફારો વાંચીએ તો સામાજિક-આર્થિક અને રાજકીય પરિબળોનું તદ્દન

મુદ્દાં નિચ રજૂ કરે છે. તાલની રાજકીય પ્રક્રિયાને વધુ સારી રીતે સમજવા માટે, રાજકીય વિશેષજ્ઞોને ન્યાયાર સુધી સંકેરતી માનખાત્ર ધારનાએ માં ઉચે ફેરફાર કરવો પડે, તે બાબત આનાથી સ્પષ્ટ થાય છે.

સમાજના માનખાતા સ્વરૂપમાં જે ફેરફારો થયા છે, તે પર જે આપણે આપણું ખ્યાલ સીધું જ રેન્ડિય કરીએ તો ઉપરોક્ત મુદ્દો વધુ સ્પષ્ટ થશે. પ્રથમ તો, મામીજી સામાજિક માનખાત્ર વેતનનજૂરી (વેજ વેતર) અને મૂડી વચ્ચેના સંબંધની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટપણે પારખી થકાવ, તેનું નાનું નામ છે. દાખલા તરીકે, ૧૯૬૧નાં મામવિસ્તારોમાંના કુલ કાર્જબજા (વર્કિંગ)ના ૬૦ ટકા ખેતી કરતા ખેડૂતોના હતા, ત્યારે મા. ૧૯૮૩નાં ખેતમજૂરોના હતા. ૧૯૭૧માં જે પરિશિયનિમાં મહત્ત્વનો ફેરફાર થયો. ખેત-મજૂરોની સંખ્યામાં ૧૨ ટકાનો વધારો થયો અને ખેતી કરતા ખેડૂતોની સંખ્યામાં ૧૦ ટકાનો ઘટાડો થયો. આજે મામીજી વસ્તીના કુલ કાર્જબજાના ૮૨ ટકામાં, ૫૧ ટકા ખેતી કરતા ખેડૂતો અને ૩૧ ટકા ખેતમજૂરોનો સમાવેશ થયો છે.

મામીજી કાર્જબજાના અન્ય બાવસાથો જેઓ સામાન્ય રીતે સંનંતવાદી બાવસાથિક માનખા પર આધારિત હોય છે, જેમ કે શુદ્ધોદ્યોગ (હાઉસહોલ્ડ ઇન્ડસ્ટ્રી), પશુપાલન, વનઉદ્યોગ, મત્સ્યોદ્યોગ તથા અન્ય સેવાઓ, જે ગણાંની ટકાવારી ૧૯૬૧માં કુલ કાર્જબજાના ૧૬ ટકા હતી, તે ધટીને ૧૯૭૧નાં ધરત્ર ૧૦ ટકા જેટલી થઈ છે. આમ, મામ-પ્રધાના સામાજિક સંઘર્ષ પર આધારિત બાવ-સાથિક માનખાત્ર બદલાઈ રહ્યું છે, અને વેતનનજૂરી અને મૂડી વચ્ચેના સંબંધ પર આધારિત અર્થ-કારણના પ્રકાર માટેનો અસરકારક વધતો નામ છે. ખીનું, કિત્તાબના જમ્લાની પ્રધા પર આધારિત સંબંધે પણ વધુ પ્રમાણમાં નાજાકીય સંબંધો બનવા નામ છે. કારીબને (નાટીજન) અને અન્ય

મામીજી સેવાઓનું ક્ષેત્ર જે મામપ્રધાના સામાજિક માનખાનાં કામ કરતું હતું, અને આશ્રયદાતા વચ્ચે માન (પેટ્રન) કાલિઓ પ્રત્યેની સામાજિક જવાબદારી તેમજ સંબંધો કામ કરતું હતું, તે પણ ઉચે મામના સામાજિક નાલિસ્થાનથી વિખૂટું પડ્યું નામ છે.

આથી, મામીજી અર્થકારણની વિવિધ સેવાઓ બનાવતું જે ક્ષેત્ર પણ ઉચે પૂરેપૂરું કૃપિઆધારિત રહ્યું નથી. ઉચે તે મામપ્રધા જ નહીં પણ રાષ્ટ્રીય પ્રધા સાથે પણ સંપર્કો ધરાવતું, અર્થકારણના એક સ્વતંત્ર ક્ષેત્ર તરીકે વિકસી રહ્યું છે. આ ક્ષેત્રમાંના સંબંધો અત્રાઉની જેમ આશ્રિત-આશ્રય-દાતા (કલાયન્ટ-પેટ્રન)ના સંબંધો રહ્યા નથી, પણ ઉચે વધુ પ્રમાણમાં નોકરિયાત-નોકરીદાતાના જેવા થવા લાગ્યા છે. દાખલા તરીકે, મામવિસ્તારના બિનરૂપિ કાર્જબજાનો વિચાર કરીએ તો ૧૯૬૧માં ૪૪ ટકા કામદારો નોકરિયાત-નોકરીદાતાનો સંબંધ ધરાવતા હતા, ૧૯૭૧માં જે ટકાવારી આશરે ૬૦ ટકાએ પહોંચી છે.

વળી તેમાં પણ, ૧૯૬૧માં ૩ ટકા જ નોકરીદાતા હતા, અને ૪૨ ટકા નોકરિયાતો હતા, પણ ૧૯૭૧માં નોકરીદાતાની ટકાવારી એટલી જ રહી, ત્યારે નોકરિયાતોની ટકાવારી વધીને ૫૫ ટકા જેટલી થઈ. બિનરૂપિ મામીજી કાર્જબજાના ખીન ખે પ્રકારો સ્વયં કામદારો અથવા એકલ કામદારો (સિંલ્ક એમ્પ્લોઈડ) અને કૌટુંબિક કામદારોમાં પણ નોંધપાત્ર ફેરફાર થયા છે. સ્વયં કામદારોની ટકા-વારી ૪૫ ટકાથી ધટીને ૩૮ ટકા, અને કૌટુંબિક કામદારોની ટકાવારી ૧૧ ટકાથી ધટીને ૮ ટકા થઈ છે.

વધુ ચૂચક અને મહત્ત્વની હકીકત તો એ છે કે મામીજી અર્થકારણનાં રોકડી રોજી રજનારાઓ (વેજ-અર્નર્સ)નું પ્રમાણ વધુ ઝડપી દરથી વધતું નામ છે. ૧૯૬૧થી ૧૯૭૧ના દાયકા દરમિયાન, શહેરી અને

ગ્રામ ખેડ વિસ્તારોમાં નોકરીદાતાઓની ટકાવારી લગભગ સ્થિર રહી, બ્યારે નોકરિયાતોની ટકાવારીમાં શહેરી વિસ્તારોમાં ૫ ટકાનો વધારો થયો, બ્યારે ગ્રામવિસ્તારોમાં ૧૫ ટકાનો વધારો થયો. જો કે, રાજગારીના ઔદ્યોગિક પ્રકારોની ગાળતમાં ખાણ, ગૃહોદ્યોગ (હાઉસહોલ્ડ) અને અન્ય સેવાઓમાં શહેરી કામદારોની ટકાવારીમાં ઘટાડો થયો, બ્યારે મેન્યુ-ફેક્ચરિંગ, વેપાર અને વાણિજ્યમાં વધારો થયો. આમ, શહેરી ઔદ્યોગિક વ્યાવસાયિક માળખામાં પણ નોંધપાત્ર ફેરફાર થયા છે, જેનો નિર્દેશ આપણને ઉપરોક્ત માહિતીમાંથી પ્રાપ્ત થાય છે.

જો કે, ઉપર જણાવ્યા મુજબના કેટલાક ફેરફારો કાર્યબળની વ્યાખ્યામાં કરવામાં આવેલા ફેરફારો અને ૧૯૭૧ની વસ્તીગણતરીમાં વ્યાવસાયિક વર્ગીકરણમાં કરવામાં આવેલા ફેરફાર થકી પણ થયા છે. આમ છતાં, શહેરી અને ગ્રામીણ, બન્ને અર્થ-કારણોમાં વેતનમજૂરી અને મૂડી વચ્ચે ઉદ્ભવતા વિસંવાદો સંબંધી વલણો સ્પષ્ટપણે જોવા મળે છે, એનો ઇન્કાર થઈ શકે તેમ નથી.

ઉપર વર્ણવ્યા તેવા માળખાગત ફેરફારોની સાથે, સામાજિક અને રાજકીય સલાનતા અથવા ચેતનામાં પણ ફેરફારો થયા છે. દાખલા તરીકે, 'સેન્ટર ફોર ધ સ્ટડી ઓફ ડેવલપીંગ સોસાયટીઝ, ઇન્ડિયા'ના ઉપક્રમે ભારતીય નાગરિકોનાં ૧૯૭૧ પછીનાં રાજકીય વલણો અંગે ૩૮૦૦ જેટલા નાગરિકોના પ્રાતિનિધિક રાષ્ટ્રીય સેમ્પલને આધારે કરવામાં આવેલ એક અભ્યાસ^{૧૧}માં જાણવા મળે છે કે લગભગ ચોથા ભાગના ઉત્તરદાતાઓ પોતાની કથળતી જતી હાલત માટે પોતાના નસીબ અથવા ઈશ્વરને દોષ દેવાને બદલે, સરકારની નીતિઓ અને જે જૂથોને તેઓ એમના હિતવિરોધી માને છે, તેમને જવાબદાર લેખે છે.

જુદા જુદા રાજકીય મુદ્દાઓ પ્રત્યે કુલ સેમ્પલના ૭૦ ટકા જેટલા ઉત્તરદાતાઓમાંથી ૨૬ ટકાએ

સરકાર સામે અથવા જે સામાજિક આર્થિક જૂથોને તેઓ પોતાના હિતચત્ર ગણે છે, તેમની સામે 'સીધાં પગલાં' (ડાયરેક્ટ એક્શન) ભરવા અંગે મજબૂત ટેકા પ્રદર્શિત કર્યો છે. ખીજા ૨૭ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ સરકારની નીતિઓને પ્રસાવિત કરવાના યોગ્ય સાધન તરીકે સીધાં પગલાંનો જો કે અસ્વીકાર કર્યો છે, પણ ધારાકીય પગલાં દ્વારા સમાજમાં માળખાગત ફેરફારોની જોરદાર હિમાયત કરી છે. જેઓ ગરીબ છે (માસિક કૌટુંબિક આવકને આધારે ગણતરી કરીને) તેઓમાં આવી ઉદામ અભિમુખતા વિશેષ જોવા મળી છે. તાત્તિ, ધર્મ કે એવા તફાવતો સિવાય બધા ગરીબોએ અત્યંત સ્પષ્ટપણે ઉદામ વલણો પ્રદર્શિત કર્યા છે, એ નોંધપાત્ર છે. પોતાની રહેણીકરણી અથવા જીવનની હાલતમાં સુધારો કરવાની ગાળતમાં આડે આવતાં માળખાં સંબંધી તેમની રાજકીય અને સામાજિક સલાનતામાં વધતી ઉદામ અભિમુખતાની શક્યતા અક્ષરજ્ઞાન, શહેરીકરણ અને જે વિસ્તારોમાં તેઓ રહે છે, તેમાં થઈ રહેલ આર્થિક વિકાસ સાથે ઘણા મોટા પ્રમાણમાં વધી જાય છે, એ ધ્યાન બહાર ન જવું જોઈએ.

સામાજિક અને આર્થિક માળખામાં થઈ રહેલ આ વિલિન્નીકરણના ફેરફારો અને નાગરિકોની રાજકીય સલાનતામાં આવેલ આ પરિવર્તનની આ સમીક્ષા અપૂરતી અને રૂપરેખાત્મક વધુ છે, પણ તે એટલી હકીકતનો તો સ્પષ્ટપણે નિર્દેશ કરે છે કે ૧૯૭૦ના દાયકાના આરંભથી કોંગ્રેસપ્રધાને માત્ર રાજકીય પ્રક્રિયામાં થયેલ ફેરફારોનો જ સામનો કરવો પડેલો, એવું નથી; પણ સમગ્ર સામાજિક સંગઠનના સિદ્ધાંતમાં થયેલ પરિવર્તનનો ય સામનો કરવો પડેલ છે.

આ ફેરફારોનાં મહત્વ અને સૂચિતાર્થ સમજવાની અશક્તિ અથવા તે ફેરફારોનો સ્વીકાર કરવાની તૈયારીના અભાવને કારણે રાજકીય નેતાગીરીએ,

માળખાગત ફેરફારોએ સર્જેલ મુદ્દાઓને, રાજકીય ધાલમેલ (પોલિટિકલ મેનિયુલેશન) દ્વારા અથવા તો કાયદો અને વ્યવસ્થાનો પ્રશ્ન ગણીને સમાલવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. આ ફેરફારો સંબંધે પર્યાપ્ત માત્રામાં સામાજિક અને આર્થિક પ્રતિભાવો દર્શાવવાની અક્ષમતાને કારણે લોકસ્વીકૃતિના ધોવાણની પ્રક્રિયા વધુ વેગવાન બની છે, અને રાજકીય પ્રથા ખરેખરા અર્થમાં પ્રયાજીય કટોકટી (સિસ્ટેમિક ક્રાઈસિસ)ની અવસ્થામાં ધકેલાઈ ગઈ છે.

[૪]

કટોકટીનાં પરિભાણો

ક્રૅડિસપ્રધાની લોકસ્વીકૃતિ અંકે કરવાની પ્રક્રિયાને નળળા પાડનાર માળખાગત પરિવર્તનની આ પ્રક્રિયાઓનાં વ્યાપ અને માત્રા બેઉમાં વધારો થઈ રહ્યો છે. હાલની કટોકટીને સમજવા તેમજ તેને પહોંચી વળવાના ઉપાયો શોધવામાં સહાયશ્રૂત થાય એ સારું આ અંગે હું નીચે મુજબ ફલિતાર્થ તારવું છું.

[૧] રાજકીય પ્રક્રિયા અને પરંપરાગત સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પ્રથા વચ્ચે કેન્દ્ર અને પરિમિતિ અથવા પરીધ જેવો સંબંધ એક વેળા અસ્તિત્વમાં હતો, તે સંબંધની હવે પરીધ અને રાષ્ટ્રીય અર્થકારણ વચ્ચેના સંબંધ તરીકે પુનઃવ્યાખ્યા થઈ રહી છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, ભારતીય સમાજમાં થયેલા માળખાગત ફેરફારો રાષ્ટ્રીય અર્થકારણમાં જુદાં જુદાં સામાજિક જૂથોએ ભજવવાની કામગીરીની પુનઃગોઠવણીની તાકીદ કરે છે. આમ હોવાથી, રાજકારણ હવે પ્રધાનાં દબાણો અનુભવવું વિસ્તૃત ક્ષેત્ર બન્યું છે, એટલું જ નહિ, પણ આ સંબંધોને નવેસરથી વ્યાખ્યિત કરવામાં અને તેમની પુનઃગોઠવણી કરવામાં તે મધ્યસ્થી બને એવી તેના પ્રત્યે અપેક્ષા રખાય છે. આથી, “ભૂમિપુત્રો” (“સન્સ એફ ધ સોઈલ”)ની ચળવળો, ભાષાકીય,

જ્ઞાતિવિપયક અને કામી તંગદિલીઓ, જનજાતિ જૂથોમાં અસ્મિતાની ચળવળો, અને અનેક પ્રકારના ઉપરાષ્ટ્રવાદોમાં થઈ રહેલો વધારો અને સમાજના નળળા વિલાસો પર વધુ પ્રમાણમાં આચરવામાં આવતી હિંસા—આ બધાંને સાંપ્રદાયિક, સંકીર્ણ, ભાગલાવાદી લાગણીઓ અને આવેગોના એકાએક થયેલા વિસ્ફોટો તરીકે ઘટાવી દેવા, એ એક ભૂલ ગણાશે. એને બદલે, આ બધી ચળવળો અથવા હલચલોને રાષ્ટ્રીય અર્થકારણમાં આવેલાં પરિવર્તનોના પરિણામસ્વરૂપ પોતાનાં નવાં સ્થાન અને સંબંધોની નવેસરથી ગોઠવણી કરવાની અને તે માટે નવેસરથી ચર્ચાવિચારણા આરંભવાની જુદાં જુદાં સામાજિક-આર્થિક જૂથોની માંગણીઓ તરીકે ઘટાવવી જોઈએ. આ અર્થમાં આ કટોકટી પરિવર્તને પેદા કરેલ લોકસ્વીકૃતિનાં દબાણોને પહોંચી વળવાની રાજકીય પ્રધાની નિષ્ફળતામાંથી ઉદ્ધલેલી છે. આ આખી પ્રક્રિયામાં મધ્યસ્થી થવાની અથવા દરમિયાન થવાની અલિકમશીલતા પક્ષપ્રથાએ ચુમાવી દીધી હોવાથી સંબંધોની નવેસરથી વ્યાખ્યા કરવાના અને તે સંબંધો નવેસરથી ચર્ચાવિચારણા કરવાના મુદ્દાઓનો, ચૂંટણી અને પક્ષપ્રધાના માળખાની બહાર પડેલા પડવા લાગ્યો છે; અને આ મુદ્દાઓનો નિકાલ આ માળખાની બહાર કરવાના પ્રયાસો શરૂ થયા છે. આથી, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય એકીકરણના પ્રશ્નોને ભાવાત્મક એકીકરણના પ્રશ્નો તરીકે જોવાને બદલે રાષ્ટ્રીય અર્થકારણના ઉદ્દ્યમાન સ્વરૂપ પર આધારિત સમગ્ર પ્રધાના એકીકરણની એક સર્વસામાન્ય (જનરલ) સમસ્યા તરીકે જોવા ઘટે.

[૨] એક જટિલપ્રધાન (પ્લુરાલિસ્ટ) લોકશાહી તરીકે ભારતની રાજકીય પ્રથા વિષે જે ધારણાઓ અગ્રાઉ કરવામાં આવી છે, તેમાં પણ ભારતીય સમાજ અને અર્થકારણમાં થયેલા માળખાગત ફેરફારોને ધ્યાનમાં

લેતાં, સુધારો કરવાની જરૂર છે. ધ્રુવીકરણનાં બળો હજુ તો ફક્ત રાજ્યપ્રથાના તળિયે જોવાં થયાં છે એ ખરું, અને ઉપર વર્ણવ્યા એ ફેરફારોને પહોંચી વળવા દરમિયાન થવાની રાજકારણની ક્ષમતા પૂરેપૂરી ખર્ચાઈ ચૂકી છે, એવું પણ નથી; છતાં એટલું તો ચોક્કસ છે કે જો આ બળોને સમયસર નાથનામાં નહિ આવે તો તેઓ પ્રથામાં ધ્રુવીકરણ નહિ, પણ વિચ્છિન્નિકરણ અથવા વિઘટન (ડીસર્થન્ટી-ગ્રેશન) જન્માવે એવી પૂરેપૂરી દહેશત રહેલી છે. ધ્રુવીકરણની પ્રક્રિયા સાથે સંકળાયેલ સમાનતા સહિત, વર્ગીય માળખાનું સંપૂર્ણ ધ્રુવીકરણ ભારતમાં આકાર લે, એની તો આજે સૈદ્ધાંતિક શક્યતા જ લાગે છે. પણ આજે તો ભારતની કહેવતરૂપ બધી જ બહુતાઓનું દ્વિભાજન (ડાયકોટેમાઈઝેશન) થવા લાગ્યું છે. હિન્દુ-મુસ્લિમ, શીખ-હિન્દુ, ગ્રામીણ-શહેરી, “ભૂમિપુત્રો”-બહારથી આવેલા, આદિવાસી-બિનઆદિવાસી, સંવર્ણ હિન્દુ-દલિતો એમ દરેક બહુતાનું દ્વિભાજન થવા બેઠું છે. આ બધાં દ્વિભાજનોનો પાયો વસ્તુનિષ્ઠ આર્થિક હિતોની વિભિન્નતામાં પડેલો છે. વિભિન્ન વસ્તુનિષ્ઠ આર્થિક હિતો ધરાવતાં આ દ્વિભાજનોની રાજકીય અભિવ્યક્તિ ભલે આત્મલક્ષી સામાજિક-સાંસ્કૃતિક અથવા જનજાતિ (એથનિક) અસ્મિતાઓનાં સ્વરૂપો દ્વારા થતી હોય. આ દ્વિભાજનોએ જો કે હજુ ધ્રુવીકૃત વર્ગીય માળખાનું સ્વરૂપ ધારણ કર્યું નથી, એ સાચું-અને કોઈ વ્યાપક ક્રાંતિકારી ચળવળના અભાવે નજીકના ભવિષ્યમાં એ એવું કોઈ સ્વરૂપ ધારણ કરે એ હાલમાં શક્ય પણ લાગતું નથી-તેમ છતાં, ઉદાર-મતવાદી લોકશાહીના વિશાળ માળખામાં રહીને સત્તામાં સામેલગીરી માટે સ્પર્ધા કરતી અનેક બહુતાઓ તરીકે, હવે આપણે અગાઉની જેમ, તેમને ઘટાવી શકીએ તેમ નથી. એક બાજુ, લોકસ્વીકૃતિની પ્રક્રિયાનું થયેલ ધોવાણ, અને બીજી બાજુ, સ્વયં પોતે જ પોતાની લોકસ્વીકૃતિનો દાવો કરી

શકે એવી કોઈ રાષ્ટ્રવ્યાપી-ક્રાંતિકારી ચળવળ ઉદ્ભવવાની શક્યતાનો અભાવ : આમ પરિસ્થિતિ હોવાથી, બહુતાઓનું આવું દ્વિભાજન, હકીકતમાં, પ્રથા સમક્ષ એક બીજી ગંભીર કટોકટી જોવા કરે છે, જેને આપણે વિઘટનની કટોકટી (ક્રાઈસિસ ઓફ ડીસર્થન્ટીગ્રેશન) કહી શકીએ. પ્રથાના આર્થિક ક્ષેત્રમાંથી ઉદ્ભવતા લોકસ્વીકૃતિના આ નવા જ મુદ્દાઓને આર્થિક નીતિના નક્કર ઉપાયો કે પગલાં દ્વારા પહોંચી વળવાને બદલે લોકરજકવાદ (પોપ્યુલિઝમ), કામચલાઉ થાગડથીગડ અને બધા જ નિર્ણયો મનસ્વીપણે એક જ વ્યક્તિ લે એવી કેન્દ્રિતતા દ્વારા ઉકેલવાની એ જ જૂની રીતરસમો ચાલુ રહેશે, તો પ્રથા હાલ જે લોકસ્વીકૃતિની કટોકટીનો સામનો કરી રહી છે, તેમાંથી વધુ ગંભીર અને ખતરનાક એવી એકીકરણની કટોકટીમાં, એટલે કે એક રાષ્ટ્ર તરીકે ભારતનું અસ્તિત્વ જ બેખમમાં મુકાય એવી કટોકટીમાં ધકેલાઈ જશે.

[૩] છેલ્લે, આ માળખાગત ફેરફારોના પક્ષપ્રથાની બાબતમાં પણ કેટલાક સૂચિતાર્થો સમજવા જેવા છે. હવે એ બાબત તો દીવા જેવી સ્પષ્ટ થઈ જતી નેઈએ કે ‘કોંગ્રેસપ્રથા’ અથવા એક પક્ષ પ્રભાવપ્રથા જેવી કોઈ પક્ષપ્રથાની પુનઃરચના કરવાનો વિકલ્પ આપણી પાસે ઉપલબ્ધ નથી. બીજી બાજુ, ચૂંટણીઓમાં આ કે તે પક્ષને વિશાળ બહુમતીઓ મળવાનું ચાલુ રહે, એ શક્ય છે. કારણ કે લોક-સમુદાયોના માળખા અને સ્વરૂપમાં ધરમૂળથી ફેરફારો થયા છે, અને એની અભિવ્યક્તિ ચૂંટણીઓમાં આ કે તે પક્ષને મળતી બહુમતી દ્વારા થવાની સંભાવના પણ રહેવાની. પણ લોકસમુદાયોમાં થયેલા આ ફેરફારોને લીધે હિતોને અગાઉની જેમ “સામાન્યીકૃત” (“જનરલાઈઝેશન”) કરી શકાય તેમ નથી. બીજી બાજુ, રાજકીય રીતે સભાન થયેલા લોકો પોતાનાં વિભિન્ન હિતોનું રખોળું રાજકીય-બ્યુરોક્રેટિક અધિકારિતા દ્વારા થાય એ માટે વધુ ને વધુ દબાણો

લાવી રહ્યાં છે. ચૂંટણીઓ મુક્ત અને સ્વતંત્ર લડાતી રહે તો પણ ૧૯૬૭ પછી જે ભાત ઉદ્ભવી છે, તે ચાલુ રહે એ સંભવિત છે : ચૂંટણી વખતના તાત્કાલિક મુદ્દાઓ લલે ગમે તે હોય, પણ કાંતો કોંગ્રેસી અથવા બિન-કોંગ્રેસી એવી વૈકલ્પિક શાસનોની ભાત પણ સ્થપાતી રહેશે. આ બધું છતાં પક્ષ-પ્રશ્ન તો રહે છે કે ક્યાં સુધી આ બધું ચાલશે? પરિવર્તનની પ્રક્રિયાએ પેદા કરેલાં લોક-સ્વીકૃતિ માટેનાં ઊછાળા ભારતમાં દબાણોને ખાળવા આ પ્રથા ક્યાં સુધી શક્તિમાન રહેશે? આ વખત કોંગ્રેસી શાસન, તો આવતી વખત બિન-કોંગ્રેસી શાસન એમ વૈકલ્પિક રચના પૂરી પાડતી ટકાઉ પક્ષપ્રથા સ્થિર થવાનો આધાર, સત્તાધારી પક્ષ પ્રધાના વિશાળ પ્રશ્નો કેવી રીતે ઉકેલે છે, તેના પર રહેશે. આવા પ્રશ્નો ઉકેલવાની સંકલ્પશક્તિ કે કમતા પક્ષપ્રથાએ પ્રાપ્ત કરી હોય એવો કોઈ નિર્દેશ ઉઠુ સુધી તો મળતો નથી. યાગડથીગડ તો ચાલ્યા કરશે પણ તેનાથી રાજકીય પ્રક્રિયાને પક્ષપ્રથા જેવી કોઈ પ્રધામાં સ્થિર કરવાનું લાગ્યે જ શક્ય બને.

એ જ રીતે, જુદા જુદા પક્ષોની બનેલી મિશ્ર સરકાર રચાય અને સત્તા પર લાંબો સમય ચાલુ રહે એવી પણ કોઈ શક્યતા જણાતી નથી. જે રાજકારણને આર્થિક કટોકટીઓનો સામનો કરવાનો ન હોય, અથવા જેણે અર્થકારણના પ્રાથમિક પ્રશ્નો ઉકેલી નાંખ્યા હોય, અને ન્યાં અર્થકારણમાંથી આવતાં દબાણોનો મુકાબલો કરવો પડતો ન હોય તેમજ એકંદરે અર્થકારણ પોતાના પ્રશ્નો બંને ઉકેલી લેતું હોય તેવા પ્રકારના રાજકારણમાં મિશ્ર સરકાર સફળ થાય. ખીન્ન શબ્દોમાં કહીએ તો, ન્યાં અર્થકારણ રાજકારણથી એકંદરે ભિન્ન અથવા વિખૂટું રહી શકે એવી પરિસ્થિતિઓ પરિપક્વ થઈ હોય, ત્યાં મિશ્ર સરકારો સફળ થાય તે વધુ સંભવિત છે. ભારતીય રાજકારણની વાસ્તવિકતામાં આજે આવી પરિસ્થિતિઓ ક્યાંય દૃષ્ટિગોચર થતી નથી.

આ સંજોગોમાં સત્તાધારી પક્ષ સમક્ષ બે પસંદગીઓ છે : ખાસ કરીને, ચૂંટણી સમયે લોકરંજક ભાષણ-ખોરીનો આશરો લેવો અને ખીજી બાજુ, નિમ્ન-સ્તરોએથી આવતી માંગણીઓ અને તેમની રાજકીય અભિવ્યક્તિઓને વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં કચડવાનું ચાલુ રાખવું. લોકરંજક ભાષણબાજી બહેરા કાનોએ અથડાવા છાગે ત્યારે ‘રાષ્ટ્રીય સલામતી ખતરામાં છે’, એવી છુમરાણુ મચાવવી, તેને ‘બાલ્ય કટોકટી’નું સ્વરૂપ આપવું અને ‘અંતિમવાદીઓ’ પર મોટાં પયા પર દમન અને બળબળારી ગુજારવાં.

તેની સમક્ષ ખીજી પસંદગી એ છે કે શાંતિથી બેસીને ભારતીય સમાજ અને રાજ્યપ્રધામાં નો-ઉત્તરોત્તર માળખાગત ફેરફારો થતા ગયા છે, તેમની નોંધ લેવી, અને આર્થિક માંગણીઓ સંતોષવા માટે આર્થિક ક્ષેત્રમાં જ સરકારની કામગીરી સુધારવા પર લક્ષ્ય કેન્દ્રિત કરવું. (જેમ કે, વધુ રોજગારી આપતી યોજનાઓ, જમીન પરતું ભારણુ ઓછું કરવાનાં પગલાં, શ્રમિકોને વાજખી વળતર અથવા રોજ મળે તે માટેના ઉપાયો, ખેતપેદાશોના પોષણક્ષમ લાવ અને પરિણામે ઇતરરાશાહી ગૃહો અને મોટા ઉદ્યોગ-ધંધાના વર્ચસ્વમાં ઘટાડો.)

સામાજિક અને માળખાગત અવરોધોએ ગરીબીની રેખા નીચે જીવતી વિશાળ લોકવસ્તીને વિકાસના લાલ પહોંચના અટકાવ્યા છે. આ અવરોધોને ન્યાં સુધી દૂર કરવામાં નહિ આવે ત્યાં સુધી આ બધાં આર્થિક પગલાં અથવા ઉપાયો વાંઝણા પુનવાર થશે. આ અવરોધો દૂર કરવાનો રાજમાર્ગ વર્તમાન રાજકીય અને આર્થિક માળખાઓનું વધુ લોક-શાહીકરણ અને વધુ વિકેન્દ્રીકરણ છે. આમ કરવા માટે નીડર અભિક્રમશીલતા ધરાવતી સામાજિક-આર્થિક નીતિ અંગીકાર કરવી પડશે, એમાં શંકા નથી.

ખીન્ન શબ્દોમાં કહીએ તો, જે રાજ્યસત્તા (સ્ટેટ-પાવર) ભારતીય રાજ્ય ગુમાવી બેઠું છે, તેની વધુ

ભારતની રાજકીય કટોકટી

સક્રિય અને હેતુપૂર્વકની દરમિયાનગીરી અથવા મધ્યસ્થી દ્વારા મૂળગામી સામાજિક આર્થિક પરિવર્તનની આ માંગ થઈ કહેવાય. હાલમાં ભારતમાં પ્રવર્તમાન રાજ્યનું સ્વરૂપ જોતાં, આ કામ તેનાથી થઈ શકે તેમ લાગતું નથી. કારણ શુનાખોરી અને ભ્રષ્ટાચાર એ રાજ્યે નિપટાવવાનાં કોઈ બાહ્ય કાર્યો રહ્યાં જ નથી. હકીકતમાં તો તેઓ ખુદ રાજ્ય-સત્તાના આધાર બન્યા છે. આથી, રાજ્ય પાસેથી તે દૂર કરવા અંગે કોઈ અપેક્ષા રાખી શકાય તેમ નથી.

એક બીજી શક્યતા આ પરિસ્થિતિમાં અંતર્ગત છે. તે એ કે આ નિબંધમાં આપણે જે માળખાગત ફેરફારોની ચર્ચા કરી તે ફેરફારોએ છૂટાં મૂકેલાં બજા, વર્તમાન પક્ષપ્રધાની બહાર, જેને આપણે પ્રતિ-અગ્રવર્ગો (કાઉન્ટ-એલિટ્સ) કહીએ છીએ તેમને જન્મ આપે અથવા તેમને બહાર આણે એ સંભવિત છે. એક રીતે કહીએ તો છેલ્લા એકાદ-દાયકાથી આવા પ્રતિઅગ્રવર્ગોનું સર્જન થઈ રહ્યું છે! સ્વૈચ્છિક ક્રિયાશીલો, સ્વતંત્ર મજૂર નેતાઓ, બિનમતદાનીય રાજકીય જૂથોમાં ઉદયમાન સક્રિયો, વિવિધ નાગરિક સ્વાતંત્ર્ય-જૂથો, પક્ષોમાંથી નીકળી ગયેલા સામાજિક કાર્યકરો અને ધાર્મિક સંસ્થાઓમાં કામ કરતા અનેક કાર્યકરો વગેરે આવા પ્રતિઅગ્રવર્ગોના દાખલા પૂરા પાડે છે.

આ પ્રતિઅગ્રવર્ગો આપણું ધ્યાન ખેંચતા નથી કારણ કે તેઓ બંધા હજી સ્થાનિક ક્ષેત્રે (માઇક્રો લેવલ) પર કામ કરે છે. અને અમુક પ્રકારના

‘સ્થાનિકવાદ’થી પીડાય છે. સ્થળ પરના અનેક નાનામોટા પ્રશ્નોમાં પરોવાયેલા આ સૌ ક્રિયાશીલો એકબીજાથી અળગા છે. ભારતીય વાસ્તવિકતાના સંદર્ભમાં રાજકીય ક્રિયા (‘પોલિટિકલ એક્શન’)નો કોઈ સામાન્ય સિદ્ધાંત તેમને સંગઠિત કરવા ઉપલબ્ધ નહિ હોવાથી એક રાજકીય બળ તરીકે તેઓ સંગઠિત થઈ શકતા નથી. જે આગળ જતાં એક વૈકલ્પિક રાજકીય પક્ષનું સ્વરૂપ ધારણ કરે, એવી એક રાષ્ટ્રવ્યાપી રાજકીય સંરચના તરીકે તેઓ સંગઠિત થાય તો જ તેઓ લોકસ્વીકૃતિ માટેના પ્રતિદાવાઓ ભારપૂર્વક રજૂ કરી શકે. હાલના કહેવાતા “ક્રાંતિકારી પક્ષો” પોતાના ભાગલા થતા અટકાવે અને એક થાય તો પણ સ્વયં આવી કોઈ રાજકીય સંરચના તરીકે વિકસી શકે તે શક્ય લાગતું નથી. આમ થવા માટે, એક વ્યાપક ક્રાંતિકારી ચળવળ પ્રથમ અસ્તિત્વમાં આવવી જોઈએ.

રાજકીય અધિકારિતા માટે પોતાના પ્રતિદાવાઓ સફળતાપૂર્વક રજૂ કરી શકે તે માટે આ નવી રાજકીય સંરચનાના પાયાઓ, ભારતના ગરીબોને ખરા અર્થમાં સત્તાધીશ બનાવવા તાકતા નવા રાજકારણમાં, અને આ પ્રક્રિયામાં સામેલ સક્રિયો અને સંગઠનોના જોડાણમાં ખોડાયેલા હશે. ગરીબોને ક્ષમતા પ્રદાન કરવાની આ પ્રક્રિયામાં આ સક્રિયો અને સંગઠનોએ વધુ વ્યાપક ક્ષેત્રે કામગીરી બજાવવાની રહેશે. અને રાજકીય પ્રધાની કટોકટીમાંથી ઉદ્દલવતા પ્રશ્નો પરત્વે પોતાનું ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવાનું રહેશે.

સંદર્ભ

૧. કટોકટી શાસન દરમિયાન જે કંઈ બન્યું, તેને અંગે વિપુલ સાહિત્ય સર્જાયું છે, તે આનું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે.
૨. ‘વલ્ગર માક્સીઝમ’ શબ્દનો ઉપયોગ અત્રે માક્સવાદી વિશ્લેષણના એક એવા પ્રકાર માટે કરવામાં આવ્યો છે, જે ઇતિહાસનું અર્થઘટન, સામાજિક-આર્થિક પરિવર્તન દરમિયાન ઉદ્ભવેલા ઉપરછલ્લા અને સ્વયંસ્પષ્ટ આંતરવિરોધોને આધારે કરે છે. ખરેખર તો, ઇતિહાસનું અર્થઘટન આ આંતરવિરોધોની પડછે રહેલા સમાજના

સંગઠનના આંતરિક સિદ્ધાંતોમાં થયેલા પરિવર્તનના સંદર્ભમાં કરવું જોઈએ. આણું વિશ્લેષણુ વૈજ્ઞાનિક હોવા કરતાં વિરોધ તો શુદ્ધ વિચારધારાવિપયક ગણતરીઓથી પ્રેરાયેલું હોય એવું ધારીવાર બનવું જોઈએ છે. વૈજ્ઞાનિક વિશ્લેષણના સ્પષ્ટ તરીકે ઇતિહાસનું અર્થઘટન કરવાને બદલે, વિચારધારાના બચાવ તરીકે જ્યારે ઇતિહાસનું અર્થઘટન રાજકીય અર્થશાસ્ત્રના ક્ષેત્રમાં કરવામાં આવે છે, ત્યારે માક્સે પણ 'વહગર' રાખેલો ઉપયોગ આ જ અર્થમાં કર્યો છે.

E. J. Hobsbawn તેમના લેખ, 'Karl Marx's Contribution to Historiography' (Robin Blackburn ed. *Ideology in Social Science* pp. 265-305, Fontana/Collins (paperback) London, 1972) માં 'વહગર માક્સીઝમ'નાં નીચે મુજબ લક્ષણો દર્શાવે છે :

- (૧) તે આર્થિક પરિબળને મૂળભૂત ધ્યાના પરિબળ તરીકે ગણે છે, જેના પર બીજા બધાં પરિબળો આધારિત છે.
- (૨) 'આર્થિક પાયા' અને હાઈવોલ્ટેજ ('સુપર સ્ટ્રક્ચર') વચ્ચે આધિપત્ય અને અવલંબનનો સારો સંબંધ છે, એમ તે દર્શાવે છે.
- (૩) 'બધા સમાજોનો ઇતિહાસ એ વર્ગસંઘર્ષનો ઇતિહાસ છે,' 'કોમ્યુનિસ્ટ મેનિફેસ્ટો'ના સીધાસાદા વાંચન-માંથી ફક્ત થતા આ દૃષ્ટિકોણ પર ઇતિહાસનાં બધાં અર્થઘટનો તેમાં તારવવામાં આવે છે.
- (૪) ઇતિહાસના નિયમોના ઉચ્ચસ્તરીય તેમજ હાંબા ગાળાના સામાન્યીકરણોને એક પ્રકારના યાંત્રિક નિયતિ-વાદમાં જ ધરાવાય છે. ઇતિહાસમાં જે બન્યું એ સિવાય અન્યથા કશું બનવાની સંભાવના જ નથી, ઇતિહાસમાં જાણે કોઈ ચિકિત્સા જ નથી, એવો યાંત્રિક નિયતિવાદ તેમાં સૂચવાય છે.
- (૫) અધ્યયન વિષયો અને તપાસના મુદ્દાઓની પસંદગીમાં માક્સને રસ પડે તેવા વિષયો અને મુદ્દાઓ પર પસંદગી થાય છે. પણ તેમના અભ્યાસ માટે માક્સે જે પદ્ધતિ અપનાવી તેના માટે તેમાં ભાગ્યે જ ફેરો આદર જોવા મળે છે. અર્થઘટનમાં તેઓ માક્સના સમગ્ર ચિંતનને ધ્યાનમાં રાખવાને બદલે તેણે કરેલા કોઈ આકસ્મિક વિધાનો પર વધુ આધાર રાખે છે.

હોબ્સબોવમના મત અનુસાર 'પરંપરાગત ઇતિહાસની કિલેબંધીના મજબૂત બૂરજોને બૌદ્ધિક દારૂ-જોળાના સતત મારાઘી મોટાં ગોળડાં પાડવામાં' વહગર માક્સીઝમે ઐતિહાસિક ભૂમિકા ભજવી હોવા છતાં, માક્સવાદી ઇતિહાસશ્રીમાંસા પરની તેમની અસર હવે ઘટતી જાય છે, તેથી તેઓ વહગર માક્સીઝમની અસરને, માક્સના પરિપક્વ વિચારની અસરથી જુદી પાડવા પર વિશેષ ભાર મૂકે છે.

૩. આ વિશ્લેષણમાં જે ખ્યાલો અથવા વિભાવનાઓનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે, તે હેબરમેસે વિકસાવેલી છે. રાજકીય પ્રયાઓ લોકસ્વીકૃતિની જે સમસ્યાઓથી પીડાય છે, અને લોકસ્વીકૃતિની જે કટોકટી અનુભવે છે, તે અંગેનું હેબરમેસે કરેલ વિશ્લેષણ મેક્સ વેબરે કરેલ વિશ્લેષણ કરતાં એક આગેમ્ય બની રહે છે. આથી, કટોકટીમાં રાજકીય અધિકારિતાની કઈ સમસ્યાઓ પરેશાન કરે છે તે સમજવા માટે હેબરમેસનું 'વિશ્લેષણ' વધુ ઉપયોગી અને ફળદાયી પુરવાર થાય તેમ છે. (Jurgen Habermas, 'Legitimation Problems in Modern State,' in *Communication and the Evaluation of Society*, pp. 178-205, Heinemann, London, 1979.) હેબરમેસના આ ખ્યાલોની વિગતવાર સ્પષ્ટતા માટે જુઓ પાદટીપ ૪, ૫ અને ૬.

૪. "યોગ્ય અને ન્યાયી જયવસ્થા તરીકે પોતાનો સ્વીકાર કરવામાં આવે એવા રાજકીય પ્રધાનો દાવા પાછળ લાગતી દંડીલો છે," એમ આપણે કહીએ તો તે લોકસ્વીકૃતિ ધરાવે છે, એમ તેનો અર્થ થયો કહેવાય. આ અર્થમાં લોક-સ્વીકૃતિના ખ્યાલને વધુ વિશદ કરતાં હેબરમેસ જણાવે છે; "આ એવો દાવા છે, જેની સાચતા પડકારી શકાય, અને સાથે જ એવી એક પ્રક્રિયા પણ છે, જેમાં એક પક્ષ આવા દાવાનો ઇન્કાર કરતો હોય તો બીજો પક્ષ તેને

કેરલ છે. જુઓ, Ashish Bose, Indian's Urbanisation 1901-2001 (Second Edition), Tata McGraw-Hill Ltd, New Delhi, 1978.

૧૦. ભારતીય મતદાર સમૂહના સમાજિક વસ્તીવિષયક સ્વરૂપમાં, રાજકીય પ્રક્રિયાની દૃષ્ટિએ દીર્ઘકાલીન સુચિતાર્થો ધરાવતા ફેરફાર થયા છે, એવું અવલોકન સૌ પ્રથમ બરીરુદ્દીન અહમદે કર્યું હતું. જુઓ, તેમનો લેખ, 'The Electorate,' Seminar, April, 1977. મતદારસમૂહમાં યથેલા ફેરફારો અંગેની માહિતી અને આંકડા તેમના આ લેખમાંથી લીધેલા છે.
૧૧. રાજકીય વલણો સંબંધી આ માહિતી 'રિન્ટર ફોર ધ સ્ટડી ઓફ ડેવલપીંગ સોસાયટીઝ, દિલ્હી' તરફથી હાથ ધરેલ મોજાબીમાંથી પ્રાપ્ત કરવામાં આવી છે. ઇન્ડિયન કોન્સિલ ઓફ સોશલ સાયન્સ રીસર્ચ તરફથી મળેલ ફંડને આધારે આ અભ્યાસ બરીરુદ્દીન અહમદ અને ડી. એલ. શેઠના સંયુક્ત માર્ગદર્શન હેઠળ હાથ ધરવામાં આવ્યો હતો. તે સંબંધી હેવાલ કોન્સિલને સુપ્રત કરવામાં આવેલો અને 'પોવટી', સોશલ કોન્સરવેશન એન્ડ ડેવલપમેન્ટના શીર્ષકથી મોનોગ્રાફ પણ બહાર પાડવામાં આવેલો. પ્રકાશન અર્થે તેનું લેખન આ લેખકે કરેલું.

ભારતીય શરાફો અને રાજકીય પરિવર્તન (ઈ. સ. ૧૭૨૦-૧૮૨૦)

સુરતની અર્જુનજી ત્રવાડી પેઢીનો કેસ

મકરન્દ મહેતા

આર્થિક વિકાસની પ્રક્રિયામાં રાજકીય સ્થિરતા મહત્વનો ભાગ ભજવે છે. સત્તરમા સૈકામાં મોગલ શાસકોએ ભારતમાં રાજકીય સ્થિરતા અને શાંતિ સ્થાપ્યાં હતાં. વળી આ સમયે ભારતના મોટા ભાગના પ્રાદેશિક એકમો વહીવટી તંત્રની દૃષ્ટિએ સંગ્રહિત હોઈ તેમજ દેશના વિવિધ પ્રદેશો પણ વાણિજ્ય માર્ગો દ્વારા સંકળાયેલા હોઈ વેપારીઓ માટે દેશના એક ખૂણેથી બીજા ખૂણે વ્યાપારી જળ બિછાવવાનું સુગમ બન્યું હતું. આ સમયે યુરોપીય પેઢીઓ ભારત સાથે વ્યાપાર કરવા આતુર હતી એટલે ભારતના વેપારીઓએ આ નવી પરિસ્થિતિનો લાભ લેવો શરૂ કર્યો અને આ વ્યાપાર-સંબંધોમાંથી ઘણા વેપારીઓ માતબાર પણ બન્યા. આ અંગે થયેલાં સંશોધનો ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે સત્તરમી સદીમાં વ્યાપારવિષયક ક્ષેત્રે ભારતનું, ખાસ કરીને ગુજરાતનું સ્થાન અગ્રગણ્ય હતું, પરંતુ અઢારમા સૈકામાં આ પરિસ્થિતિએ જે દિશામાં વળાંક લીધો તેને વિશે હજી સુધી સંતોષકારક અભ્યાસો થયા નથી તેથી આ સંશોધનલેખ દ્વારા ભારતની અઢારમા સૈકાની રાજકીય પરિવર્તનની પ્રક્રિયાને તેના આર્થિક અને વ્યાપાર-વિષયક સંદર્ભોમાં સમજવાનો પ્રયાસ કરવામાં આવ્યો છે. આ લેખમાં મુખ્યત્વે ‘નેશનલ આર્કાઈવ્સ ઓફ ઇન્ડિયા’ (નવી દિલ્હી) તથા ‘મહારાષ્ટ્ર સ્ટેટ આર્કાઈવ્સ’ (મુંબઈ)નાં દસ્તાવેજોમાં સચવાયેલા હસ્તલિખિત

દસ્તાવેજો અને સાધનસામગ્રીઓનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે.

ઈ. સ. ૧૭૦૭માં ઔરંગઝેબના મૃત્યુ બાદ સામ્રાજ્યનું ઝડપથી વિઘટન થતું ગયું. હિંદમાં ફેલાતી જતી અરાજકતાનો લાભ લેવા આ સમયે સ્થાનિક અને પ્રાદેશિક શાસકો તેમજ લશ્કરી સાહસિકોએ સ્પર્ધા શરૂ કરી. શસ્ત્રસરંજામ અને સૈનિકોના ખર્ચ માટે જરૂરી નાણાં પ્રાપ્ત કરવા તેમને શાહુકારો પાસે જવાની જરૂર પડે તે સ્વાભાવિક હતું. આ કારણથી દેખીતી રીતે જ ‘મોટા શાહુકારો’ એ યુદ્ધના રાજકારણને તેમના નફા માટેના એક મહત્વના સાધન તરીકે અપનાવ્યું. શાહુકારોએ હવે પેશવા, સિંધિયા, હોલકર, રજપૂતો, હૈદરઅલી જેવા પ્રાદેશિક અને સ્થાનિક સરદારો અને સામંતોને સામ્રાજ્ય સ્થાપવાની તેમની અભિપ્રસામાં સથવારો આપવો શરૂ કર્યો. આ અભ્યાસમાં એમ સૂચવવામાં આવ્યું છે કે અઢારમા સૈકામાં ભારતીય વ્યાપારીઓનું શરાફામાં રૂપાંતર થઈ ગયું. આ શરાફો તેમના ધંધાની દૃષ્ટિએ વિવિધ સત્તાજૂથોની ‘જાવણીઓ’માં વિભાજિત થઈ ગયા અને બંગાળમાં જગત શેઠ તથા પશ્ચિમ ભારતમાં ત્રવાડી શ્રીકૃષ્ણ અર્જુનજી નાયજી જેવા કે જે ‘મોટા શાહુકારો’એ આ સ્પર્ધામાં અંગ્રેજોને મદદ કરવામાં આર્થિક તક ચરિતાર્થ થતી જોઈ, તેઓ શરૂશરૂમાં ફાવ્યા, પણ જેમ જેમ ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપની તેની રાજકીય તાકાત

વધારતી ત્રઈ તેમ તેમ ઢિંદી ઘરાફો કંપનીના આશ્રિત અને તાબેદારની સ્થિતિમાં મુકતા ગયા. સુરતની ત્રવાડી પેટીનો કેસ આ પૂર્વધારણાને સમર્થન આપે છે.

સત્તરમા શેકામાં બ્યારે મોતલ સામ્રાજ્ય શક્તિશાળી હતું ત્યારે રાજકીય સ્થિતિમાં તેમજ દેશમાં સેંકડો વર્ગોથી વિકસેલી વ્યાપારી સંસ્થાઓને લીધે વ્યાપારી પ્રવૃત્તિઓ વલુચંબી રહી હતી. આ સમયની એક વિશિષ્ટતા એ હતી કે ઘરાફી અને વ્યાપારી કાર્યો પરસ્પર વિઘાતક નહીં પણ સહાયક અને પોષક હતાં. એક જ સંયુક્ત કુટુંબના પેટી એકી સાથે વ્યાપારી તેમજ ઘરાફી પ્રવૃત્તિઓનું સંચાલન કરતો. ઉદાહરણ તરીકે સુરતના કરોડાધિપતિ શાહ સોદાગર વીરજી વોરા (આ. ૧૫૮૫-૧૬૭૦) તથા અમદાવાદના મથહૂર વેપારી શાંતિદાસ ઝવેરી (આ. ૧૫૯૦-૧૬૬૦) યુરોપીય પેટીઓ સાથે વ્યાપાર પણ કરતા અને ઘરાફી ધંધો પણ સંભાળતા. અઘનત, પશ્ચિમ યુરોપે જે રીતે વ્યાપારી પ્રભાવ પાડતાં સ્વાયત નગરો ખિલવ્યાં તેમાંનું ગુજરાતમાં કશું જ ના બન્યું. યુરોપીય શાસકોએ તેમનાં રાષ્ટ્રોના વ્યાપારઉદ્યોગને સક્રિય ઉત્તેજન આપવાના દેવધી પદ્ધતિસર રીતે વાણિજ્યવાદ (Mercantilism) વિકસાવ્યો હતો. ભારતના રાજકીય સંસ્કારના સંદર્ભમાં આ શક્ય ના હતું. આમ છતાં પણ આપણે એ બાબત ઉપર ભાર મૂકવો જોઈએ કે મોતલ બાદશાહો ગુજરાતી વ્યાપારીઓનું દેશના આર્થિક જીવનમાં મહત્ત્વ સમજતા. સત્તરમા શેકામાં એવા કેટલાયે પ્રસંગો નોંધાયા છે કે અંગ્રેજ અને મુસલમાન વેપારીઓને રક્ષણ આપતા. બ્યારે બ્યારે યુરોપીય સાંચિયા ઢિંદુઓને માલ લૂટે ત્યારે ત્યારે મોતલ શાસકો અંગ્રેજ તથા વધંધ કંપનીઓને તેને માટે જવાબદાર ગણીને સુરત, ભરૂચ અને અમદાવાદ જેવાં નગરોમાં આવેલી તેમની કોમીઓને

જખ કરતા અથવા તો કંપનીના કર્મચારીઓને જલમાં પૂરતા.

ગુજરાતના વેપારીઓએ તો મહાજન અને નગરશેઠ જેવી સંસ્થાઓની ખિલવણી કરીને વ્યાપારી પ્રવૃત્તિઓ અને રીતરસમોને નગરજીવનની પ્રવૃત્તિઓ સાથે સાંકળી હતી. આ જ કારણથી સન ૧૬૬૯માં બ્યારે સુરતના સુબેદારની ધર્મવટાળ પ્રવૃત્તિઓની અસર નીચે આવીને તુલસીદાસ પારખ નામના એક વેપારીનો ભત્રીજો મુસલમાન બન્યો ત્યારે ઔરંગઝેબની ધર્મવટાળ નીતિનો વિરોધ કરવા સુરતના મહાજનોએ નગરવાસીઓને ભરૂચમાં સ્થળાંતર કરવાનું અને હડતાળ પાડવાનું એલાન આપ્યું, સુરતથી ૮,૦૦૦ લોકો ગ્રાડાં જોડીને સ્થળાંતર કરી ભરૂચ ચાલ્યા ગયા અને વેપારીઓએ તેમની દુકાનો બંધ રાખી. સુરતના મહાજનોની આવી જખરી તાકાત આગળ છેવટે રાજ્યસત્તાને નમતું જોખવું પડ્યું હતું. તે જ મુજબ, ૧૬૪૨માં બ્યારે ગુજરાતના તે સમયના સુબેદાર ઔરંગઝેબે અમદાવાદનું જૈન મંદિર અલગાવ્યું ત્યારે જૈન કોમ અને અમદાવાદ નગર વતી શાંતિદાસ ઝવેરીએ શાહજહાં સમક્ષ ફરિયાદ કરીને ઔરંગઝેબની ગદલી કરાવીને જૈન મંદિર પાછું મેળવ્યું હતું. સુરત અને અમદાવાદમાં કેટલાક મહત્વના પ્રશ્નોની જણાવટ કરવા માટે સરકારી અમલદારો અને વેપારીઓની બનેલી 'નગર સમિતિ' રચાતી, જેમાં વેપારીઓ તેમના ધન અને વજને જોરે પ્રભાવ પાડતા. ઉદાહરણ તરીકે ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપનીના કર્મચારીઓએ બ્યારે કેટલાક ધાર્મિક અને વ્યાપારી અધિકારો માટે માંગણી કરી ત્યારે ૧૬૨૪ના જુલાઈમાં સુરતમાં એક 'નગર સમિતિ'ની રચના કરવામાં આવી. આ સમિતિમાં વીરજી વોરા અને હરિ વૈસ્વ જેવા વેપારીઓએ મહત્વપૂર્ણ ભાગ ભજવ્યો હતો. એ જ સાલમાં બ્યારે અંગ્રેજોએ સુરતના વેપારીઓનાં વડાણો

લૂંટ્યાં ત્યારે આ વેપારીઓએ જહાંગીર ઉપર દખાણ લાવીને અંગ્રેજોને વિરુદ્ધ કેટલાંક ‘ફરમાનો’ બહાર પડાવ્યાં હતાં. ઉપર્યુક્ત દૃષ્ટાંતો બતાવે છે કે સુરતમાં સૈકામાં ગુજરાતી વ્યાપારી આલમ દીલી-પોથી ન હતી. આ સમયે રેશમી અને સુતરાઉ કાપડ, ગળી, કાગળ, સુરોખાર, યુદ્ધનાં આયુધો, અડીક અને અન્ય કલાકારીગરીના ઉદ્યોગોના વિકાસ માટે વ્યાપારી વર્ગ તેની મૂડીનું રોકાણ સારા પ્રમાણમાં કરતો હતો.

પરંતુ અઢારમા સૈકામાં આ પરિસ્થિતિએ ઝડપથી પલટો ખાધો. ઔરંગઝેબના મૃત્યુ બાદ સત્તાનું વિઘટન થતાં જ્યારે પ્રાદેશિક અને સ્થાનિક રાજકીય ઘટકો બળવત્તર બનતાં ગયાં ત્યારે આ પ્રક્રિયાની સાથે સાથે હિંદી મહાસાગરની ચાંચિયા-ગીરીએ પણ વધુ વ્યવસ્થિત રીતે દેખાદેખી શરૂ કરી. જહોન જુસ નામના અંગ્રેજો અઢારમા સૈકાના પ્રથમ દાયકામાં નોંધ્યું કે સુરત અને ગુજરાતના વ્યાપારની ગતિહીનતા માટે જો કોઈ પણ કારણ વધુમાં વધુ જવાબદાર હોય તો તે અંગ્રેજોની દરિયાઈ વ્યાપાર પરની જોડકા છે. ૧૭૨૦ની આસપાસ તો મહંમદઅલી અને અહમદ ચલેખી જેવા સુરતના શક્તિશાળી વેપારીઓનાં વહાણો પણ અવારનવાર લૂંટાતાં. સુરતમાં અંગ્રેજોનું જોર એટલી ઝડપથી વધી રહ્યું હતું કે મોગલ સૂબાઓ તેમની સામે કોઈ જ અસરકારક પગલાં ભરવા શક્તિમાન નહોતા.

અઢારમા સૈકાના બીજા દસકા પછી તો અંગ્રેજોએ સત્તા માટેની હિંદી રાજવીઓની સ્પર્ધામાં સક્રિય રીતે ભાગ લેવા માંડ્યો. ૧૭૩૩માં તેમણે મહંમદઅલી સાથે કાવતરું કરીને સોરાબખાનને સત્તા સ્થાનેથી ઉથલાવી તેગબખ્તખાન નામના એક મહત્વાકાંક્ષી શાહી નબીરાને નવાબપદ ઉપર પ્રસ્થાપિત કર્યો. આ બનાવને પરિણામે સુરતમાં ‘સ્વતંત્ર

નવાબો’નો સમય શરૂ થયો. આમ છતાં પણ સુરતમાં અંગ્રેજોની સત્તા ઉત્તરોત્તર વધતી ગઈ અને ૧૭૫૯માં તો તેમણે લશ્કરી તાકાતને જોરે ‘બળવો’ કરીને સુરત ઉપર તેમનો પગદંડો જમાવી નવાબની સત્તા લગભગ નામશેષ બનાવી દીધી. જે. એસ. સ્ટેવોરી-નસ નામના એક વક્ત્ર દ્વારા મુસાફરે આ સમયે જે નોંધ્યું છે તે સચક છે. તેણે લખ્યું છે કે અંગ્રેજોની મનસ્વી રીતભાત અને વધતી જતી રાજકીય અને લશ્કરી તાકાતને લીધે સુરત અને ગુજરાતના વેપારીઓ કાંકાળ અને દરિયાઈ વ્યાપાર ખેડતાં ગલરાય છે એટલું જ નહિ પણ તેઓ હુનરઉદ્યોગ અને વ્યાપારમાં તેમની મૂડીનું રોકાણ કરતાં ડરે છે. જહોન ગ્રોસ નામના અંગ્રેજ મુસાફરે ૧૭૬૬માં નોંધ્યું છે કે સત્તા માટેના આંતરિક કલહને લીધે સુરત અધોગતિને માર્ગે જઈ રહ્યું છે. સ્ટેવોરીનસ અને ગ્રોસના આ ઉદ્ગારોનો બાણ છે પડેલા ઝીલતો હોય તેમ, જેમ્સ ફોર્સ નામના અંગ્રેજ સનદી અધિકારીએ ૧૭૮૨માં સુરત વિષે લખ્યું છે કે સુરતની જહોજલાલી હવે અદૃશ્ય થઈ ગઈ છે અને આ નગરનાં જે બગરો દુકાનદારો અને વેપારીઓના કાલાહલથી ગાજતાં હતાં તે હવે નિસ્તેજ અને શાંત બની ગયાં છે. આ ઉપરથી એમ ક્ષિત થાય છે કે અઢારમા સૈકામાં સુરતનો વ્યાપારી વર્ગ ઘસાતો જતો હતો. પણ અહીં એક વાત ખાસ નોંધવા જેવી છે કે રાજકીય કટોકટી અને હિંદી મહાસાગરમાં વધતા જતા ચાંચિયા-ગીરીના પ્રસંગોની વચ્ચે પણ શરાદી વર્ગ ટકી રહ્યો હતો. જે કે શરાદી પેઢીઓ વ્યાપારના પોષક બળ તરીકે નહીં પણ નાનામોટા રાજવીઓને નાણાંની ધીરધાર કરવાના હેતુથી ટકી રહી હતી.

વ્યાપારી પ્રવૃત્તિઓ ક્ષીણ થતાં શરાદોએ હવે બીજાં વિકલ્પ અપનાવ્યો. તેમણે તેમની મૂડીનું રોકાણ યુદ્ધો અને લડાઈઓમાં કેન્દ્રિત કર્યું. કેટલાક

ગુજરાતી શરાફીએ ૧૭૪૦ ખાદ પૂનામાં સ્થળાંતર કર્યું. તેમણે પૂનામાં શરાફી વ્યવસાય વિકસાવ્યો, મહાજનો સ્થાપ્યાં અને પેશવાને યુદ્ધો માટે નાણાં પણ ધીરવાં શરૂ કર્યાં. અમદાવાદના શાહુકારોએ ગુજરાત અને રાજસ્થાનના રાજા-રાજવાડાંઓમાં નાણાંની ધીરધાર કરવી શરૂ કરી. વડોદરામાં હરિ-ભક્તિ, ગોપાળ મેરળ, શામળ બેચર અને મંગળ સુખીદાસ જેવા શરાફો તો જાણે દરબારી ખમત-ચીઓ ત-નીકે ઉભરાવા લાગ્યા. સુરતમાં પણ હવે ધીરજ વેરા, હાજી ઝીંદબેગ, અબ્દુલ મકુર, હરિ વૈશ્ય અને ભીમજી પારેખના પેઢામાં પગ ઘાલી શકે તેવા કોઈ વેપારી રહ્યો નહીં. આ જ કારણથી કવિ નર્મદે તથા એદલજી પટેલે તેમના ગ્રંથોમાં આ સમયના ‘શાહ સોદાગરો’માં આત્મારામ જુખાડુ, વરજદાસ, દુલાભાઈ ભણુસાળી, લાલા સુનીલાલ-વાળા, કુલચંદ પાનાચંદ, મોતીરામ ભણુભાઈ અને ત્રિભુવન પારેખ તેમજ કેટલીક મારવાડી પેઢીઓનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, પણ તે લગભગ બધી જ શરાફી પેઢીઓનાં નામ છે, વ્યાપારી પેઢીઓનાં નહીં. આ ઉપરાંત એક વાતનો નિર્દેશ કરે છે કે શરાફી પેઢી-ઓની મૂડી હવે વ્યાપારી પ્રયોજન માટે નહીં પણ ગિનઉત્પાદક કાર્યમાં વપરાવા માંડી. આ રાજકીય અને આર્થિક વિશ્લેષણના સંદર્ભમાં હવે ત્રવાડી પેઢીની પ્રવૃત્તિઓ તપાસીએ.

ત્રવાડી કુટુંબની પેઢીનો સ્થાપક અર્જુનજી નાથજી ત્રવાડી (આશરે ઈ. સ. ૧૬૮૦-૧૭૬૦) મૂળ બનારસનો નાગર હતો.^૧ નાગરી નાત તેની મુસલમાનીગીરી, તેમજ વહીવટી કૌશલ્યો અને શૈક્ષણિક પરંપરાઓ માટે જાણીતી છે. અર્જુનજી નાથજીએ ક્યારે અને કેવા સંજોગોમાં તેનો પરંપરા-ગત વ્યવસાય ત્યજ્યો અને વ્યાપારી વ્યવસાય અપનાવ્યો તે વિષે માહિતી ઉપલબ્ધ નથી. પણ સમકાલીન દસ્તાવેજોના અભ્યાસ ઉપરથી અનુમાન કરી શકાય કે અદારમા સૈકાની

શરૂઆતમાં તે બનારસથી સ્થળાંતર કરી સુરત આવ્યો હશે. એને વિષેનો પ્રથમ ઉલ્લેખ ૧૭૧૬માં ‘સુરત ફેક્ટરી ડાયરી’માં મળી આવે છે જેમાં ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપની ફેક્ટલાંક વર્ગોથી તેની ફેબ્રુઆરી હતી તેવી સ્પષ્ટ નોંધ લેવામાં આવી છે. ડિસેમ્બર ૧૭૧૬માં આ દેવા પેટે કંપનીએ અર્જુનજીને રૂ. ૫,૮૫૧ ચૂકવ્યા હતા.^૨

અર્જુનજી નાથજીના વ્યાપારનો ફલક વિશાળ હતો. વડોદરા, મુંબઈ, જૂનાગઢ, કલકત્તા, મુશીદાબાદ, મદ્રાસ, લખનૌ, બનારસ, આગ્રા, ઇન્દોર, જયપુર અને ઉજ્જૈનમાં તેમની પેઢીની શાખાઓ હતી. અર્જુનજી માત્ર શરાફી ધંધાનું જ નહીં પણ વ્યાપારી પ્રવૃત્તિઓનું પણ સંચાલન કરતો. આ અંગે ‘મહારાજૂ સ્ટેટ આર્કાઈવ્સ’ના ભંડારમાં સચવાયેલ એક અપ્રસિદ્ધ દસ્તાવેજ રસપ્રદ માહિતી પૂરી પાડે છે. તદનુસાર, ૧૭૨૨માં અર્જુનજી નાથજી સુરતની દરિયાઈ જહાત ચોક્કાના કર્મચારીઓને હાથે ‘મુસલમાનને નામે’ માલની હેરફેર કરતાં ઝડપાઈ ગયો હતો.^૩ આ ઘટના કાંઈ અશ્ચર્યજનક ન હતી. મુસલમાન રાજાઓ હિંદુ વેપારીઓ કરતાં મુસલમાન વેપારીઓ ઉપર જહાત ઓછી નાખતા હોઈ ધણા હિંદુ વેપારીઓ કાં તો મુસ્લિમ નામ ધારણ કરી વહાણમાં માલ ચડાવી દેતા અથવા તો મુસલમાન વેપારીને સાધીને તેને નામે લેવડ-દેવડ કરતા. સામાન્ય રીતે આવા ગુના માટે ગુનેગારોને દંડ આપવા ઉપરાંત જેલમાં પણ જવું પડતું, પણ અર્જુનજીની બાળપણમાં અંગ્રેજ કંપનીએ તેમનો બચાવ કરતાં અર્જુનજીને શરૂઆતમાં કોઈ આંચ આવી નહીં. આ મામલો ઘણાં વર્ષો સુધી ચાલ્યો. પણ છેવટે તેનું પરિણામ એ આવ્યું કે ૧૭૩૭માં નવાબ તેગજખતખાને અર્જુનજી ત્રવાડી પાસેથી રૂ. ૨૦,૦૦૦/- રૂપિયા આંચકી તેમના પુરાણા ગુનાનો હિસાબ ચૂકવી દીધો. * તેગજખતખાનને તખ્તનશીન કરનાર અંગ્રેજો જ હતા. પણ બ્યારે અર્જુનજીને

ભારતીય શરાફે અને રાજકીય પરિવર્તન

‘લુટવા’ બદલ તેમણે નવાળા પાસેથી ખુલાસો માંગ્યો ત્યારે નવાળે અંગ્રેજોને સાફ શબ્દોમાં સંભળાવ્યું કે તેમને રાજ્યની આંતરિક બાબતમાં હસ્તક્ષેપ કરવાનો કોઈ જ અધિકાર નથી.

અર્જુનજી રાજકારણ અને રાજકીય ઘટનાઓનો સારો પરીક્ષક હોતો. ઉદાહરણ તરીકે ૧૭૩૮માં બ્યારે કંપનીના નોકરોએ એની પાસે મુશ્કેલી બાદની શાખા માટે હાંડી લખી આપવાનું જણાવ્યું ત્યારે આ નાગર શરાફે તેમને સલાહ આપી કે તેમણે નાણાંની જે કાંઈ લેવડદેવડ હોય તે ઝડપથી પતાવવી કારણ કે એની પેઢીની શાખાઓમાંથી એવા સમાચાર આવ્યા હતા કે ઈરાનનો રાજા નાદિરશાહ દિલ્હી તરફ ઝડપથી આગેકૂચ કરી રહ્યો છે. અર્જુનજીએ એમ પણ ઉમેર્યું કે નાદિરશાહના દિલ્હી ઉપરના સંભવિત આક્રમણના ભયથી નાણાં અદસ્ય થવાની અને વ્યાજના દર ઝડપથી વધવાની શક્યતા છે. ૪ ઉપયુક્ત પ્રસંગ ઉપરથી ખ્યાલ આવી શકે છે કે રેલવે અને ટેલિગ્રાફના આરંભ પહેલાંના કાળમાં પરંપરાગત વ્યાપારી-શરાફી પેઢીઓ માલ અને નાણાંના લાવ-તાલની ગણતરી કરવામાં અને વાણિજ્યવિષયક નિર્ણયો લેવામાં તે સમયના સંદેશાવ્યવહાર અને માહિતીતંત્રનો કેવી રીતે ઉપયોગ કરતી. રાજકારણ તેમજ અન્ય મહત્વની બાબતો અંગેની માહિતીઓને આધારે હિંદના શરાફો આગાહીઓ-અટકળો કરતા અને વ્યાપારવિષયક બાબતો અંગે નિર્ણય લેતા.

અર્જુનજી નાથજી ૧૭૬૦ની આસપાસ મૃત્યુ પામ્યા. તેમના પછી તેમનો પુત્ર શ્રીકૃષ્ણ (૧૭૫૦-૧૮૨૨), ત્રવાડી કુટુંબ અને પેઢીનો વારસદાર બન્યો. ૫ આ વખતે શ્રીકૃષ્ણ સગીર વયનો હોઈ ત્રવાડી કુટુંબના અન્ય સદસ્યો પેઢીનું સંચાલન કરતા હોવાનો સંભવ છે. આ સમયે (૧૭૫૬ના આંતરવિગ્રહને પરિણામે) અંગ્રેજોએ સુરતના કિલ્લા અને ટંકશાળ ઉપર તેમનું પ્રભુત્વ જમાવ્યું હતું એટલું જ નહીં

પણ તેમણે સુરતના નવાબોને રાજકીય શેતરંજના પ્યાદા બનાવી દીધા હતા. પણ પલટા સાંજેગો સરળ ન હતા. મરાઠાઓ અંગ્રેજોની સામ્રાજ્ય સ્થાપવાની મુશ્કેલી પ્રબળ સામનો કરી રહ્યા હોઈ પશ્ચિમ ભારતની પલટાતી જતી રાજકીય પરિસ્થિતિને તેના વિશાળ ફલકમાં કળવી અથવા તો તેને વિષે સ્પષ્ટ આગાહી કરવી તે કામ અસાધારણ હતું. ‘યુદ્ધોની બાજીમાં કોણ જીતશે અને કોણ હારશે અને છેવટે મોગલ સમ્રાટોના રાજકીય વારસદારો કોણ બનશે?’ -આ પ્રશ્ન લાવિમાં છુપાયેલો હોઈ ભારતીય શરાફો પોતપોતાની રીતે પરિસ્થિતિનું વિશ્લેષણ કરતા અને તેમાંથી નફા-તોટાનો તાગ કાઢી વિવિધ રાજકીય સત્તાઓને નાણાં પૂરાં પાડવાના કાર્યમાં પ્રવૃત્ત હતા. ઉદાહરણ તરીકે સુરતની મુઘલસિદ્ધ આત્મારામ ભૂખણની પેઢી સામાન્ય રીતે નવાબો અને પેશવાઓને નાણાં ધીરતી. આ પેઢીની શાખને જોઈને જ ખુદ પેશવા બાજીરાવ બીજાએ તેમની પેઢીમાં પાંચ લાખ રૂપિયાની માતબર રકમ જમા કરાવી હતી. આત્મારામ ભૂખણની પેઢી ગાયકવાડને પણ નાણાં ધીરતી. આ સેવાઓ બદલ ગાયકવાડે આત્મારામ ભૂખણના કુટુંબીઓને માકણા ગામ બક્ષિસ આપ્યું હતું.

આત્મારામ ભૂખણ કરતાં ત્રવાડીની પેઢીનો વ્યૂહ જુદો હતો. શ્રીકૃષ્ણ અંગ્રેજ કંપની સિવાય અન્ય કોઈ પણ હિંદી સત્તાને નાણાં ધીરવામાં જોખમ જોતો હતો. ૧૮૦૪માં ગાયકવાડ સરકારના આરબ સિખંદીઓનો ઘણાં વર્ષોના પગાર ચડી જવાથી બ્યારે આરબોએ આનંદરાવ ગાયકવાડને નજરકેદ કર્યા ત્યારે વડોદરાનરેશે આ બ્રાહ્મણ શરાફ પાસે લોન માટે યાચના કરી. આ સમયે શ્રીકૃષ્ણે ચોવીસ લાખ રૂપિયાની જંગી લોન આપી ખરી, પણ તે મુખર્જીના ગવર્નર જોનાથન ડંકનની લેખિત ખાંચવરી મળ્યા બાદ જ. સરકારી સહીસિક્કાઓ સાથે ઘડા-ચેલ આ કરારનામામાં ગાયકવાડે શરાફને મૂડી,

ઉપરાંત ચૌદ ટકાનું વ્યાજ આપવાનું વચન આપ્યું. જ્ઞેનાથન કંકને આ સમયે શ્રીકૃષ્ણની કદર કરીને ગાયકવાડ સરકાર પાસેથી તેને ટીખા પરગણાનું શેવની ગામ બક્ષિસ અપાવ્યું. શ્રીકૃષ્ણે એ ગામની બગીચામાંથી ઉપજતી આવકને ઉપયોગ સુરતમાં તેણે બાંધેલા બાલાજીના મંદિરના નિભાવાથે કરવાનું નક્કી કર્યું. શ્રીકૃષ્ણે ૧૮૧૬માં તેની પેઢીની એક શાખા મહારાષ્ટ્રના હાઈદર પૂના શહેરમાં શરૂ કરી. પણ અંગ્રેજોની છત લગભગ નિશ્ચિત જણ્યુ પા પછી જ અને તે પણ કંપનીની જ નાણાકીય જરૂરિયાતોને સંતોષવા.^૬

શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડી ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપનીને ભારે મોટી સંખ્યામાં નાણાં ધીરેના. સામાન્ય રીતે આ નાણાં યુદ્ધ-લોનોના સ્વરૂપમાં હોઈ તેમાં ભારે નાણાકીય જોખમ રહ્યું હતું. આમ છતાં પણ વ્યાપારી-શરાફી મૂડીના ઉપાદનકક્ષી ધિરાણ માટે જરૂરી એવા વ્યાપાર અને હુન્નર-ઉદ્યોગોનો અભાવ હતો અને તેનું સ્થાન યુદ્ધો અને લડાઈઓએ લીધું હતું એટલે શ્રીકૃષ્ણ માટે કદાચ આ જ એક આકર્ષક વિકલ્પ રહ્યો હશે એમ લાગે છે. સમકાલીન દસ્તાવેજો ઉપરથી જણાય છે કે શ્રીકૃષ્ણ સામાન્ય રીતે તેની લોનની રકમ ઉપર વાર્ષિક અડધી પંદર ટકા વ્યાજ લેતા. ૧૭૮૧માં જનરલ ગોડાર્ડે તોપનાખે અમદાવાદ નગરને ફરતા કોટમાં ગાબડું પાડ્યું તેના થોડા જ દિવસો પહેલાં ગોડાર્ડની લડાઈમાંથી કંપનીના લશ્કરી વિભાગને ખાર ટકા વ્યાજના દરે પર, ૧૩૧ રૂપિયાની લોન આપી હતી.^૭ ૧૮૦૪માં હોલકરની સામે યુદ્ધ કરવા માટે ત્રવાડીએ કંપનીને ચૌદ ટકાના વ્યાજે વીસ લાખ રૂપિયાની જંગી લોન આપી હતી.^૮ કવિ નર્મદે નોંધ્યું છે તે મુજબ, આ પ્રસંગે સુરતી લોકોએ બાલાજીના ચક્રામાં આવેલી શ્રીકૃષ્ણની હવેલીથી શરૂ કરીને નવસારી ભાગેળ સુધી નાણાંથી લદાયેલાં ગાડેગાડાં જતાં નિહાળ્યાં હતાં. ૧૮૧૬માં પણ તેપાળ સામેના

યુદ્ધ નિમિત્તે શ્રીકૃષ્ણે કંપનીને આણીને સમયે લાખો રૂપિયા ધીર્યા હતા.^૯ શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડી અને કંપની વચ્ચેના સંબંધો મીઠા હતા. તેમની વચ્ચેના લગભગ પચાસ વર્ષનો પત્ર-વ્યવહાર મધ્યકાલીન શરાફી સંસ્થાની સંચાલન-પદ્ધતિ ઉપર સારો પ્રકાશ નાંખે છે. આ નાગર શસક તેની દેશભરમાં ફેલાયેલી શાખાઓની પ્રવૃત્તિઓ ઉપર ગીધ જેવી નજર રાખતો અને વિવિધ શાખાઓમાં કામ કરતા શુભાસ્તાઓ, મુનીમો અને કારકુનોની બદલીઓ, બરતરફી અને બદલી સંબંધી કંપનીના સંબંધિત અમલદારોને તરત વોકેફ કરતો. શ્રીકૃષ્ણની પેઢીના કર્મચારીઓ જ્યારે બિનસલામત માર્ગોમાંથી પસાર થાય ત્યારે ઘણી વાર કંપનીના સૈનિકો તેમના રક્ષણ માટે તેમની સાથે સામેલ થતા. મૂળચંદ દુબે અને રતનચંદ (કલકત્તા), આત્મારાન નિવારી (બનારસ), દલ્લભદાસ (મુંબઈ) અને જગતરામ (લખનૌ) જેવા ત્રવાડીના મુનીમો, ત્રવાડી અને કંપની વચ્ચેની સાંકળ સમાન હતા. વિશાળ સંસ્થાકીય જાળ ધરાવતી ભારતીય શરાફી પેઢીનું સંચાલન કેવી રીતે થતું હશે તેનું ઉત્તમ દૃષ્ટાંત ત્રવાડીની પેઢી પૂરું પાડે છે.^{૧૦}

અગાઉ નોંધ્યું છે તે મુજબ ત્રવાડી પેઢીના અંગ્રેજ કંપની સાથેના સંબંધો મિત્રાચારીભર્યા હતા. પરંતુ અઢારમા સૈકામાં થયેલ રાજકીય ઊંચલપાચલો અને પરિવર્તનના સંદર્ભમાં જોતાં જણાય છે કે અર્જુનજીના સમયમાં તેમની પેઢીના જે સંબંધો સમાનતાને ધોરણે હતા તે શ્રીકૃષ્ણના સમયમાં રહ્યા નહીં. અર્જુનજી અને કંપની વચ્ચેના સંબંધો સમાન ધોરણે ઉપર રચાયા હોઈ અર્જુનજીને કંપનીની ખુશામત કરવાની લાગ્યે જ જરૂર પડી હતી. અર્જુનજી કંપનીને લાગ્યે જ ભેટસોગાદોથી નવાજતો, પણ શ્રીકૃષ્ણ કંપનીને રીઝવવાની તક લાગ્યે જ ચૂકતો. વસ્તુતઃ તો જેમ જેમ ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપનીનું રાજકીય વર્ચસ્વ વધતું ગયું તેમ તેમ શ્રીકૃષ્ણ

ભારતીય શરાદે અને રાજકીય પરિવર્તન

કંપનીને ભેટસોગાદો અને નજરાણાં આપતો ગયો અને કંપનીનો બજેટ કે આશિત હોય તેમ તે વર્તવા માંડ્યો. ૧૭૮૦માં ત્રવાડીની પેટ્ટીએ સુરતની જાડીના હાકેમ આર. એચ. બોદનને કિંમતી ભેટ આપી. બન્યુઆરી ૧૭૮૭માં લોર્ડ કોર્નવોલીસે બંગાળના ગવર્નર જનરલનો હોદ્દો સંભાળતાં તેને નજરાણા સહિત અલિનંદન પાડ્યાં. ૧૭૮૮ના મે માસમાં તેણે સુબંધના ગવર્નર જોનાથાન કંકનને ભેટસોગાદો મોકલતાં લખ્યું કે અંગ્રેજોની વધતી જતી તાકાત હિંદમાં શાંતિ અને મિલકતની સહી-સલામતીની દૃષ્ટિએ સ્તુત્ય છે. ૧૭૮૪ના બન્યુઆરીમાં સર જોન શોરે બંગાળના ગવર્નર જનરલનું પદ ગ્રહણ કર્યું. તેની ખુશાલીમાં સર જોનને અલિનંદન આપવા શ્રીકૃષ્ણ ખાસ સુરતથી કલકત્તા ગયો જ્યાં અણુઅલીખાન (મીર કાસીમનો નજીકનો સગો), સલીહા બેગમ (મીરજીરની પુત્રવધૂ), જગત શેક હરખચંદ અને અન્ય શરાદે અને રાજવંશી કુટુંબોના નખીરાઓ તેની (સર જોન શોરની) તહેનાતમાં હાજર હતા. ૧૮૧૨માં બવા ઉપરના વિજય બદલ શ્રીકૃષ્ણ કંપનીને ચરણે કિંમતી ભેટો ધરી હતી. ૧૮૧૭માં બ્યારે અંગ્રેજોએ નેપાળ ઉપર વિજય મેળવ્યો ત્યારે તેની ખુશાલીમાં શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડીએ ગવર્નર જનરલ માકવીસ ઓફ હેસ્ટીંગ્સને એક મોતીનો હાર, એક હીરાજડિત વીંટી, પાંચ બ્લેક શાલ, ચાર શાલ-દુપટ્ટા, બે 'સાંશ' (સોનાના તારથી વણાયેલ વસ્તુ), પાંચ ચટાપટાવાળા કિનખાખનાં વસ્ત્રો, ચાર બનારસી દુપટ્ટા તેમજ કિંમતી હીરા અને ઝવેરાત ભેટ આપ્યાં. આ પ્રસંગે શ્રીકૃષ્ણના અલિનંદન-ઉદ્દેશો એની ભેટ કરતાં ઓછા કિંમતી ન હતા. તેણે લખ્યું : “આપના વિજયનો કંડો સારાએ હિંદની પ્રજાને સંભળાયો છે અને હું દિનરાત ઈશ્વરને પ્રાર્થના કરું છું કે તમારું રાજ્ય તપો અને ચોમેર ફેલાયો. આપના વિજયો પાછળ ઈશ્વરી સંકેત છે...હું આનંદમાં ગરકાવ

થઈ ગયો છું” ૧૯૧૧નેપાળના યુદ્ધમાં કંપનીને શ્રીકૃષ્ણની લોન મદદરૂપ બની હતી, જેની નોંધ અગાઉ લેવામાં આવી છે. ડિસેમ્બર ૧૮૨૧માં શ્રીકૃષ્ણે માકવીસ ઓફ હેસ્ટીંગ્સને નાતાલ પ્રસંગની ભેટસોગાદો આપી. ૧૨ શ્રીકૃષ્ણે કંપનીને અવારનવાર ભેટસોગાદો આપીને રિઝવવા નુસખાઓ અજમાવ્યા તેની પાછળ અનેક કારણો હોઈ શકે. શ્રીકૃષ્ણનો વ્યક્તિગત સ્વભાવ અને તેનાં માનસિક લક્ષણોને કારણે પણ આમ બનવા પામ્યું હોય, અથવા તો એની પેઢીના ‘જાહેર સંબંધો’ના એક વ્યૂહ તરીકે પણ તેણે કંપનીની ખુશામતખોરીને ‘નીતિ’ તરીકે અપનાવી હોય. પણ એક વાત સ્પષ્ટપણે ઊપસી આવે છે કે ૧૭૫૦ પહેલાં ભારતીય શરાદેને કંપનીની પ્રશંસા આટલી હદ સુધી કરવાની જરૂર લાગ્યે જ પડી હતી. વસ્તુતઃ તો સત્તરમા સૈકામાં સુરતના વેપારીઓ અને કંપનીના કર્મચારીઓ વચ્ચે અવારનવાર થતા ઝઘડાઓ વખતે ઘણી વખત કંપનીને સુરતના વેપારીઓની જોડકમીને તાબે થવું પડ્યું. શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડીના સંજોગો આનાથી જુદા હતા. તે કંપનીના રાજ્યાશ્રયની શોધમાં હતો.

કંપની પણ તેના ‘સેવાલાવી’ શરાદે તરફ કૃણી નજર રાખતી. શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડી બ્યારે અંબાજી, કાશી, નાથદ્વારા અને હરદ્વાર જેવા જગતના સ્થળે બંધ અથવા તો ધંધાકીય કામ માટે લાંબી મુસાફરી કરે ત્યારે અવારનવાર કંપની તેની સાથે ઘોડેસવારો, પાલખી, ઊંટ વગેરે મોકલતી. આવી મદદથી ત્રવાડીનાં કુટુંબીજનોની તથા માલસામાનની સહીસલામતી જળવાતી તેમજ શાહુકાર અને અન્ય આબરુદાર વર્ગમાં તેમની ઈજ્જત વધતી. ધીમે ધીમે કંપની અને શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડી વચ્ચેના સંબંધો ધનિક અને હેતુલક્ષી બનતા ગયા. શ્રીકૃષ્ણ કંપનીના વધતા જતા યુદ્ધ-ખર્ચ માટે લોન આપતો ગયો અને કંપની તેને લોન ઉપરના વ્યાજ ઉપરાંત

‘ખિલતો’થી નવાજતી ગઈ. એક પ્રમાણૂખૂત ઐતિહાસિક ગ્રંથમાં ‘ખિલત’ શબ્દનો અર્થ નીચે મુજબ કરવામાં આવ્યો છે : “ખિલત એટલે વરિષ્ઠ સત્તા તરફથી તેના આશ્રિત અને તાબા નીચેના માણસને ભરદરખાનમાં વસ્ત્રો તથા ચાંદ-ગિલ્લાઓથી નવાજી તેવું બહુમાન કરવું.” ૧૭૧૩ ૧ : ૭૫માં કંપનીએ તેના ભરતપુર રાજ્ય અને દોહર ઉપરના વિજયની ઊજવણી નિમિત્તે શ્રીકૃષ્ણને સરપાવ દ્વારા ગિરદાવ્યો. શ્રીકૃષ્ણે આ યુદ્ધો માટે કંપનીને વીસ લાખ રૂપિયાની લોન આપી હતી, જેની નોંધ આગળ લીધી છે. ૧૮૧૩માં શ્રીકૃષ્ણે મણીકીસન દુબે નામના તેના દત્તક પુત્રને ખિલત અપાવવા અવર્નર જનરલ હેસ્ટીંગ્સને પત્ર લખ્યો હતો. આ પત્રમાં તેણે ઉમેર્યું હતું કે “કંપનીની ખિલતોથી દેશાઓમાં અમારી આગરુ અને માન-મેહાસામ વૃદ્ધિ થાય છે.” ૧૪

અવર્નર જનરલે શ્રીકૃષ્ણની અરજી માન્ય રાખી મણીકીસનને ખિલત અપવા માટે સમારંભ યોજ્યો હતો. ઉપર્યુક્ત પ્રસંગો બતાવે છે કે શ્રીકૃષ્ણ લગભગ દરગારી શરૂ કરી તરીકે જ તેવું અસ્તિત્વ ટકારી રહ્યો હતો.

અદારમા સૈકામાં પલટાતા જતા રાજકારણના સંદર્ભમાં આ લેખની શરૂઆતમાં જે પૂર્વસિદ્ધાંત રજૂ કર્યો છે તેને અનુમોદન અપવા સુરતની ત્રવાડી પેઢીનો કેસ મહત્વના કડી સમાન છે. આ કેસ-વિવરણ મહત્વનું છે કારણ કે તે અત્યાર સુધી વણ-ખેડાયેલી અને ઉપેક્ષિત રહેલી મધ્યકાલીન ભારતની સમસ્યાઓના અંગ્રેજીને આજના સમાજ-જીવન સાથે સાંધવા પ્રયાસ કરે છે. આવા આનુ-ભાવિક કેસ-વિવરણો અન્ય દૃષ્ટિએ પણ મહત્વના છે. ભારતના ઇતિહાસ વિષે સમાજશાસ્ત્રીઓ, સાહિત્યકારો અને ધણી વાર ઇતિહાસકારો જે સરળતાથી સામાન્યીકરણ કરી નાંખે છે તેની સામે તે લાલ બત્તીનો ગરજ સ્વાર છે. શાસ્ત્રીય પદ્ધતિથી કરવામાં આવેલાં આવાં કેસ-વિવરણોમાં ઇતિહાસનું

પુનઃઅર્થઘટન કરવાની અને તે દ્વારા આજના સમાજને વધુ સારી રીતે સમજવાની શક્યતાઓ રહેલી છે. ત્રવાડી-કેસ ઉપરથી હવે એ સૂચવી શકાય કે અદારમા સૈકામાં ભારતની રાજકીય પરિસ્થિતિમાં જે નવાં પ્રાદેશિક અને સ્થાનિક સત્તાજૂથો અસ્તિત્વમાં આવ્યાં તેમાં ભારતીય શરૂઆતે તેમના કુચી-કરણને પરિણામે નિર્ણયાત્મક પરિણામો તરીકે લાગ લગવ્યો હતો. પણ હિંદમાં બ્રિટિશ સત્તા સ્થિર થવાની પ્રક્રિયા જેમ જેમ દૃઢ બનતી ગઈ તેમ તેમ જંગમ રોક અને ત્રવાડી કુટુંબોની જેમ અન્ય ‘મેટાં’ શરૂ થઈ ગયાં તેમની અસહનની ભૂમિકા લગભગમાં વધુ ને વધુ મુશ્કેલીઓ અનુભવવા લાગ્યા અને અંતમાં તેઓ બ્રિટિશ સંસ્થાનવાદના આનુષંગિક હાથાઓ તરીકે લાગ લગતીને લુપ્ત થઈ ગયા.

કમનસીબે ત્રવાડી કેસની એક નમૂના બાજુ પણ ઉપસી આવે છે. શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડીના ૧૮૨૨માં મૃત્યુ થયા બાદ એના કુટુંબમાં વારસા માટેના જે અસંખ્ય અવડા થયા તેને પરિણામે ટૂંક સમયમાં જ તેની પેઢીનો નાશ થયો હતો. આ કારણથી ત્રવાડી પેઢીના વિનાશ માટે પશ્ચિમ ભારતમાં ૧૮૧૮માં સાર્વભૌમ બનેલી ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપનીની સરકારી નીતિને જવાબદાર ગણવી કે કોટુંબિક ઝઘડાઓને જવાબદાર ગણવા તે સ્પષ્ટપણે કહેવું મુશ્કેલ બની જાય છે. ઇંગ્લેંડમાં થઈ થયેલો નવી ઔદ્યોગિક પ્રક્રિયાને મદદરૂપ બને તેવી નીતિ કંપનીએ અપનાવી. કંપની સરકારની નવી આર્થિક નીતિને પરિણામે નવી નવી વ્યાપારી અને બેંકિંગ સંસ્થાઓ અસ્તિત્વમાં આવી જે મેનેજિંગ એજન્સી અને સંયુક્ત શેરબંડોળના સિદ્ધાંત ઉપર અવલંબિત હતી. આવી પેઢીઓ ઉપર મુખ્યત્વે બ્રિટિશ જૂથોનું વર્ચસ્વ હોઈ આર્થિક પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાં બ્રિટિશ હિંદ અને પારસીઓ જેવા તેમના દેશી દલાલો મહત્વનાં પરિણામો તરીકે સાબિત થયાં. અન્ય હિંદીઓએ આ દિશામાં ૧૮૫૦ પછી ધીમે

ભારતીય શરોદે અને રાજકીય પરિવર્તન

ધીમે તેમનો પગપેસારો શરૂ કર્યો, પણ પારસીઓ સહિત બધા જ હિન્દીઓનો આ પગપેસારો બિટિશ સાંસ્થાનિક ચોકડામાં રહીને થયો હતો. બીજી તરફ ત્રવાડી પેઢીની બાબતમાં શ્રીકૃષ્ણના મૃત્યુ બાદ તેની ત્રીજી વારની પત્ની રાણી વહુ (જે અપુત્ર હતી) અને શ્રીકૃષ્ણના દત્તક પુત્ર માણીકીસન દુબે વચ્ચે ત્રવાડી કુટુંબની મિલકત અને પેઢીની બાબતમાં ઇચ્છાસ્વરૂપે ઝઘડા શરૂ થયા. આ અંગે અમે સંખ્યાબંધ અપ્રસિદ્ધ દસ્તાવેજોની નકલો પ્રાપ્ત કરી છે. પણ તે આ પ્રક્રિયાને સમજવામાં મદદરૂપ થઈ શકી નથી. આમાંનો ૧૮૩૭ની સાલનો એક દસ્તાવેજ દર્શાવે છે કે 'છેલ્લાં ૧૩ વર્ષથી તરવાડી પેઢીનો ધંધો સ્થગિત થઈ ગયો છે અને તરવાડીની સ્થાવર અને જંગમ મિલકતોનો ઘણોખરો ભાગ પેઢીના દેવાની ચુકવણીમાં હરાજરૂપે વપરાઈ ગયો છે.'^{૧૫} ૧૮૩૭માં રાણી વહુએ મુંબઈ સરકારને કરેલી એક અરજીમાં લખ્યું હતું કે : 'મારા કુટુંબીજનોએ ઘણાં વર્ષોથી આપની નામદાર સરકારને કિંમતી સેવાઓ પૂરી પાડી હતી. મારા પૂર્વજો એકનિષ્ઠાથી કંપનીની સેવાઓને જ વજગી રહ્યા હતા. પણ હાલ મારી સ્થિતિ દુષ્કર છે. છેલ્લાં ૧૩ વર્ષથી અમારી પેઢીનો ધંધો બંધ પડ્યો છે અને વળી આ વર્ષે સુરતની ભીપણ આગમાં અમારી ઘણી મિલકત બળી જવા પામી છે. મારા સદ્ગત પતિએ કંપનીને જગીર અને ધનામ માટે અરજીઓ કરી

હતી અને આ અંગે કંપનીએ સહાનુભૂતિપૂર્વક વિચારવાનું વચન આપ્યું હતું. આથી મારી આજની પરિસ્થિતિ અને કંપનીના વચનને લક્ષમાં લઈ હું આપને જગીર, પેન્શન અથવા તો વર્ષાસન માટે ચાચના કરુ છું.'^{૧૬} પણ સરકારે રાણી વહુની અરજીને માન્ય રાખી નહીં. કવિ નર્મદે રાણી વહુને તેના દુઃખના દિવસોમાં બોલે હતી. આ દુઃખદ પરિસ્થિતિનું બ્યાન કરતાં ઝવેરીલાલ ઉમિયાશંકર યાત્રિકે 'બોમ્બે ગેઝેટ'ને ૬-૮-૧૮૮૧માં લખેલ પત્રમાં જણાવ્યું હતું કે, 'ભારતના રાજસાઈદ્વ તરીકે જાણીતા બનેલા ત્રવાડી કુટુંબના વંશજો હાલ કંગાળ હાલતમાં છે !'^{૧૭} ઉપર્યુક્ત કથન મુજબ, કૌટુંબિક ઝઘડાઓને લીધે ત્રવાડી કુટુંબ અને પેઢીનું વિચ્છિન્ન થવું અને ૧૮૧૮માં કંપનીનું પશ્ચિમ ભારતની સાર્વભૌમ સત્તા તરીકે પ્રસ્થાપિત થવું-આ બંને પ્રક્રિયાઓ લગભગ સમાંતર અને એકી સમયની હોઈ ત્રવાડી પેઢી ભારતીય વ્યાપારી આલમના નકશામાંથી કેમ અદૃશ્ય થઈ ગઈ તેને વિશે નિષ્પૃથાત્મક રીતે કહેવું મુશ્કેલ છે. જો ત્રવાડી કુટુંબમાં આંતરિક ઝંઝાવાતો પેદા ન થઈ હોત તો વિકસી રહેલાં નવાં આર્થિક અને સામાજિક પરિબળોના સંદર્ભમાં તેણે કેવો પ્રતિભાવ વ્યક્ત કર્યો હોત તે વિશે મહત્વની કડી પ્રાપ્ત થઈ શકી હોત. પરંતુ ઇતિહાસનું પુનરાવર્તન થતું નથી.

સંદર્ભ

1. B. A. Saletore, "Forgotten Gujarati Brahman Banker (18th century)", **Indian Historical Records Commission Proceedings**, xxx, Part 2, Hyderabad, 1964, PP. 155-60.
2. Surat Factory Diary, No. 611 of 1719-20 (Maharashtra State Archives, Bombay); Surat Factory Diary No. 624

of 1737-38, MSA; Foreign Translation, Vol. 37 of 1794 and Foreign Correspondence, No. 204 dated November 5, 1794 (National Archives of India, New Delhi).

3. Surat Factory Diary No. ¹⁵/₆₂₅ of 1737-38, MSA.

૪. એન.
૫. Foreign Political Department, Consultation No. 110 dated May 1, 1819, NAI; નર્મદાશંકર દવે, સુરતની સુખતેસર હાકીકત (મુંબઈ, ૧૮૬૬), પૃષ્ઠ ૩૭-૩૮; એલ્લહ પટેલ, સુરતની તવારીખ (સુરત, ૧૮૯૦), પૃષ્ઠ ૬૪-૮૪; ૨૫૪-૫૫
૬. Foreign Political Department Consultation No. 45 of March 23, 1816 NAI.
૭. Home Public Department Proceedings, dated November 1, 1781, P. 1595, NAI.
૮. Home Public Department, Consultation No 5 dated December 19, 1805, NAI. નર્મદાશંકર દવેના કથન અનુસાર આ લેખની રકમ ૩૨ લાખ રૂપિયા હતી, પણ મેં તપાસેલા મૂળ દસ્તાવેજમાં આ રકમ ૨૦ લાખ રૂપિયાની છે.
૯. Foreign Political Department, Consultation No. 45 of March 23, 1816, NAI.
૧૦. આ બેંકના અસીબો સાથેના પત્રવ્યવહાર માટે જુઓ, National Archives of India, Imperial Records Department Calendar of Persian Correspondence Being Letters Which Passed Between Some of Company's Servants and Indian Rulers and Notables, 1772-75, Vol. 4 (Calcutta, 1938), P. 11; Also see Foreign Department, Consultation No. 204 dated November 5, 1794; Foreign Translation, Vol. 37 of 1794. Letter dated November 5, 1794; Home Public Department, Consultation No. 5 dated November, 1805; Translation of Foreign Letters Received, Consultation No 287 dated August 10, 1807; Foreign Consultation No. 287 dated August 10, 1807; Foreign Department, Consultation No. 63 dated May 8, 1818, NAI.
૧૧. Foreign Political Department, Consultation No. 77-78 dated June 7, 1817, NAI.
૧૨. File entitled "Translations of Persian Letters Received" for the year 1821, pp. 397-92, NAI.
૧૩. Calendar, 1770-1774, Vol. 3 (Calcutta, 1924), P. X (Introduction).
૧૪. Foreign Department Consultation No. 66 dated May 15, 1813, NAI.
૧૫. Foreign Political Department Consultation No. 25 of October 2, 1837, NAI.
૧૬. Foreign Political Department, Consultation No. 22 of October 20, 1837, NAI
૧૭. James Douglas Bombay and Western India: A Series of State Papers, 2 Vols; 1 (London 1893), pp. 469-72.

ગુજરાતમાં ઉપલી જ્ઞાતિની સ્ત્રીઓની લડત

કલ્પના શાહ

ગુજરાતની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નો અને તે અંગેની લડતોને છેલ્લાં દોઢસો વર્ષના ફલકમાં તપાસવાનો આ નાનકડો પ્રયાસ છે. બ્યારે આપણે ગુજરાતના સંદર્ભમાં આ ફલકને લક્ષમાં રાખી ચર્ચા કરીએ છીએ ત્યારે સૌથી પહેલો એ સવાલ ઊભો થાય છે કે આપણે કઈ સ્ત્રીઓની વાત કરીએ છીએ? સામાન્ય રીતે એવું માની લઈએ છીએ કે બધી જ સ્ત્રીઓ-બધી જ ઉંમરની, જ્ઞાતિની, ધર્મની કે વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નો એકસરખા છે અને બધી જ સ્ત્રીઓ સમક્ષ એકસરખા પડકારો છે. પરંતુ શું આ સમજ સાચી છે? દેશ કે દુનિયાના તખ્તા પર સ્ત્રીઓ એક સમૂહ તરીકે, એક જૂથમાં કે સંગઠન દ્વારા કદી એકઠી થઈ શકી છે ખરી? સ્ત્રીઓએ કે પુરુષોએ સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોને એક સ્ત્રી-જાતિના પ્રશ્નો તરીકે કદી સમજ્યા કે વિચાર્યા છે? આપણે ઇંગ્લેન્ડ, અમેરિકા કે ભારતનો સ્ત્રી-ચળવળનો ઇતિહાસ તપાસીશું તો જવાબ નકારાત્મક આવશે. ભારતના સંદર્ભમાં જોઈએ તો ક્યા સ્ત્રી-પ્રશ્નો સમસ્યા બની ન્યાય માંગતા સપાટી પર આવ્યા છે? ભારતમાં સ્ત્રીમુક્તિની ચળવળની શરૂઆત થઈ હતી સતીપ્રથા અને વિધવાઓના પ્રશ્નોથી. ત્યાર પછી આવે છે કન્યાકેળવણીનો પ્રશ્ન. આ પ્રશ્નો શું ખરેખર સમગ્ર ભારતભરની સ્ત્રી-જાતિનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવે છે? અહીં વળતો પ્રશ્ન પૂછવો જરૂરી છે : કઈ વિધવા સ્ત્રીઓ પુનર્વશ કરી શકતી ન હતી? ફક્ત ઉપલી જ્ઞાતિની સ્ત્રીઓ જ કે જેમની સંખ્યા કુલ સ્ત્રીવસ્તીના ૧૫% કરતાં ઓછી છે. બાકી હરિજન, આદિવાસી કે અન્ય મધ્યમ અને નીચલી જ્ઞાતિની વિધવા સ્ત્રીઓ ફરી સાહજિક રીતે લગ્ન કરી શકતી હતી. છૂટાછેડા તેમનામાં

સાહજિક હતા. આથી જ તેમનામાં સતીપ્રથાનું ચલણ હતું નહીં. આ જ્ઞાતિઓમાં 'ગાંધર્વ' લગ્ન પ્રથા પ્રચલિત હતી. પસંદગીના લગ્નનો ખાધ ફક્ત ઉપલી જ્ઞાતિ પૂરતો જ મર્યાદિત હતો. સહશિક્ષણનો પ્રશ્ન કે પુરુષો હોય ત્યારે પડકારો પ્રશ્ન ફક્ત ઉપલી જ્ઞાતિ પૂરતો જ સીમિત હતો. સ્ત્રીને ન્યાયની બ્યારે બ્યારે વાત થઈ છે ત્યારે ત્યારે આ ન્યાય ઉપલા વર્ગ કે ઉપલી જ્ઞાતિની સ્ત્રીઓને આપવાની વાત હતી. સ્ત્રીસુધારાનો ઇતિહાસ પણ આ જ વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોની આસપાસ ફરતો રહ્યો છે. અત્યાર સુધી નીચલી વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નો તખ્તા પર આવ્યા જ નથી કે લવાયા નથી.

આથી હવે બ્યારે આપણે સ્ત્રી-લડતની વાત કરીએ છીએ ત્યારે પણ સ્ત્રીઓના અમુક ચોક્કસ જૂથની લડતની વાત કરીએ છીએ. આ લડત ઉપલી જ્ઞાતિ ને વર્ગની સ્ત્રીઓની એમના પ્રશ્નો પૂરતી જ મર્યાદિત રહી છે. એમાં નીચલી જ્ઞાતિ કે વર્ગની સ્ત્રીઓને કોઈ સ્થાન મળ્યું નથી. ગુજરાતમાં જે સ્ત્રી-લડત શરૂ થઈ, વિસ્તરી અને હજુ ચાલુ જ છે તે મેં ઉપર કહ્યું તેમ ઉપલી જ્ઞાતિ અને વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોમાંથી ઊભી થયેલી લડત છે. આ લડતે વળાંકો પણ આ વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોના વળાંકો સાથે જ લીધા છે. પ્રશ્નોનું સ્વરૂપ બદલાતાં લડતનું સ્વરૂપ પણ બદલાતું રહ્યું છે. લડતની ભરતી-ઝોટ આ વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોની ભરતી-ઝોટ સાથે તાલ મેળવ્યો છે. આ લડતમાં સામાન્ય સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોને ક્યારે પણ સ્થાન મળ્યું નથી. આથી આ લડતને આપણે સમગ્ર સ્ત્રીઓની લડત કે ચળવળ ગણાવી ન શકીએ.

સ્ત્રી-સહનને એ પ્રકારે નોંધવિચારી શકાય. એક તો સ્ત્રીઓ માટેની સહન નેનો સહ્યાંક સ્ત્રીઓ દોષ પરંતુ એ સહ્યાંક પાર પાડવા માટે સમાજનો પુરુષ વર્ગ આગળ આવ્યો દોષ અને પોતાની સ્ત્રી, સમજ અને વિચારસરણી પ્રમાણે સ્ત્રીસુધારા કે સ્ત્રી-સહનને એણે માર્ગદર્શન આપ્યું દોષ. અલગત, આ પુરુષવર્ગ સાથે પ્રમાણમાં જૂજ પણ સ્ત્રીઓ બહાર આવી દોષ એવું બન્યું છે. ખીજી દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તો ઇંગ્લેંડ, અમેરિકાની જેમ જેમાં સહ્યાંક સ્ત્રીઓ જ દોષ પણ એ સહ્યાંક સિદ્ધ કરવા ફક્ત સ્ત્રીઓ જ બહાર આવી દોષ એ રીતે ભારતમાં સ્ત્રીઓ પોતાના ન્યાય માટે પોતે જ બહાર આવી દોષ એવું બન્યું નથી. આ ન્યાયની સહન માટે સ્ત્રીઓને ધણુ ખડું પ્રેરણા આપવી પડતી હતી. સહનનો દોરીસંચાર અને માર્ગદર્શન પુરુષોના હાથમાં રહ્યા છે. અલગત, ભારતમાં ઘોડી સ્ત્રીઓ એવી હતી કે એક વાર ખ્યાલ આવ્યા પછી અને સમજ્યા પછી તેઓ જતે જ સંગડિા થઈ દોષ અને સહનને માર્ગે વળા દોષ. ગુજરાત પણ આ બાબતમાં ભારતમાં સીલો તોડી શક્યું નથી. સ્ત્રી-સહન, પછી તે સામાજિક સુધારાને લગતી દોષ કે સ્ત્રી-મનાધિકારને લગતી દોષ, આ સહન સમાજના બંને જાતીય વર્ગોના સાથ-સહકારથી થઈ છે. સ્ત્રીઓને સહવાનું આહવાન અને પીડળણ ઉમેશ પુરુષોએ પૂરું પાડ્યું છે. એટલું તો ચોક્કસ કહી-લવું પડે કે સ્ત્રી-સહનને જન્મ આપવાનું કામ પુરુષ-સુધારકોની દીર્ઘદૃષ્ટિને ફાળે જાય છે. જે કે આ સહન વિકસીતે પ્રગળ અને અને પુરુષવર્ગનાં હિતોને પડકારે એવું કોઈએ માન્યું હતું નહીં. સ્ત્રી-સહન અમુક ચોક્કસ સ્ત્રી-સુધારા પૂરતી સીમિત રહી હતી. આ સ્ત્રી-સુધારાથી પુરુષવર્ગને પણ સીધો કે આડળારો ફાયદો હતો. આથી એ સુધારાની સહનને ટેકો મેળવવાનું બહુ મુશ્કેલ પડ્યું નહીં. સ્ત્રી-સહનમાં પુરુષવર્ગનો સંદેશ ધણું મહત્ત્વ ધરાવે

છે. સહનનો પ્રકાર, દિશા, કાર્યક્રમ અને વિચાર-સરણી જે સહનને ઘડનાર દોષ એના પર આધારિત દોષ છે. સ્ત્રી-સહન માટે પણ આ સાચું પુરવાર થયું છે. પુરુષો જે પ્રકારના સુધારા ઇચ્છતા હતા, તેઓ જે પ્રકારનું સ્ત્રીશિક્ષણ ઇચ્છતા હતા તે મેળવવા માટે તેમણે સ્ત્રી-સહનને એ રીતે આપ આપ્યો અને એ દિશામાં જ ભારતની તેમજ ગુજરાતની સ્ત્રી-સહન ગતિ કરી છે. સ્ત્રી-સહનની સીમા પુરુષ-સુધારકોએ નક્કી કરેલા સ્ત્રી માટેના સુધારા, ન્યાયની માંગણી, શિક્ષણનો અભ્યાસક્રમ, ધંધા-રાજ્યનાર ક્ષેત્ર ખૂલેલાં અમુક દાર, રાજકીય ક્ષેત્ર મળેલી ઘોડી ઘણી છૂટછાટ વગેરે પૂરતી અંકાયેલી રહી છે. સ્ત્રી-સુધારાની ચિનગારી કૂટચ આજે લગભગ સવાસોથી દોઢસો વર્ષનો ગાળો વહી ગયા છતાં આ ક્ષેત્ર કોઈ નવું સોપાન ગુજરાતમાં ખૂલ્યાનું સાંભળવા મળ્યું નથી. આ આખું અર્થઘટન આપણે ગુજરાતની સ્ત્રી-સહનના ઇતિહાસની સાથે નોંધવું તો સમજાયે.

ગુજરાતમાં સ્ત્રી-સહનનો જન્મ સમાજસુધારણાની સહનને તત્કાલે થયો હતો. તે વખતની અધમ સામાજિક સ્થિતિ સામે તે સમયના વિચારવાન અને લાગણીશીલ સુધારકોએ અવાજ ઉઠાવ્યો. જે કે આ અવાજનો સૂર લોકો સુધી લઈ જવાનું માન તે વખતના ગુજરાતી સાહિત્યને જાય છે. ગુજરાતી સાહિત્ય-સાહિત્યકારો અને સમાજસુધારકો એક-ખીજાથી જુદાં પડી શકે એમ નથી. જૂનાં ગુજરાતી સામયિકો જેવાં કે 'વિમળપ્રગલ્ભ', 'બુદ્ધિપ્રકાશ', 'ત્રેમશીર્ષ', વગેરે સુધારકોએ કરેલી સમાજ સામેની ટીકાઓના દાખલા પૂરા પાડે છે. દરેક સમયનું સાહિત્ય પોતાની કૃતિમાં પોતાના સમયના સમાજનું પ્રતિબિંબ પાડતું દોષ છે. ૧૮૩૦ પછીના ગુજરાતી સાહિત્ય પરથી ખ્યાલ આવે છે કે ગુજરાતમાં સુધારાયુગ તે વખતે નવો નવો શરૂ થયો હતો. ગુજરાતમાં સૌ પ્રથમ સુધારાની ટહેલ સુરતમાં

ગુજરાતમાં ઉપલી જ્ઞાતિની સ્ત્રીઓની લડત

નંખાઈ હતી. સુધારાના ઇતિહાસ સાથે સુરતનો સંબંધ અતૂટ છે. વળી સ્ત્રી-સુધારણા, સ્ત્રી-નૃત્યનિ કે સ્ત્રી-ન્યાયની વાતો આ 'સુધારા'ની વાતોથી અલગ કરી શકાય એમ નથી. અગ્રણી સુધારાવાદીઓ સુરતમાં થઈ ગયા. પ્રથમ કાળ પાંચ દલાનો હતો. આ પાંચ દલા તે દિનમણિશંકર શાસ્ત્રી, દાદોબા, દુર્ગારામ મહેતાજી, દલપતરામ માસ્તર અને દામોદરદાસ, બધા જ ઉપલી જ્ઞાતિના હતા. ન્યારે સ્ત્રી સુધારકોની વાત કરીએ ત્યારે પ્રથમ અને મુખ્ય નામ તો દુર્ગારામનું જ મૂકી શકાય. છેક સને ૧૮૭૮માં તેમણે સૌ પ્રથમ વિધવાવિવાહની વાત છંટકોડ કરી હતી. દુર્ગારામે ૧૮૪૪માં માનવ-ધર્મ સભાની સ્થાપના કરી અને આ સભા દ્વારા તે પોતાના ક્રાંતિકારી વિચારો લોકો સમક્ષ મૂકવા માંડ્યા. આ વિચારોમાં વિધવા-પુનર્લગ્ન પર ખાસ ભાર મૂકવામાં આવતો, પરંતુ એમના વિધવા-વિવાહના વિચારો સંભાળણું પૂરતા જ સીમિત રહ્યા. ન્યારે એમને વિધવા સાથે લગ્ન કરવાનો મોકો મળ્યો ત્યારે આ સુધારાનો પ્રસંગ ઝડપવા જેટલા આચારમાં તે ક્રાંતિકારી પુરવાર થઈ શક્યા નહીં. અલગત, અહીં નોંધવું જરૂરી છે કે દુર્ગારામના વિચારોથી પ્રભાવિત થઈ એક વિધવા એમની સાથે લગ્ન કરવા તૈયાર થઈ હતી. અર્થાત્ સ્ત્રીઓનું પણ આગવું વ્યક્તિત્વ અને વિચારશક્તિ હતાં અને સમાજની દુર્દિઓ સામે ખુલ્લા પડવાની તાકાત પણ કોઈ કોઈ સ્ત્રીઓ ધરાવતી હતી તેના નમૂના જૂજ નોંધાયેલા દાખલાઓ દ્વારા આપણને સાંપડે છે. દુર્ગારામ મહેતા પછી તેમનું સ્થાન ત્રણ નન્નાએ લીધું. આ ત્રણ નન્ના તે કવિ નર્મદશંકર, નંદ-શંકર અને નવલરામ. ૧૮૫૦ પછી સુધારાનું ક્ષેત્ર વિસ્તાર પામી મુંબઈ સુધી લંબાયું. સુરતના સુધારકો મુંબઈ જઈ વસ્યા હતા અને વખત જતાં મુંબઈ સુધારાનું મુખ્ય મથક બની ગયું. જે

કે સુધારકોની કર્મભૂમિ બદલાઈ હતી, કર્મક્ષેત્ર તો તે જ રહેવા પામ્યું હતું. સ્ત્રી-સુધારા સાથે સમાજનું ઉત્થાન એ તેમનું મુખ્ય ધ્યેય હતું. આ સમયનો સમાજસુધારો સ્ત્રી-સુધારા સાથે શરૂ થયો હતો એમ કહીએ તો ખોટું નહીં. ગુજરાતમાં આ સ્ત્રી-સુધારાની શરૂઆત વિધવા સ્ત્રીઓના પ્રશ્નથી થઈ હતી. આથી સ્ત્રી-લડતનો પ્રથમ કાર્યક્રમ વિધવાવિવાહનો ગણાવી શકાય. જે કે છેક ૧૮૬૦ સુધી આ કાર્યક્રમ ચર્ચા-વિચારણાના તળચ્છા સુધી જ મર્યાદિત રહ્યો. ૧૮૬૦નું વર્ષ સ્ત્રી-લડતનું અગત્યનું વર્ષ ગણાવી શકાય. આ વર્ષમાં એક વિધવા બ્રાહ્મણ સ્ત્રી પુનર્લગ્ન કરે છે. આ લગ્ન તે કવિ નર્મદનું વિધવા સાથેનું લગ્ન. ગુજરાતની ઉપલી જ્ઞાતિમાં વિધવાવિવાહની વાત કરીએ ત્યારે કવિ નર્મદને ગુજરાત કદી ભૂલી નહિ શકે. તેમણે જે જે વિધવાઓને પોતાને ત્યાં આશ્રય આપી સમાજનો કોપ વડોરી લીધો હતો. વળી એમની કૃતિઓમાં ભારોભાર સ્ત્રી-સ્વાતંત્ર્ય ડોકાવું હતું. અહીં પ્રસ્તુત થયેલી પંક્તિઓ જ ત્યારના વિચાર, વાતાવરણ અને કવિ નર્મદ વિષે ઘણુંબધું કહી બીજા છે. પંક્તિઓની રજૂઆત પણ એવી રીતે કરાઈ છે કે એમાં સ્ત્રીઓને ન્યાય માંગવા માટે આગળ આવવાનું જાણે આહવાન થાય છે.

“પગરખાં અમે કાં ન પહેરીએ છતરીઓ
હમે કાં ન હોડીએ. સમજતાં થયે લગ્ન કાં
નહીં, લગ્ન કેમ રાંડલીને નહીં.”

આમ વિધવાના પ્રશ્નથી ગુજરાતમાં સ્ત્રી-લડતની શરૂઆત થાય છે. પુરુષ તેમજ સ્ત્રી બન્ને વર્ગમાં આની અસર થઈ હતી તે જોવા મળે છે. વિધવાનો પ્રશ્ન ઠીક ઠીક ક્રાંતિકારી પુરવાર થયો હતો. સમાજ સુધારકો સામે ઓછો ઊઠાપોઠ કર્યો ન હતો. આ ક્ષેત્રે જે સુધારકો બહાર આવ્યા હતા તેમને સમાજની બદનામી સહન કરવી પડી હતી. આમ છતાં

પણ સુધારકોએ જે અથાગ પરિચય ઉઘાડ્યો અને વિધવાના ક્ષેત્રે કામ કર્યું તે દીર્ઘજીવી નીવડ્યું નહીં. આ પ્રશ્નને એક તમક્કા આવીને ચાલ્યો ગયો હોય એવું થયું. વિધવા સ્ત્રીઓની સ્થિતિ કદાચ પહેલાં કરતાં સારી જરૂર હશે પરંતુ એમાં કોઈ ક્રાંતિકારી ફેરફાર નોંધાયો નથી. આજે પણ વાણિયા-બ્રાહ્મણ જાતિની મોટાભાગની વિધવા સ્ત્રીઓને, પછી ભલે તે લગ્નવય ધરાવતી હોય, વિધવા તરીકે જ જીવવું પડે છે.

નર્મદ પછી પણ કરસનદાસ મૂળજી, માધવદાસ રુગનાથદાસ વગેરે સુધારકોએ વિધવાવિવાહનો પ્રચાર કે વિધવાવિવાહ કર્યા હતા. માધવદાસ જેવા સુધારકે વિધવાવિવાહ કર્યા પણ ખરા અને કરાવ્યા પણ ખરા. એમના લગ્ન પછી ગઈ સદીમાં ગુજરાતની ઉપલી જાતિઓમાં ૨૧ પુનર્લગ્ન થયાં હતાં એવી નોંધ થઈ છે. આ લગ્નના આંકડા પરથી લાગે છે કે આ દિશામાં પ્રગતિ વાણિયા જાતિમાં વધારે હતી. વિધવા સ્ત્રીઓ જે લગ્ન માટે બહાર પડતી તે મોટે ભાગે ૨૦-૨૫ વર્ષની જુવાન વયની હતી. પુરુષો પણ ૨૫ થી ૩૦ વર્ષની આસપાસના હતા. આ માહિતી પરથી કહી શકાય કે વિધવાવિવાહ પણ એકંદરે લગ્નની વયે જ થતા અને કન્નેડામાં નહોતા પરિણમતા.

આમ સુધારાના પડકાર અને પ્રવેગ ત્યારના ગુજરાતી સાહિત્યમાં વર્તાય છે. બીજી રીતે કહીએ તો તે વખતના ગુજરાતી સાહિત્યનું ખમીર આ ‘સુધારા’ની વાત પર આધાર રાખતું હતું. આ સુધારામાં વિધવાવિવાહ અને સ્ત્રીકેળવણી ખૂબ આગળ રહેતાં. એક બાજુ ગુજરાતી કલમ દ્વારા લોકજાગૃતિ આવવા માંડી તો બીજી બાજુ આની અસર તથા ગુજરાતી હૃદય કુળની સ્ત્રીઓ પણ આવવા માંડી અને આ હૃદય કુળની વિધવાઓએ સમાજનો ક્રોધ વહોરીને પણ વિવાહક્ષેત્રે અંપલાવવા માંડ્યું હતું. ૧૮૬૦ના અરસામાં અમદાવાદમાં બાળ-

વિધવા વિવાહોત્તેજક મંડળી શરૂ થઈ હતી. આવા બધા જે દાખલાઓ સાંપડે છે તે પરથી તે વખતે આ દિશામાં જે જુવાળ જીભરાયો હતો એનો ખ્યાલ આવે છે.

સાહિત્યની કૃતિઓ સાથે સાથે સુધારાના બોધ-કાળમાં સ્થપાયેલી સંસ્થાઓ જેવી કે ‘માનવધર્મ સભા’, ‘બુદ્ધિવર્ધક સભા’, ‘સ્તુકન્દસ સોસાયટી’, ‘જ્ઞાનપ્રસારક સભા’, ‘જ્ઞાનેશ્વ સભા’ વગેરે. સભાઓ દ્વારા અપાતા બોધમાં વહેમ અને અધ-શ્રદ્ધા સાથે સ્ત્રી-કેળવણી અને વૈધવ્યચિતાર મુખ્ય રહેતા. તે સમયના સુધારાવાદીઓને સ્ત્રીઓનો પ્રશ્ન ઘણો જ સાદતો હતો એવું આ પરથી જણાય છે. આ અંગ્રેજી કેળવણીનું પરિણામ હતું. અંગ્રેજી કેળવણીની અસર તથા આવેલા ગુજરાતી સુધારકોને સમાજના હિતમાં ‘કેળવણીનું’ મહત્ત્વ સમજાઈ ગયું હતું. સ્ત્રીઓની કેળવણીનું મહત્ત્વ આ સુધારકો પશ્ચિમના દેશોના દાખલા ટાંકી પુરવાર કરતા. આમાં પણ નર્મદ જેવા સુધારકે તો સ્ત્રી પણ પુરુષની જેમ જ સમાજમાં આગવું અને મહત્ત્વનું વ્યક્તિત્વ ધરાવે છે એવા ક્રાંતિકારી વિચારો જનતા સમક્ષ જોરશોરથી મૂક્યા હતા. વિધવાવિવાહની હિમાયત આ સંસ્થાઓ અને તેના મહારથીઓ વારંવાર કરતા અને એ રીતે પ્રજામાં એક જુદા જ પ્રકારના વિચારો દાખલ કરવાનો જશ આ સંસ્થાઓ અને તેના મહારથીઓને ફાળે જાય છે. ગુજરાતી સાહિત્યકારો પણ આ મહારથીઓમાં હતા. સાહિત્યકારોની કૃતિઓ આ સભાઓ દ્વારા મોટેભાગે પ્રકાશન પામતી.

આમ તે વખતે ગુજરાતમાં ઉપલી જાતિમાં ‘સ્ત્રી-મુક્તિ’ની હવા પ્રસરી ગઈ હતી. આ તબક્કે સ્ત્રી-શિક્ષણનું મહત્ત્વનું પગલું સુધારાના એક અંગ તરીકે ઉમેરાયું હતું. સ્ત્રી-શિક્ષણ દાખલ થવાથી સ્ત્રી-લગ્નને વેગ મળ્યો હોય એમ જણાય છે. કોઈપણ સમાજના હિતમાં, પરિવર્તન કે નવરચ-

નાનો બ્યારે બ્યારે સવાલ બિભો થાય છે ત્યારે ત્યારે શિક્ષણ એમાં ઘણો જ અગત્યનો ભાગ ભજવે છે. લોકોને શિક્ષિત કરવા એટલે ફક્ત તેમને વાંચતાં-લખતાં શીખવવું એ નથી હોતું. શિક્ષણ એ એવું વાહન છે કે જેના દ્વારા લોકમાનસમાં લોકગતિ, લોકસલામતા, લોકમત વગેરે ફેગવી શકાય છે. શિક્ષણનો આશય એ હોવો જરૂરી છે કે જેનાથી લોકો પોતાની મેળે સ્વતંત્ર રીતે વિચાર કરી શકે, સારા-નરસાનો ભેદ કરે અને જાતે જ યોગ્ય-અયોગ્યનો નિર્ણય લે. ઉપરાંત શું એમને ઇચ્છિત છે તે જાતે જ નક્કી કરવા જેટલી સમાનતા શિક્ષણ દ્વારા આવવી જોઈએ. શિક્ષણનો હેતુ ફક્ત લખવા-વાંચવા પૂરતો જ રહી જાય તો એવું શિક્ષણ સમાજનું ઉત્થાન કે પરિવર્તન લાવવામાં ઝાઝું સક્ષમ થતું નથી. અલગત, લખનારા-વાંચનારા શિક્ષિતની સંખ્યા વધતી જાય છે.

વળી શિક્ષણનો પ્રકાર સમાજની કેવા પ્રકારની નવરચના કરવાની છે કે કેવા પ્રકારનું પરિવર્તન આણવાનું છે એના પર આધાર રાખે છે. શિક્ષણનું તત્ત્વ પણ એ પ્રમાણે થકાય છે. ગુજરાતમાં સ્ત્રી-શિક્ષણની બે-પાંખિયા શરૂઆત થઈ હતી. એક તરફથી ૧૮૨૦માં ખોલાયેલી નેટીવ સ્કૂલ બોર્ડ અને નેટીવ સ્કૂલ સોસાયટી દ્વારા કન્યા-શાળાઓ ખોલવાના પ્રયત્નોની શરૂઆત થઈ રહી હતી. બીજી તરફથી સરકાર પણ આ દિશામાં પગલાં લઈ રહી હતી. ૧૮૨૬માં સરકારે ગુજરાતમાં જૂટીજવાઈ ૧૦ નિશાળો સ્થાપી હતી. જે કે હજુ પણ કન્યાશિક્ષણની શરૂઆત ગુજરાતમાં થઈ નહોતી. છેક સને ૧૮૪૬ માં અમદાવાદમાં પ્રથમ કન્યાશાળાનો જન્મ થયો. ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીના પ્રયત્નોથી આ શાળા અમદાવાદમાં ખૂલી શકી હતી. તે જ વર્ષમાં અમદાવાદમાં રાયપુરમાં મગનભાઈ કન્યાશાળાની સ્થાપના થઈ હતી. ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી આમ ગુજરાતમાં

સ્ત્રી-કેળવણીનું નિમિત્ત બની ગઈ. એવું ધ્યેય સ્ત્રીઓમાં કેળવણી પ્રસારવાનું અને વધારવાનું હતું. એનો મુખ્ય ઉદ્દેશ સહશિક્ષણનો પણ હતો. આમ શરૂઆત જ તેણે ઉચ્ચ વિચારધારાથી કરી હતી જેથી ધીરે ધીરે લોકો સહશિક્ષણના વિચારથી ટેવાતા જાય અને છોકરીઓ પણ અલગ શાળાનાં મકાનોની અછત અનુભવી માંડવાળ ક્યાં વગર પોતાનું શિક્ષણકાર્ય ચાલુ રાખી શકે. આ પછી ૧૮૫૨ માં સુરતમાં કન્યાશાળા સ્થપાઈ.

૧૮૫૦ની આસપાસ ગુજરાતમાં વિધિસરની કન્યા-કેળવણીનાં પગરણ મંડાયાં. એક તરફથી ખ્રિસ્તી મિશનરીઓનો આ દિશામાં પ્રયાસ અને બીજી તરફથી ગુજરાતના સુધારકો, કેળવણી હિતેચ્છુઓ અને અંગ્રેજી શિક્ષણ પામેલાઓના પ્રયાસે થી. ગુજરાતનાં મોટાં શહેરો જેવાં કે અમદાવાદ, વડોદરા, સુરત, રાજકોટ, ખેડા, ભાવનગર, વગેરેમાં ઝડપથી કન્યાશાળાઓનાં મંડાણ થવા માંડ્યાં.

કેળવણીની અને કેળવણીવિષયક સંસ્થાઓની શરૂઆત ગુજરાતના પુરુષસુધારકો અને સાહિત્યકારોને નામે બોલાય છે એ ખરું છે પરંતુ એના નિભાવની આર્થિક જવાબદારી ગુજરાતી ઉચ્ચ જ્ઞાતિની તત્કાલ વિધવાઓએ ક્યારેક ઉપાડેલી એ પણ નોંધેા પરથી મળી આવે છે. આ વિધવાઓએ પરદા પાછળ રહીને નિષ્ક્રિય થઈ જતી કન્યાકેળવણીવિષયક સંસ્થાઓ કે પછી સ્ત્રી-સંસ્થાઓને જીવંત રાખવા બનતું બધું જ ક્યું હતું. એમનાં નામ ઇતિહાસને પાને સીધાં ચઢ્યાં નથી. ખાસ કરીને અમદાવાદ તેમજ સુરતની ઉચ્ચ જ્ઞાતિની વિધવાઓએ આ પ્રકારની તક અને બીકું ઝડપી લીધાં હતાં. આજની ઘણી સંસ્થાઓ-શાળાઓનું અસ્તિત્વ એમને આભારી છે. કવિ દલપતરામની એક કવિતા દ્વારા આપણને પ્રતીતિ થાય છે કે અમદાવાદની કન્યાશાળાને ચાલુ રાખવા માટે એક

ઝીંતો ફાળો ધણો મોટો હતો.

“શેઠ હડીસિંહની સુપત્ની હરકેર નામ, ચાહે છે જે સ્ત્રીઓમાં વિધા વધારે ચિત્તથી, પ્રયાસની સાલથી કન્યાશાળાનું ખર્ચ તેણે, આપવા માંગ્યું. સોસાયટીને પૂરી ખીતથી, અદારરો અઠાવન અપિલને અંતે દીને, તે નિશાળ તણું ખાત કયું રૂઝે રીતથી, ત્રેવીસમી ઝાકરાખરે પ્રવેશ મુહૂર્ત થયું, શેઠાણીના ગુણનું ગાયન થયું ગીતથી.”

સુરની વનિનાવિશ્રામ અને બાલિકાસમાજનું અસ્તિત્વ પણ વિધવાઓના મનોભાવનું પરિણામ છે. આ ઉપરાંત ૧૮૪૮ના અરસામાં કરુણાશંકર દયાશંકર નામના એક મહેતાણ ખાતગી રીતે છોકરા-છોકરીઓની મિશ્ર શાળા ચલાવતા હતા. તેમણે ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી સ્થપાયા પછી આ મિશ્ર શાળાને મદદ કરવાનું લખ્યું, ‘જેને ઉત્સાહથી ને આવા કાર્યને ઉત્તેજન મળે એ દૃષ્ટિથી સોસાયટીએ સહર્ષ સ્વીકારી લીધું હતું.’ ત્યારબાદ આ શાળાને સોસાયટીની શાળા સાથે જોડી દેવામાં આવી હતી. જે કે આ શાળામાં એક જ છોકરીની સંખ્યા હતી તે જોતાં એમ લાગે કે વાતને વધુ પડતું મહત્ત્વ અપાઈ રહ્યું છે. પરંતુ સામાન્ય રીતે પરિવર્તનની પ્રક્રિયાનો શરૂઆતનો તળાકો બહુ કપરો હોય છે. જે વ્યક્તિ માર્ગ કાઢવા બહાર આવે છે એની અગત્યતા ઓછી થી રીતે આંકી શકાય? વર્તની આખરે સંખ્યા પાંચ પર પહોંચી હતી, જે ૧૮૫૦માં ૪૨ની થઈ હતી. આમ ગોકળગાયત્રી મંત્રિએ પણ ગુજરાતમાં સહ-શિક્ષણ વિકસી રહ્યું હતું. આ મિશ્ર શાળાઓ કે કન્યાશાળાઓ ચલાવવા અને ટકાવવા ગુજરાતીઓની સંખ્યાવતો ખૂબ કામ આવતી. ૨૫ વર્ષ પછી એકલા અમદાવાદમાં જ શાળાઓની સંખ્યા વધી હતી. જે કે સૌરાષ્ટ્રની આ ક્ષેત્રે પ્રગતિ મોટી કહી શકાય. વડોદરાની વાત જુદી હતી. ત્યાં ત્રાયકવાડી રાજાઓના અંગત રસને લઈને કન્યા-

શાળાઓ અને કન્યાશિક્ષણની પ્રગતિ નોંધપાત્ર રહી હતી. વળી એમ પણ જાનવા માંગ્યું કે શાળાઓની સંખ્યા વધવા સાથે શિક્ષણક્ષેત્રે કોમી તત્ત્વ પણ ભળવા માંગ્યું હતું. દાખલા તરીકે ઉર્દૂ કન્યાશાળા, જૈન કન્યાશાળા કે હિંદુ કન્યાશાળા જેવાં નામો પરથી કોમને પોતાની અલગ ઝેળવણી સંસ્થા હતી જે તે વખતના લોકોના સંક્રમિત માનસનો પુરાવો છે. ઉપરાંત ૧૮૭૫ થી ૧૮૮૫ના ગાળામાં મિથનરી દ્વારા સંચાલિત શાળાઓનાં ઉદાહરણો પણ સાંપડે છે. એકંદરે કન્યાઝેળવણીની શરૂઆત આખા ગુજરાતમાં ઠેર ઠેર થવા લાગી હતી. છતાં ૨૦મી સદીની શરૂઆતમાં એટલે કે ઝેળવણી શરૂ થયે ૫૦-૬૦ વર્ષો વીત્યા પછી પણ સ્ત્રીશિક્ષણની પ્રગતિ જરા પણ સંતોષકારક નહોતી. કન્યાઝેળવણીની અલગ સંસ્થાઓ હોવા છતાં કન્યાઝેળવણીની આ સ્થિતિ હતી. લગભગ ૧૯૦૫ના અરસામાં કન્યાઝેળવણીની આજી પ્રગતિથી દુભાઈને તે વખતનાં જાણીતાં સ્ત્રીકાર્યકર શ્રીમતી શારદા મહેતાએ વડોદરા રાજ્યમાં મુલાકાત પદ્ધતિ દ્વારા એક નાનકડું સંશોધન હાથ ધર્યું હતું. આ સંશોધનમાં નીચેના પ્રશ્નોના જવાબો લેવાનો પ્રયત્ન થયો હતો. “શા માટે છોકરીઓને માળાપ ભણાવતાં નથી? ઉચ્ચ શિક્ષણ માટે કેમ તમન્ના થતી નથી?” શ્રીમતી શારદા મહેતાએ એકઠી કરેલી માહિતી પરથી એ તારણ પર આવ્યાં હતાં કે “જે પદ્ધતિથી શિક્ષણ અપાય છે તે શિક્ષણ સામે બહુ જ વિરોધ છે, અને તેનું કારણ એ જ છે કે યોગ્ય શિક્ષકો નથી, સ્ત્રીશિક્ષકો નથી, શિક્ષણની આખી પદ્ધતિ દેશની પરિસ્થિતિને યોગ્ય નથી, ખર્ચાળ છે, વખત બહુ જ જાય છે, અને તેના પ્રમાણમાં જલ્દી મળતો નથી. પ્રાથમિક શિક્ષણ પ્રત્યે ઘણો વિરોધ નથી. પણ ઉચ્ચ શિક્ષણ પ્રત્યે તો બહુ જ વિરોધ છે. પ્રાથમિક શિક્ષણ માટે તો જો નજીકમાં નજીક સગવડ થાય તો ઘણા મોટા પ્રમાણમાં તેનો લાભ લેવાય. પણ પછી એ શિક્ષણ જરૂરી રાખવા માટે જરાએ વૃત્તિ નથી. એવું મોટામાં

મોટું કારણ એ જ છે કે શિક્ષણ અપાય છે તે વિયક્ષણ છે. જીવનમાં ઉતારી શકાતું નથી. એ બધી રચના પરદેશી દષ્ટિબિંદુથી રચાઈ છે. કેળવણીની ઈમારત દેશની પરિસ્થિતિ જોઈને રચાઈ નહોતી તેથી એ કેળવણી પ્રત્યે પ્રેમ ઉત્પન્ન થયો નહીં. મોટામાં મોટી આડખીલી ઇંગ્લિશ ભાષાની લાગી. એ શિક્ષણથી બાળકો અને કુટુંબો વચ્ચે અંતર પડ્યાં. છોકરાઓને ડોલેજ અને હોસ્ટેલોના જીવનમાં મોજ લાગી. ખાસ કરીને ન્હાનાં ગામોમાંથી લણુના છોકરાઓને તો પોતાનાં ઘર ઘણાં જ અપ્રિય થયાં. આવું વાતાવરણ છોકરીઓમાં પણ ફેલાય એ દહેશત મોટી લાગી, તેમ જ ઇંગ્લિશ શિક્ષણને સમાજમાં સ્થાન ન હોવાથી છોકરીઓને માટે તદ્દન બિન-જરૂરિયાત લાગ્યું. આ પ્રકારનાં અનેક કારણોને લીધે કન્યાકેળવણીમાં બહુ જ મોટા ફેરફાર કરવાની આવશ્યકતા જણાવા લાગી."

ફેટલું બધું તથ્ય શારદાબહેનના તારણમાં લાગે છે. ઓકેળવણીની ગતિને વેગ નહીં મળવાનાં મહત્ત્વનાં ઘણાં કારણો એમણે એમના તારણમાં તાદ્દશ આપ્યાં છે. આજે પણ શિક્ષણક્ષેત્રે ધુરંધરો કળૂન કરે છે કે જો શિક્ષણને લોકસમૂહ સુધી પહોંચાડવું હશે તો તે લોકશાલિમુખ હોવું જરૂરી છે. ઉપરાંત સ્ત્રી-શિક્ષણની ઘણીબધી સમસ્યાઓ તો થયાવત જ છે. શાળા, વિદ્યાલયો અને મહાવિદ્યાલયોનાં આલિ-શાન મકાનો ઇતિહાસની તવારીખો પૂરે છે પરંતુ આમ લોકોને મોટા ભાગે તો આ શિક્ષણથી વંચિત છે. તેમાં પણ સ્ત્રી-શિક્ષણનો પ્રશ્ન તો અતિ વિકટ છે. આજે પણ કન્યા માટેનું દૈન્ય શિક્ષણ તેના બદલાના પ્રમાણમાં ખર્ચાળ રહ્યું છે અને બહુ વખત લે છે. આજે પણ તેને જીવનમાં ઉતારી શકાતું નથી. પ્રાથમિક શિક્ષણ પૂરું કરેલી ઘણી સ્ત્રીઓ વખત જતાં વાંચતાં-લખતાં ભૂલી જાય છે. માધ્યમિક કે સ્નાતક થયેલી મોટા ભાગની બહેનોને તેમનું શિક્ષણ એક ગૃહિણી કે એક માતા તરીકે

ખાસ કાંઈ કામ લાગતું નથી. એ શિક્ષણે બહેનોમાં સ્વતંત્ર કારકિર્દી રચવાનો અભરખો જગાડ્યો નથી. સામાન્ય રીતે કારકુનો પેદા કરતું આ શિક્ષણ મોટા ભાગની બહેનો પાસે વખત જતાં કટાઈ ગયેલું જોવા મળે છે. નથી આ શિક્ષણથી બહેનોમાં બહેનો તરીકેની જાગૃતિ આવી કે નથી આ શિક્ષણથી તેમની સમાનતાની લડતમાં જોશ આવ્યું. કન્યાશિક્ષણ મોટે ભાગે ફેશનેબલ ગૃહિણી સર્જતું, લગ્નજીવનમાં એક ચલાણી સિક્કા જેવું રહ્યું છે. ગુજરાતમાં કન્યાકેળવણીની વિચારસરણી ઉપર ગાંધીજીની અસર જખરી રહી છે. ગાંધીજીએ ભાર-પૂર્વક કહ્યું હતું કે પુરુષ અને સ્ત્રી એક સિક્કાની બે સમાન બાજુ જેવાં છે. બંનેનાં કાર્ય ભિન્ન છે પણ સરખી અગત્ય ધરાવે છે. સમાજરૂપી રચનાં તેઓ બંને પૈકાં સમાન છે અને રથ બંને પૈકાં દ્વારા જ ચાલે.

આમ, સ્ત્રીને એક ગૃહિણી અને માતા તરીકે ગાંધી-જીએ સમાજમાં ખૂબ જીંચું અને માનભર્યું સ્થાન આપ્યું. ઉપરાંત એમણે વધુમાં કહ્યું હતું કે સ્ત્રીઓની સૌ પ્રથમ ફરજ એક માતા અને ગૃહિણી તરીકેની છે. આ ફરજ બજાવતાં જો બહેનોને સમય મળે તો તેઓ સમાજનવરચનાનું કાર્ય કરી શકે છે, જે સ્વૈચ્છિક છે. આમ ગાંધીજીના આ વિચારોએ સ્ત્રીઓના માતા-ગૃહિણી તરીકેના શિક્ષણ પર જાણે આખરી રહેર મારી હતી. ગાંધીજીના આ વિચારો ગુજરાતની બહેનોએ આગ્રહપૂર્વક જાળવી રાખ્યા છે. બીજાં રાજ્યો જેવાં કે મહારાષ્ટ્ર, બંગાળ કે કેરાલાની સરખામણીમાં ગુજરાત સમૃદ્ધ અને વિકસિત હોવા છતાં સ્ત્રીઓ કારકિર્દી ક્ષેત્રે ઘણી ઓછી જોવા મળે છે, હા, શિક્ષણનું પ્રમાણ ગુજરાતની સ્ત્રીઓમાં ઘણું જીંચું છે. ગુજરાતમાં સ્ત્રી-શિક્ષણનું પ્રમાણ ૨૪.૮% છે. ભારતમાં ગુજરાત પાંચમે નંબરે આવે છે. પણ મોટા ભાગની બહેનો શિક્ષણ લીધા પછી સ્વતંત્ર કાર-

કિર્દી સ્વીકારતી નથી. આ ગુજરાતી બહેનોનું
ખાસ લક્ષણ રહ્યું છે.

આમજ ન્નેયુ' તેમ, ૧૮૫૦ના ત્રાગામાં શરૂ થયેલું
સ્ત્રી-શિક્ષણ યેત્ર પકડતું નથી. અમુક લખેલા
નુધારેકાના ધરની કન્યાઓ માધ્યમિક અને ઉચ્ચ
શિક્ષણ લેવા મોકલાતી. વાકી સામાન્ય ધરને
શિક્ષણે આકર્ષ્યા નહોતાં. ૧૯૨૧ના અરસામાં દર
દાનરે વધારેમાં વધારે ફક્ત ૪૦ સ્ત્રીઓ લખતી-
વાંચતી મળી આવતી. ઉપરાંત આ સમય દરમ્યાન
પ્રાથમિક શિક્ષણની શરૂઆત થયે પશુ વર્ગો યદ્ય
ત્યાં હોવા છતાં સ્ત્રી માધ્યમિક શિક્ષણક્ષેત્રે તો
પ્રતિનિમાં મીંકું જ ગણી શકાય. સરકાર તરફથી
અમદાવાદ, વડોદરા, ભાવનગર તથા ગોંડલના દેશી
રાજ્યોએ પોતાનાં સ્કૂલોમાં સ્ત્રીઓના મુખ્ય ચહેરમાં
એક એક કન્યા હાઈસ્કૂલ ખોલી હતી. ૧૯૨૧ના
વસ્તીપત્રકના આંકડા પરથી કન્યાશિક્ષણની પ્રગતિનું
ચિત્ર હજાર ખૂં કરી શકાય છે :

५३१

દર દશ હમરે અંગ્રેજી
સખી-વાંચી
શકનાર ગ્રીષ્મા

अमदावाद	२७
बुरह	११
बेडा	५
पुन्यमदाव	४
भुरत	२४
अज्ञात	४
४२७	१
काठियावाड	८
भडी कांठा	१
पावजपुर जैन-सी	२
रेवाकांठा जैन-सी	३

સૌ પ્રથમ ગુજરાતી સ્નાનિકાઓ છેક ૧૯૦૧માં
ખડાર પડી હતી. પરંતુ સામાન્ય ગુજરાતી લોક

સુધી શિક્ષણ ખૂબ પહોંચ્યું હતું. ઇન્ફોર્મેશનની સંસ્થાઓમાં પ્રાથમિક શાળાઓ સહજ રીતે સ્થપાવા માંડી હતી. પરંતુ આંકડા બેતાં લાગે છે કે સંખ્યાનો પ્રશ્ન ઉમેશાં રહેતો. માધ્યમિક કે ઉચ્ચ શિક્ષણ ક્ષેત્રે તો નહિવત્ સંખ્યામાં ટોકરીઓ જતી. તારના ચિંતિત સુધારકોએ આની તપાસ કરી તારણ કાઢ્યું કે ઓશિક્ષકો ન હોવાથી આમળને છે. એને પરિણામે ગુજરાતનાં મહત્વનાં શહેરોમાં 'દિમેલ ટ્રેનિંગ કોલેજ'ની સ્થાપના થવા માંડી. જે કે સૌ પ્રથમ દિમેલ ટ્રેનિંગ કોલેજની સ્થાપના ૧૮૭૦માં મિસ કાપેન્ટર નામની અંગ્રેજ સ્ત્રીની મદદથી થઈ હતી. આ સંસ્થાએ ૫૦ વર્ષ પછી ઉગ્ગરેક ઓશિક્ષિકાઓ તૈયાર કરી ગામડાની ટોકરીઓને લગાવવા મોકલી આપી હતી.

આ પછીના ગાળામાં કન્યાશિક્ષણનો આલેખ સંખ્યાની દૃષ્ટિએ જાંચો ને જાંચો ચઢતો ગયો છે. દરેક નવું વસ્તીપત્રક પાછલા વસ્તીપત્રકને આંખતું આવ્યું છે. આના કારણની તપાસ કરતાં માલુમ પડ્યું છે કે ધીરે ધીરે ગુજરાતી યુવાનોમાં લણતરનું પ્રમાણ વધવા માંડ્યું, પરિણામે યુવકો લણેલા અને યુવતીઓ અગણ્ય રહેતી. લણેલા યુવકો અને અલણ યુવતીથી રચાતાં કુળેડાં એક સમસ્યા બની રહેતો. આથી જ યુવક પક્ષથી ઘણી વાર કન્યા-કેળવણીનો આગ્રહ રખાતો. આમ કન્યાકેળવણીની માંગ લગ્નમગ્નરમાં વધતાં માખાપો પોતાની દીકરીઓને તે કારણે લણાવતાં થયાં હતાં. હવે આજે પણ કન્યાકેળવણી પાછળનું મૂળ કારણ લગ્નમગ્નર મળી રહે તે જ સવિશેષ રહ્યું છે. છતાં પણ કેળવણી એક અસર ધરતું બળ તો જરૂર રહ્યું છે તેને નકારી શકાય નહીં.

એક તરફથી કન્યાઓ માટે શાળાઓનાં મકાનો અને
સાંચિકો વગેરે સંખ્યાત્મક ગુણમાં વધતાં આવ્યાં
તા બીજી બાજુથી સ્ત્રી-સંસ્થાઓ પણ અસ્તિત્વમાં

આવતી ગઈ. સમાજના જે પ્રશ્નો છે, જેના વિષે લોકોમાં ખૂબ ચર્ચા-વિચારણા થાય છે, જે પ્રશ્નો હલ કરવા સમાજસુધારકો બહાર પડે છે, જે પ્રકારનું નિરાકરણ શોધવા ચર્ચા-સભાઓ યોજાય છે, લેખો લખાય છે તે ધ્યેયને પહોંચવા ચર્ચા-વિચારણા, લેખનપ્રવૃત્તિ વગેરેને વિધિસરની લડત આપવા સંસ્થાકીય રૂપ પણ અપાય છે.

ગુજરાતમાં સ્ત્રી-સંસ્થાઓની ઉત્પત્તિનાં મૂળ પણ આવાં કંઈક છે. વિધવાવિવાહનો પ્રશ્ન ત્યારે સળગતો હતો અને ઘેર ઘેર ચર્ચાઓ હતા. પરિણામે શરૂઆતની ગુજરાતની સ્ત્રી-સંસ્થાઓ વિધવાઓના આશ્રમરૂપે સ્થપાઈ હતી. આગળ જોયું તેમ વિધવાઓનો પ્રશ્ન અતિ વિકટ હતો. આથી સ્ત્રી-સમાજના કોઈપણ પ્રકારના સુધારા વિધવાના પ્રશ્ન વગર અશક્ય હતા. ગુજરાતમાં સૌ પ્રથમ અમદાવાદ અને સુરતમાં લગભગ એક જ સમયે ‘વનિતા વિશ્રામ’ની સ્થાપના થઈ હતી. વનિતા વિશ્રામની શરૂઆત વિધવાઓના આશ્રમ તરીકે થઈ હતી પરંતુ તેનું ધ્યેય ફક્ત વિધવાઓને આશ્રય આપવાનું જ ન હતું. વિધવાઓને જીવણી, તેમને પ્રવૃત્તિ રહેવા માટે ઉપયોગી અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓ શરૂ કરવાનો ખ્યાલ વનિતા વિશ્રામ ખોલવા પાછળ હતો. જેમ કન્યાજીવણી વિષયક સંસ્થાઓનું બન્યું તેમ આ સંસ્થાઓના અસ્તિત્વ પાછળ સુરતની ખે ઉચ્ચ કુટુંબની બાળવિધવાઓનો પરિશ્રમ રહેલો છે, જેઓનાં નામ છે ગં. સ્વ. બાળગૌરી અને ગં. સ્વ. શિવગૌરી. અમદાવાદ અને સુરત પછી રાજકોટ વગેરે શહેરોમાં પણ વનિતા વિશ્રામની સ્થાપના થઈ હતી. ધીરે ધીરે વનિતા વિશ્રામ ફક્ત જીવણી સંસ્થા બની રહી. ખે કારણોસર સંસ્થાનું ધ્યેય બદલાયું હોય તેમ બને. એક તો વનિતા વિશ્રામથી ઉપલી જ્ઞાતિની શહેરી વિસ્તારની વિધવાબહેનો જ લાભાર્થી હતી. ધીરે ધીરે આ વર્ગનાં કુટુંબોમાં ઉચ્ચ જીવણીને લીધે અને સુધારા અપનાવાને

કારણે સ્ત્રી-જીવણીનું પ્રમાણ વધવા માંડ્યું હતું. વળી કન્યાનાં લગ્ન પણ સરખામણીમાં વય વધતાં થવા લાગ્યાં હતાં. આથી વિધવાઓનો પ્રશ્ન વિકટ હોવા છતાં સમાજના આ વર્ગ પૂરતો તેનો વળાંક બદલાયો હતો. હવે આ વર્ગની વિધવાઓ સ્વૈચ્છિક સામાજિક સેવાના કાર્યમાં ધીરે ધીરે બહાર આવવા લાગી હતી. તેમને હવે જીવણીની જરૂર વર્તાઈ હતી માટે અને બીજું તે પોતાનું અસ્તિત્વ ટકાવી રાખવા સંસ્થાને પોતાનો વ્યાપ વધારવાની જરૂર ઊભી થઈ હોય તેથી જીવણીવિષયક સંસ્થામાં ફેરવાઈ હોય એવી શક્યતા છે.

સ્ત્રી-શિક્ષણ અને વિધવાઓની સંસ્થાઓ ઉપરાંત સ્ત્રીઓના મનોરંજન માટે પણ ૧૮૮૭ના અરસામાં સુરત, અમદાવાદ અને વડોદરા જેવાં સ્થળોએ સ્ત્રી ક્લબોની શરૂઆત થાય છે. ક્લબો અંગ્રેજી સંસ્કૃતિની ગુજરાત પર અસર સમાન છે. તે વખતની આ પ્રકારની ક્લબોનું સામાજિક અને ધાર્મિક માળખું જોતાં લાગે છે કે આવી ક્લબોનું આકર્ષણ ખાસ કરીને અંગ્રેજી બહેનોની સાથે પારસી બાનુઓમાં વધારે હતું તેમ કહી શકાય. હિંદુ કે મુસલમાન સ્ત્રીઓની સંખ્યા નહિવત્ રહેતી. આ પ્રકારની ક્લબોની મુખ્ય પ્રવૃત્તિ રમતગમત રહેતી. આ કારણસર પણ આધુનિક રંગે તે વખતે નહિ રંગાયેલી હિંદુ-મુસલમાન સ્ત્રીઓ આવી ક્લબોથી દૂર રહેતી. પરંતુ ગુજરાતનાં મોટાં શહેરોમાં આ સંસ્થાઓ દ્વારા સીવણ-ગૂંથણના વર્ગોનું સંચાલન શરૂ કરાયું. આ ક્ષેત્ર બહેનોને પદ્ધતિસરની તાલીમ મળે એ ધ્યેયથી વર્ગોની કામગીરી હાથ ધરાઈ હતી. મધ્યમ વર્ગ તેમજ કંઈક અંશે ઉચ્ચ વર્ગની બહેનોમાં સીવણ-ગૂંથણનું આકર્ષણ વધ્યું. નવરી ખેડેલી બહેનોને કાંઈ ઉપયોગી કામ સાંપડ્યું એવી ભાવના સર્વત્ર ફેલાવા માંડી. સુરત, અમદાવાદ કે વડોદરા જેવાં શહેરોમાં અંગ્રેજી અને પારસી બહેનોએ સીવણ-ગૂંથણ શીખવવા ઘણી જહેમત ઉઠાવી.

કેટલીક ઉચ્ચ કુળની હિંદુ સ્ત્રીઓ કે જેના સંપર્કમાં તેઓ હતાં તેમની મદદ વડે ઘેર ઘેર જઈ બહેનોને લઈ આવતાં અને મૂકી પછી આવતાં. આવા પ્રયત્નોને પરિણામે હિંદુ સ્ત્રીઓ આવી સંસ્થાઓના સભ્યમંદે નોંધાવા લાગી.

૧૯૧૦ના ગાળામાં મધ્યમ વર્ગની બહેનો માટે પણ અનેક સંસ્થાઓ ગુજરાતમાં શરૂ થવા માંડી હતી. પ્રથમ આવી સંસ્થા વડોદરામાં શ્રીમતી શારદા મહેતાના પ્રયત્નથી સ્થપાઈ. આ સંસ્થાનો મુખ્ય હેતુ મધ્યમ વર્ગની બહેનોને નવરાચના સમયમાં ઘરમાંથી બહાર કાઢી એમને જ્ઞાન મળે, ગમ્મત મળે, ઉપયોગી કામ કરવા તરફ વૃત્તિ થાય, સારા સમાગમનો લાભ મળે, બાળકોને રમવાનાં સાધનો મળે, લાપછો, શિક્ષણવર્ગો, પુસ્તકવાચન વગેરે પ્રવૃત્તિઓ પૂરી પાડવાનો હતો. ઉપરાંત ઓછા પૈસે આવાં મંડળો શરૂ થયાં હોવાથી તે ખૂબ જ લોકપ્રિય થઈ પડ્યાં હતાં. જોતજોતાંમાં થોડાં વર્ષોમાં ગુજરાતમાં ઠેર ઠેર આવાં સ્ત્રીમંડળોની શરૂઆત થઈ. આમ ગુજરાતમાં ૧૯૩૦ સુધીમાં હાલની મોટા ભાગની સ્ત્રીસંસ્થાઓનાં મંડાણુ થઈ ચૂક્યાં હતાં. એક બાજુથી ઔપચારિક કન્યાકેળવણીની ખુબેશ અને બીજી બાજુથી સ્ત્રીસંસ્થાઓના ઉદ્ભવે ગુજરાતનાં શહેરોમાં મધ્યમ વર્ગની અને ઉચ્ચ વર્ગની સ્ત્રીઓ બહાર આવવા લાગી ગઈ.

૧૯૧૬માં મુંબઈમાં ભગિની સમાજ અને એ જ વર્ષમાં અમદાવાદ અને સુરતમાં મહિલા વિદ્યાલયોની સ્થાપના થઈ હતી. આ પ્રકારની સંસ્થાઓ દ્વારા હિંદુ ઉચ્ચ વર્ણના સમાજને અનુરૂપ શિક્ષણ અને પ્રવૃત્તિઓ પૂરી પાડવાનું નક્કી કરાયું હતું. પરિસ્થિતિને અનુકૂળ અભ્યાસ અને પ્રવૃત્તિઓનો વખત અને ક્રમ આ બધાંને લઈને આ પ્રકારનાં વિદ્યાલયો અને સંસ્થાઓ ઘણાં જ લોકપ્રિય થઈ પડ્યાં હતાં. સુરત-અમદાવાદનાં મહિલા વિદ્યાલયોનો જથ્થો ત્યાંના વનિતા વિગ્રામનાં વ્યવસ્થાપક

સુલોચનાબહેન દેસાઈ અને શારદાબહેન મહેતાને ફાળે જાય છે. શારદાબહેને પ્રયત્નપૂર્વક સુરતનું મહિલા વિદ્યાલય તે જ વર્ષે ખુલે તે જોયું અને તેમાં સફળ રહ્યાં. ગુજરાતની આ સંસ્થાઓ આમ તો સખાવતો દ્વારા ઊભી થઈ છે, પરંતુ એના સંચાલન માટે તે વખતની ઉચ્ચ જ્ઞાતિની કેઈ વિધવા અને દુઃખી બહેન જ આગળ આવતી. સ્ત્રી-શિક્ષણની સંસ્થાઓ લોકપ્રિય થવાનું કારણ એ હતું કે સંસ્થાઓએ ફક્ત સ્ત્રીશિક્ષણ પર જ ભાર મૂક્યો ન હતો. પરંતુ સ્ત્રીઓને આગળું શિક્ષણ, ગૃહવિજ્ઞાનનું શિક્ષણ અને માતૃભાષા દ્વારા શિક્ષણ એ ત્રણે અગત્યનાં પાસાંને ઘણું મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું હતું. વિદ્યાલયમાં સામાન્ય અર્થશાસ્ત્ર ઉપરાંત ધર્મનીતિ, સંગીત, ગૃહવિજ્ઞાન, ચિત્રકલા, સીવણભરત, ગરબા, વસ્તુત્વક્ષણ વગેરે વિષયોને સ્થાન આપવામાં આવ્યું હતું. ગૃહવિજ્ઞાનમાં ગૃહ અર્થશાસ્ત્ર, પાકશાસ્ત્ર, બાળઉછેર, માંદાની માવજત, આરોગ્યશાસ્ત્ર, વગેરેને સમાવી લીધાં હતાં. જે કે આવી સ્ત્રીસંસ્થાઓને ઊભી કર્યા પછી એને ચલાવવામાં ફંડના અને શિક્ષકગણના પ્રશ્નો સતત મૂંઝવણરૂપ બની રહેતા પરંતુ દેશપ્રેમ અને દેશોત્થાનનો જીવાળ ત્યારે ભારે જબરો હતો. દેશદાંડે દાંડેલા ત્યારના દેશલકતો અને સ્ત્રીકેળવણીના હિમાયતીઓ ઓછા વેતને કે ઓછા વર્ષાસને આ કામને એક પ્રકારની દેશસેવા ગણી સમય ફાળવતા. વધારે મહત્ત્વનું તો એ છે કે સ્ત્રીધેણું કામ વગર પૈસાનું હોવા છતાં ખંત અને નિષ્ઠાથી પાર પાડવાનું હતું. દેશસેવા કરવા આવનારને વારંવાર બોલાવવા જવું પડતું નહીં. એ કામ એમનો ધર્મબળની રહેતું, એનાં સાક્ષી આ બધાં મહિલા વિદ્યાલયો છે.

મહિલા વિદ્યાલયો ઉપરાંત સ્ત્રી-સમાજ, લેડીઝ ક્લબ અને અખિલ હિંદ મહિલા પરિષદ જેવી તે ગાળામાં સ્થપાયેલી સ્ત્રીસંસ્થાઓ મધ્યમ વર્ગની બહેનોમાં ઘણી લોકપ્રિય બની રહી. આ સંસ્થાઓ

ગુજરાતમાં ઉપલી જ્ઞાતિની સ્ત્રીઓની લડત

દ્વારા મધ્યમ વર્ગની ઉપલી જ્ઞાતિની બહેનોને કાંઈક શીખવાનું તેમજ મનોરંજનનાં સાધનો મળી રહે છે. સંસ્થાઓના સમય પણ આ વર્ગની બહેનોને અનુકૂળ આવે એવો રખાયો છે. આથી ધીરે ધીરે એની સભ્યસંખ્યા ખૂબ વધવા માંડી છે. વળી અખિલ હિંદ મહિલા પરિષદ ભારતભરમાં હોવાથી એનું આકર્ષણ વિશેષ રહ્યું છે.

અખિલ હિંદ મહિલા પરિષદને પોતાનો ઇતિહાસ છે. ભારતની આઝાદી વખતે સ્ત્રીઓના મતાધિકાર અને રાજકીય ક્ષેત્રે સ્ત્રીપ્રતિનિધિત્વ માટેની લડત આ સંસ્થાની સ્થાપક બહેનો માર્ગરેટ કોન્સ, એની બેસન્ટ, સરોજિની નાયક વગેરેએ ઉપાડી હતી. અલગ સ્ત્રીશિક્ષણની વાત અને તેને અમલમાં મૂકવાનું માન પણ આ સંસ્થાએ ખાટી બન્યું છે. ગુજરાતમાં પણ આ સંસ્થા શરૂથી ઠીક ઠીક સક્રિય રહી છે. સંસ્થાની ગુજરાત શાખાની સ્ત્રીસભ્યો સ્ત્રીઓની રાષ્ટ્રીય લડતને મોરચે આગળ હતી. આ સંસ્થાનાં પાયાનાં નામો એટલે શ્રીમતી શારદા મહેતા, શ્રીમતી વિદ્યાબેન નિલકંઠ, શ્રીમતી હંસાબહેન મહેતા અને મહારાણી ચિમનભાઈ. આ નામો ગુજરાતની બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિ કે રાજકુળનાં છે. આજે ગુજરાતની બહેનો ઠેર ઠેર અખિલ હિંદ મહિલા પરિષદની શાખાઓ ખોલીને બેઠી છે. પણ તે વખતનું ક્રાંતિકારી જ્નેમ તેમજ લડાયકતાનો અભાવ તેમનામાં વર્તાય છે. પ્રશ્નોનાં સ્વરૂપ બદલાયાં છે. સંસ્થાનું ધ્યેય પણ બદલાયું છે. સ્ત્રીશિક્ષણમાં આવ્યા પછી એમને લાગે હવે કાંઈ કરવાનું રહેતું નથી એવું સંસ્થાના કાર્યકરોને લાગે છે. ધીરે ધીરે આ સંસ્થાઓ રાષ્ટ્ર કક્ષાએ અને ગુજરાતમાં તેમજ બીજાં રાજ્યોમાં રાજ્ય કક્ષાએ એક ‘રીક્રીએશનલ કલબ’ બની બેઠી છે. લગભગ બધી જ સ્ત્રીસંસ્થાઓના અત્યારે આ હાલ છે. સંસ્થાઓના કાર્યક્રમો પણ મનોરંજનથી આગળ વધ્યા નથી. આથી કામ કરતી સ્ત્રીઓ તેમજ નીચલી

જ્ઞાતિ કે વર્ગની સ્ત્રીઓને આ સંસ્થાઓ આકર્ષી શકતી નથી. સંસ્થાનું ધ્યેય સ્ત્રીઓને આધુનિક (?) ગૃહિણી તથા આધુનિક (?) માતા બનાવવા તરફ ફેરવાયું છે. અહીં આધુનિક અર્થ ફેશનેબલ અને મધ્યમવર્ગીય મૂલ્યો અપનાવવાં તે થાય છે. સમયના વહેણ સાથે સમાજ અને તેના પ્રશ્નોના સ્વરૂપમાં ફેરફાર થતા રહ્યા છે. પરંતુ હજી આજે પણ આપણા સ્ત્રી-સમાજ ‘ઝેસે થે’ની સ્થિતિમાં જોમો છે. સ્ત્રીશિક્ષણ છેક નીચલા સ્તર સુધી પહોંચી શક્યું નથી. શિક્ષણ પામેલી અને જૂજ સંખ્યામાં નોકરી-ધંધો અપનાવતી સ્ત્રીઓના પ્રશ્નો વલુજિકલ્યા છે. સામાજિક સ્ત્રીસંસ્થાઓ નવેસરથી સ્ત્રીઓને પાછી ગૃહિણી અને માતા તરીકે કેળવીને સ્ત્રીઓનું સ્થાન ઘરમાં જ છે તેવી લાગણીને મજબૂત કરે છે. ઉપરના અનુભવ પરથી કેટલાક પ્રશ્નો ઉદ્ભવે છે તે વિચારણા માટે રજૂ કરું છું.

(૧) ઉપરનો ઇતિહાસ શું એવું બતાવતો નથી કે ગુજરાતમાં સ્ત્રીલડત માંડ પંદર ટકા વર્ગની સ્ત્રીઓ માટેની, તેમના પ્રશ્નો માટેની લડત હતી? મોટા ભાગની સ્ત્રીઓને આ લડતે ઉપાડેલા પ્રશ્નો લાગુ પડતા ન હતા અને તેથી જ આવી લડતો લોકલડત બની શકી નહીં, ધીમે ધીમે તેનો વ્યાપ ટૂંકાતો ગયો.

(૨) સ્ત્રીલડતમાં સ્ત્રીઓની આગેવાની ન હોય તો પુરુષ બનતિ આ લડતને કયાં સુધી આગળ લઈ જવા દે...

(૩) સ્ત્રીના એક બનતિ (સેકસ યુપ) તરીકેના આગવા પ્રશ્નો છે કે જે દરેક ધર્મ, જ્ઞાતિ અને વર્ગની સ્ત્રીઓને લાગુ પડે? જો હા તો કયા કયા...

(૪) આ સર્વને લાગુ પડતા પ્રશ્નોની આજુબાજુ સ્ત્રીઓને સંગઠિત કરી શકાય? ત્યાં વણું અને વર્ગના ભેદ નહીં આવે? નથી આવતા? જો

વર્ગ અને વર્ણના બેદ સ્ત્રીસંગઠનની વચ્ચે આવે તો સ્ત્રીઓમાં સ્ત્રીઓ તરીકેની કેવી ભાવના પેદા થવી જોઈએ ?

(૫) સ્ત્રીઓ માટે અધ્યાત્મિક શિક્ષણ-ગૃહવિજ્ઞાન,

સ્ત્રીઓ માટે અમુક વ્યવસાયનો આગ્રહ, સ્ત્રીનો આદર્શ ગૃહિણી, આદર્શ માતા તરીકેનો 'શેષ' સ્ત્રીમુક્તિને માટે કેટલે અંશે સુસંગત છે ? સ્ત્રીમુક્તિ એટલે શું ?

સંદર્ભ

(૧) સમાજસુધારાનું રેખાદર્શન લેખક : નવલરામ જ. ત્રિવેદી

(૨) ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીનો ઇતિહાસ ભાગ-૧, ઈ. સ. ૧૮૪૬ થી ૧૮૭૮. ગુ. વ. સો. અમદાવાદ.

(૩) જીવનસંભારણી : આત્મચરિત્ર લેખિકા : શ્રીમતી શારદા મહેતા. પુસ્તકાલય સહાયક સહકારી મંડળ લિ., વડોદરા-૧૯૩૮

(૪) Voluntary Organization and Liberation Movement :

A Case Study of Akhil Hind Mahila Parishad. Ph D. Thesis (unpublished) : Surat, South Gujarat University, 1980 by Kal : pana Shah.

મુખર્ષના મિલકામદારોની હડતાળ—ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં

જગદીશ પરીખ અને મિહિર દેસાઈ

પ્રસ્તાવના :

આ લેખની પૂર્ણાકૃતિ વખતે મુખર્ષના મિલમજ-દૂરોની હડતાળ ૧૧મા મહિનામાં પ્રવેશી ચૂકી છે. આર્થિક અને કામની પરિસ્થિતિને લગતા વિવિધ સવાલોને લઈને શરૂ થયેલા આ સંઘર્ષનો તાત્કાલિક ઉદ્દેશ શો આવશે તે અત્યારને તબક્કે પણ કહેવું મુશ્કેલ છે. આ સંઘર્ષનો જે કાંઈ અંત આવે તેને માત્ર કામદારોની, માલિકોની કે સરકારની હારજીતના સંદર્ભમાં જોવાને બદલે, આ સંઘર્ષ જે સવાલો ઊભા કર્યા છે અને જે વાસ્તવિકતા નજરે પડી છે તેનું વિશ્લેષણ કરવાનો પ્રયાસ વધુ યોગ્ય લેખાશે. વર્તમાન સંઘર્ષ તેના દીર્ઘ કાળને લઈને તેમજ કામદારોના અડગ જુસ્સા અને એકતાને લઈને ભારતની કામદાર ચળવળના ઇતિહાસમાં અદ્દેકરો બની રહ્યો છે. ઐતિહાસિક રીતે આટલા મહત્વપૂર્ણ સંઘર્ષનાં વિવિધ પાસાં-ઓની તપાસ અને તે દ્વારા ભારતની કામદાર ચળવળના મૂલ્યાંકનની દિશામાં કદમ માંડવાનો પ્રયત્ન આ સમયે અસ્થાને નહીં ગણાય.

સંઘર્ષ દરમિયાન પ્રત્યક્ષ રીતે અસર પામતું પરિબળ એટલે કામદાર વર્ગ. આ કામદાર વર્ગનું મૂલ્યાંકન મોટાભાગે સંઘર્ષનાં પરિણામોના સંદર્ભમાં થાય છે. સંઘર્ષ દરમિયાન જે જુદા જુદા ઉપાયો (ઉદાહરણ તરીકે હડતાળ, પિકેટિંગ, મોરચા વગેરે) પ્રયોજાય છે તેના અર્થ સમયનાં વહેણ અને ઔદ્યોગિક સમાજની ગતિશીલતા સાથે બદલાતા હોય છે. તેવા અભિગમની આજે ગેરહાજરી જોવા મળે છે.

સામાન્યતઃ કામદાર વર્ગ, તેની હડતો, તેની હડતોનાં સાધનો, ઉપાયો વગેરેને એક સ્થાયી ગુણ-ધર્મ ગણવામાં આવે છે. આવા અભિગમને કારણે કામદાર વર્ગ, તેની આત્મચેતના, આત્મવિશ્વાસ, સંઘર્ષની ભાષા અને વાતચીત (કોમ્યુનિકેશન)ની ભાષા વગેરેના વર્તમાન વિકાસ અને સ્વરૂપનો સાચો ખ્યાલ મેળવવો મુશ્કેલ બની જાય છે, એટલું જ નહીં પણ સમાજનાં વિવિધ પરિબળોની ઉત્ક્રાંતિનો ખ્યાલ પણ ઉપર્યુક્ત અભિગમ આપી શકતો નથી.

મુખર્ષના મિલમજદૂરોના સંઘર્ષ અંગેના આ લેખમાં હડતાળના સ્થાયી, અપરિવર્તનશીલ અર્થને અનુસરતા અભિગમને છોડી, હડતાળના સમયનાં વહેણ સાથે જુદા જુદા અર્થ ધાય છે અને આ અર્થ આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજની ગતિશીલતા સાથે અવિલાન્ય રીતે સંકળાયેલ છે, તેવા અભિ-ગમને પાયારૂપ ગણવામાં આવ્યો છે. અહીં કામદાર વર્ગને સ્થાયી તત્ત્વ ન ગણતાં સતત વિકાસ પામતું ક્રિયાશીલ બળ માનવામાં આવ્યું છે. આ વર્તમાન સંઘર્ષ કઈ રીતે મિલકામદારની વર્તમાન ઔદ્યોગિક સમાજ અંગેની સમજ, તેની અભિલાષાઓ, આત્મચેતના વગેરેનું પ્રતિબિંબ પાડે છે તે તપાસ-વાનો અહીં પ્રયત્ન કર્યો છે. વર્તમાન હડતાળના અર્થને તેના ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં મૂલવવાનો અને સરખાવવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે. મુખ્યત્વે મુખર્ષના મિલકામદારોનો વર્તમાન સંઘર્ષ શું બતાવે છે, તેનો અર્થ શો, તેની ચર્ચા

કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. સમય અને સાહિત્યની મર્યાદાઓને કારણે આ લેખમાં ઉપર્યુક્ત સવાલનાં સમગ્ર પાસાં આવરી લેવાનું અશક્ય છે, તેથી આને કેટલાંક અગત્યનાં પાસાં આવરી લેવાનો એટલે કે આંશિક ઉત્તરની દિશામાંનો પ્રયાસ ગણવો ઉપકારક બની રહેશે.

(૨) હડતાળ : સમાજશાસ્ત્રીય વિશ્લેષણ

હડતાળ આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજનો એક મહત્વની ઘટના છે. હડતાલ તરફના વિવિધ પ્રત્યાઘાતો, આ ઘટના અને તેના સર્જક-કામદારો-પ્રત્યેના વિવિધ અભિગમની ઝાંખી આપે છે. હડતાળને બેજવાબદાર, લાંગરેડિયું પગલું, સમાજનાં હિતોની વિરોધી પ્રવૃત્તિ ગણવાથી માંડીને એને કામદારશક્તિનું એક અણુમેલ શસ્ત્ર, મૂળભૂત અધિકાર ગણવા સુધીના ખ્યાલો અસ્તિત્વમાં છે.

બ્રિટિશ સમાજશાસ્ત્રી જોન્સ કોનોન તેમના પ્રખ્યાત પુસ્તક “આધુનિક બ્રિટનમાં ઔદ્યોગિક સંઘર્ષો”માં જણાવે છે કે હડતાળની સ્થિતિ પેદા થવા પાછળ લાંબો ઇતિહાસ રહેલો હોય છે. જુદા જુદા સમયે હડતાળ એ સામાન્ય સ્ત્રી-પુરુષો દ્વારા નક્કર સવાલોને વાચા આપવાની ઘટના બની જાય છે. તેમની માન્યતા મુજબ ઔદ્યોગિક અશાંતિ પેદા થવા પાછળ મુખ્ય બે કારણો રહેલાં છે : (૧) હડતાળ એ કામદારો માટે તેમના અસંતોષ અને કષ્ટજાઓને વાચા આપવાનું સાધન છે. ઔદ્યોગિક સમાજની ગતિશીલતામાંથી ઉદ્ભવતા નવીન પ્રકારના અસંતોષ અને અલિલાષાઓને પશુ મૂર્ત સ્વરૂપ આપવાનું હડતાળ એક સાધન બને છે. (૨) કામદારો હડતાળ પાડે છે કારણ કે હડતાળ તેમના અસ્તિત્વની જાગૃત ઐતિહાસિક પૂરી પાડે છે. તેઓ સંઘર્ષ કરે છે કારણ કે તેમને વર્તમાન અસ્તિત્વ સામે ફરિયાદ છે. એક દૃષ્ટિએ બોતાં હડતાળની પ્રવૃત્તિ તેના બાહ્ય સ્વરૂપે એક અચળ અને વારંવાર એકના એક સ્વરૂપે પુનરાવર્તન

પામતી ઘટના લાગે છે. પરંતુ હડતાળનાં જુદાં જુદાં પાસાં અને તેના અંતઃતત્ત્વો તલસ્પર્શી અભ્યાસ હડતાળના પલટતા અર્થની ઝાંખી કરાવે છે. હડતાળને મોટેભાગે ઉત્પાદનમાં રુકાવટની પ્રવૃત્તિ માનવામાં આવે છે. હડતાળના અર્થ સમયના વહેણ સાથે બદલાતા રહે છે. એટલે કે હડતાળની પ્રવૃત્તિ એ ઔદ્યોગિક સમાજ અને તેનાં વિવિધ પરિબળોની ઉત્ક્રાંતિની અવિલાબ્ય પ્રવૃત્તિ છે. હડતાળ જેવી મહત્વની કામદાર પ્રવૃત્તિની ઉત્ક્રાંતિના અભ્યાસ દ્વારા કામદાર વર્ગના માળખામાં, તેની સામાજિક સ્થિતિ અને તેની સસાનતા તથા સંગઠનોમાં આવેલાં પરિવર્તનોનો ખ્યાલ આપી શકે છે. હડતાળના બદલાતા અર્થના ઉપરોક્ત પ્રકારના અભ્યાસથી ઔદ્યોગિક સમાજની ગતિશીલતાનાં વિવિધ અંગો, તેમાં અસ્તિત્વમાં આવેલ સંગઠનાત્મક અને વૈચારિક પરિવર્તનો, વિવિધ રાજકીય અને સામાજિક અભિગમો વગેરે તરફ અંશુલીનિર્દેશ કરવો શક્ય બને છે.

આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજમાં શક્તિનું પશુ સંચાલક તથા મૂડીના માલિકોની તરફેણમાં વધુ ઝૂકેલું રહે છે. મૂડીના સર્જનકર્તા કામદારો માટે પરવહી પરિસ્થિતિ (ઓબ્જેક્ટિવ કન્ડિશન) કેટલીક રીતે ઓછી મદદરૂપ હોય છે. આ પ્રકારની અસમાન વ્યવસ્થામાં કામદારોને શું પેદા કરવું, કેટલું પેદા કરવું, વગેરેથી માંડીને શા માટે પેદા કરવું જેવા નિર્ણયો લેવાનો અધિકાર નથી. વર્તમાન સમાજમાં ઉત્પાદનની પ્રક્રિયામાં રોકાયેલી વ્યક્તિઓ માટે ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિ એ તેમની સર્જનાત્મક શક્તિઓને મૂર્ત-સ્વરૂપ આપવાની મુખ્ય પ્રવૃત્તિ છે અને હાલની સમાજવ્યવસ્થામાં તેમની આ સર્જનાત્મક પ્રવૃત્તિ સ્વતંત્ર પ્રવૃત્તિ રહેતી નથી. આ સંજોગોમાં ઉત્પાદનની પ્રક્રિયામાં રોકાયેલાં જીવંત પરિબળોને (કામદારોને) તેની

મુ'બઈના મિલકામદારોની હડતાળ ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં

સર્જનાત્મક શક્તિઓને જુદા સ્વરૂપે વાચા આપવાની જરૂરિયાત થાય છે. તેની સર્જનશક્તિ કૌટુંબિક સંબંધો, મોજશોખ, વગેરે તરફ વળે છે. ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિનાં કેન્દ્રો પણ કેટલીક વખત આ સર્જનશક્તિને જુદા સ્વરૂપે વાચા આપવાનાં સ્થળો બની જાય છે. વર્તમાન સમયમાં સર્જનશક્તિનાં ઉપરોક્ત પરિણામો કેટલાંક ન ગમે તેવા સ્વરૂપે જેવાં કે હડતાળ, 'નિયમ મુજબ કામ' (વર્ક ડે રુલ), 'ધીમી ગતિએ કામ' (ગા સ્લો) દ્વારા નજરે ચડે છે. આ દ્વારા ઔદ્યોગિક કામદાર તેના મનમાં રહેલી વાતને નક્કર સ્વરૂપ આપે છે. તેનાં ડર, ઇચ્છાઓ, મૂંઝવણો, સ્વપ્નો અને અર્ધવિકસિત અસંતોષની લાપાને તે ઔદ્યોગિક પ્રતિકાર દ્વારા ફેલાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે.

(૩) મુ'બઈના મિલકામદારોના સંઘર્ષો :

મુ'બઈના મિલકામદારોની જુદી જુદી માગણીઓ માટેના સંઘર્ષો ઓગણીસમી સદીના અંત પહેલાં શરૂ થયા હતા. ૧૮૮૦ દરમિયાન તેઓ વેતન વધારવા અને પ્રાપ્ય વેતનના રક્ષણ માટે અરજ-આવેદન કે સામાજિક બહિષ્કારની પદ્ધતિ અપનાવતા હતા. ૨૦મી સદીની શરૂઆત સાથે ભારતમાં પણ કામદાર પ્રવૃત્તિએ સંગઠિત સ્વરૂપ લેવું શરૂ કર્યું. વીસમી સદીના શરૂઆતના દાયકામાં મુ'બઈના મિલ મજદૂરોએ સમાજસુધારક લોખંડેના માર્ગદર્શન હેઠળ સંઘર્ષો ચલાવ્યા. (આ સમય દરમિયાન ૧૯૧૭માં ગાંધીજીની નેતાગીરી હેઠળ અમદાવાદના મિલ મજદૂરોનું એક સંગઠન મજૂર મહાજન અસ્તિત્વમાં આવ્યું.) ઓલમ્પન્ડિયા ટ્રેડ યુનિયન ફ્રેંચેસ એ. આઈ. ટી. યુ. સી. (આઈટુક)ની સ્થાપના પછીના ગાળામાં મુ'બઈના મિલ મજદૂરોના સંઘર્ષોમાં સામ્યવાદીઓની અસર વધી. ૧૯૩૭માં બોમ્બે ઔદ્યોગિક સંબંધ ધારો (બી. આઈ. આર. એક્ટ) અસ્તિત્વમાં આવ્યો. આ કાયદાની નોંધવાઈઓએ રાષ્ટ્રીય મિલ મજદૂર સંઘ

(રા. મિ. મ. સં.) જેવા ફ્રેંચેસની અસર હેઠળના ઇન્ટુક સાથે જોડાયેલ યુનિયનના એકહથ્થુ વર્ચસ્વ માટે માર્ગ મોકળો કરી આપ્યો. ત્યાર બાદ ૧૯૪૭ થી આજ સુધી એક માત્ર આર. એમ. એસ. મિલ મજદૂરોનું કાયદેસરનું પ્રતિનિધિત્વ કરવાનો અધિકાર ધરાવે છે. ૧૯૫૦ થી આજ સુધી એકપણ મુખ્ય સંઘર્ષની નેતાગીરી આ યુનિયને લીધી નથી. એટલું જ નહીં પણ મોટા ભાગના સંઘર્ષો તેણે ખુલ્લેઆમ વિરોધ કર્યો છે. મુ'બઈના મિલ મજદૂરોએ ૨૦મી સદીનાં ૮૨ વર્ષમાં આપેલા સંઘર્ષોમાંથી મુખ્ય સંઘર્ષો કોઠા ૧માં આપેલા છે.

૨૦મી સદીના આ સંઘર્ષો દરમિયાન વિવિધ સંગઠનોએ જન્મ લીધો. આ દરમિયાન અસ્તિત્વમાં આવેલ સંગઠનોમાં નીચેનાં સંગઠનો નોંધપાત્ર છે :

- (૧) મુ'બઈ ગિરણી કામદાર યુનિયન (૧૯૨૦ની આસપાસ અસ્તિત્વમાં આવેલ આ યુનિયન આઈટુક સાથે સંકળાયેલ હતું.)
- (૨) રાષ્ટ્રીય મિલ મજદૂર સંઘ (બી. આઈ. આર. એક્ટના અમલ બાદ અસ્તિત્વમાં આવેલ આ યુનિયન ઇન્ટુક સાથે જોડાયેલ છે.)
- (૩) મુ'બઈ ટેક્સટાઈલ મજદૂર સભા.
- (૪) કાપડ કામદાર સંગઠન (લાલ નિશાન પાર્ટીના ટ્રેડ યુનિયન સાથે સંકળાયેલ છે.)
- (૫) મુ'બઈ લાલ વાવટા મિલ મજદૂર યુનિયન.
- (૬) ગિરણી કામદાર સભા (કટોકટી પછી અસ્તિત્વમાં આવેલ આ યુનિયન જનતા પાર્ટી સાથે સંબંધ રાખે છે.)
- (૭) ગિરણી કામદાર સેના (શિવસેના સાથે સંબંધ રાખતું આ યુનિયન ૧૯૮૦ની આસપાસ અસ્તિત્વમાં આવ્યું છે.)
- (૮) મુ'બઈ ટેક્સટાઈલ ટેકનિશિયન અને ઓફિસર્સ એસોસિએશન (ફી ટ્રેડ યુનિયન આંદોલન સાથે

સંજ્ઞાયેલ આ યુનિયનની નેતાગીરી આર. જે. મહેતાની છે.)

(૯) મહારાષ્ટ્ર ત્રિરણી કામદાર યુનિયન (વર્તમાન હડતાળની શરૂઆતના મહિનાઓમાં અસ્તિત્વમાં આવેલા આ યુનિયનની નેતાગીરી ડો. દત્તા સામંતની છે.)

ઉપરોક્ત હકીકતોથી કેટલાંય તારણો થકય બને છે :

(૧) મુબઈના મિલ મજદૂરોએ ખી. આઈ. આર. એક્ટ જેવા કાયદાના અસ્તિત્વ છતાં કંપની દ્વારા માન્ય નહીં તેવાં યુનિયનો બનાવ્યાં છે અને સંઘર્ષો આપ્યા છે. સંઘર્ષોના ગ્રાણા દરમ્યાન માન્યતાપ્રાપ્ત યુનિયન નામ માત્રનું યુનિયન રહ્યું છે. સંઘર્ષની નેતાગીરી નવા-માન્યતાપ્રાપ્ત નહીં તેવા યુનિયનના હાથમાં રહી છે. (૨) માન્યતાપ્રાપ્ત નહીં તેવાં યુનિયનોના ગડનની પ્રક્રિયા આઝાદી પહેલાંથી શરૂ થઈ હતી જે આજે પણ ચાલુ રહી છે. (૩) માન્યતાપ્રાપ્ત નહીં તેવાં યુનિયનોના જુદી જુદી રાજકીય પાર્ટીઓ સાથે સંબંધ રહ્યા છે. આમ એક કરતાં વધુ યુનિયન અને પક્ષોના ધોરણે યુનિયનોની વહેંચણીની પ્રક્રિયા ટેકસટાઈલ ઉદ્યોગમાં પણ નજરે પડે છે. (૪) માન્યતાપાત્ર યુનિયનને ખી. આઈ. ઓર એક્ટ જેવા કાયદાનો પૂરો ટેકો દેવ છતાં સંઘર્ષોના સમયે નેતાગીરી માન્યતાપ્રાપ્ત નહીં તેવા યુનિયનોના હાથમાં જ રહી છે. (૫) મિલ મજદૂરોના સંઘર્ષોની મુદત એકએ દિવસથી માંડીને જ-સાત મહિના સુધી રહી છે. આમાં લાંબા સમય સુધી સંઘર્ષ ટકાવી રાખવો તે તેની પ્રજ્ઞાલિકાનો એક અગત્યનો ભાગ બની ગયું છે. (૬) વેતનકાપ અને રેશનાલાઈઝેશન સામેનો સંઘર્ષ એ આઝાદી પહેલાંના સમયમાં રહેલ છે જ્યારે આઝાદી પછીના ગાળામાં ભોનસ અને મોંઘવારી લથથા જેવા મુદ્દાઓનો ઉમેરો થયો છે. (૭) સામાન્ય રાજકીય ચળવળ સાથે મિલ મજદૂર આઝાદી પહેલાંના સમયમાં સક્રિય રીતે

જોડાયેલ હતા, જે સંબંધો આઝાદી પછીના ગાળામાં જોવા મળતા નથી. ઉપરોક્ત તારણો વર્તમાન સંઘર્ષના વિશ્લેષણમાં અને તેનું મહત્ત્વ સમજવામાં મહત્ત્વપૂર્ણ બની રહે છે.

(૪) કાપડ ઉદ્યોગની કાલ અને આજ :

વર્તમાન સંઘર્ષની લાક્ષણિકતાઓ અને વિવિધ અર્થોની ચર્ચાને વધુ હેતુપૂર્ણ બનાવવા, સંઘર્ષ વખતે ભારતના અને ખાસ કરીને મુબઈના કાપડ ઉદ્યોગની પરિસ્થિતિનો સમાન્ય ખ્યાલ અસ્થાને નહીં જ ગણાય.

ઐતિહાસિક દ્રષ્ટિએ મુબઈ, ૧૨૫ વર્ષથી પણ વધુ જૂના ભારતના કાપડ ઉદ્યોગનું મહત્ત્વનું કેન્દ્ર રહ્યું છે. કાપડ મિલનું ઉત્પાદન (શુદ્ધ રેશમ સિવાયના) દરેક જાતના કાપડને સમાવી લે છે તે મુખ્યત્વે બે પ્રક્રિયાઓમાં વહેંચાયેલ છે. પ્રથમ તાંતણાઓને કાંતવાની પ્રક્રિયા અને તે પછી શાળ પર વણાટકામ કરવાની પ્રક્રિયા. વણાટકામ માટે હાથશાળ તેમજ યાંત્રિક શાળ વપરાય છે. ૧૯૨૫ સુધીમાં સમસ્ત ભારતમાં ૪૦૦ કાંતણ મિલો હાથશાળને કાંતણ પૂરું પાડતી હતી. યાંત્રિક શાળનો ઉપયોગ ૧૯૨૫ પછી જ શરૂ થયો અને ત્યાર બાદ સંયુક્ત મિલોની શરૂઆત થઈ.

કાપડનું વાસ્તવિક ઉત્પાદન-વણાટકામ યાંત્રિક શાળા અને હાથશાળો દ્વારા કરવામાં આવે છે. હાથશાળાનું પ્રભુત્વ વિઠેન્દ્રિત વિભાગમાં છે જ્યારે યાંત્રિક શાળાની સંખ્યા સંગઠિત વિભાગમાં વધુ છે. આઝાદી પછીના સમયમાં સંગઠિત વિભાગનો મોટા પાયા પર વિકાસ થવા છતાં પણ આજે સમગ્ર ભારતના કાપડ ઉત્પાદનમાં તેનો ૪૦%થી વધુ ફાળો નથી.

૧૯૭૮ની કાપડની નીતિ, જૂનો પંચવર્ષીય યોજનામાં કાપડ ઉદ્યોગ માટેનો અલિંગમ વગેરે જોતાં એક હકીકત સ્પષ્ટ બને છે કે સરકાર વિઠેન્દ્રિત

મુખ્યધના 1મલકામદારોની હડતાળ ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં

વિભાગને ટેકા આપવા માંગે છે. હાલમાં ફક્ત હાથશાળ ઉપર ૧ કરોડ કામદારોની રોજી નિર્ભર છે. અને આ વિકેન્દ્રિત વિભાગ સમગ્ર કાપડ ઉદ્યોગના ૫૮% કાપડનું ઉત્પાદન કરે છે. આ વિભાગમાં કામ કરતા કામદારો મોટા ભાગે અસંગઠિત છે અને સંગઠિત કામદારોને પ્રાપ્ય લાભોથી બાકાત રહે છે. સરકાર પોતાની વિકેન્દ્રિત વિભાગ પ્રત્યેની નીતિનું પાલન કાપડ અંકુશ નીતિ, કર-મુક્તિની નીતિ તથા સંગઠિત વિભાગમાં શાળોની સંખ્યા પર મર્યાદા વગેરે દ્વારા કરે છે. આમ સરકારનો પ્રયત્ન વિકેન્દ્રિત અને સંગઠિત વિભાગ વચ્ચે સમતુલા જળવવાનો છે. (વર્તમાન સંઘર્ષમાં સરકારના નમતું નહીં જોખવાના નીતિવલણને આ પ્રયત્ન સાથે સંબંધ હોવાની શક્યતાઓ છે.)

આજે ભારતના કાપડ ઉદ્યોગમાં ૪૦૦ કાંતણુ મિલો, ૩૦૦ સંયુક્ત મિલો-૨ લાખ શાળો સાથે-અને વિકેન્દ્રિત વિભાગમાં ૫ લાખ યંત્રશાળો અને ૩૦ લાખ હાથશાળોનું અસ્તિત્વ છે. આ બધું થઈને દર વર્ષે ૧,૦૦,૦૦૦ લાખ મીટર કાપડનું ઉત્પાદન થાય છે જેમાંથી ૪૦% ભાગ કેન્દ્રીય વિભાગમાં થાય છે.

ઉપરોક્ત સંદર્ભમાં હવે મુખ્યધના કાપડ ઉદ્યોગનું વર્ણન જોઈએ. મુખ્યધનામાં આજે ૫૪ કાપડ મિલો છે, જેમાંથી ૫૩ સંયુક્ત અને ૧ કાંતણુ મિલ છે. આ મિલોમાં કુલ ૬૧,૩૫૦ શાળો દર વર્ષે ૧૨,૦૦૦ લાખ મીટર કાપડ પેદા કરે છે. ભારતની કુલ કાપડ નિકાસનો ૫૦% ફાળો માત્ર મુખ્યધના પૂરો પાડે છે અને આ મિલોને ચલાવવામાં લગભગ ૨.૫ લાખ મજદૂરો રોકાયેલ છે. મુખ્યધના કાપડ ઉદ્યોગના વિકાસની દિશા ૧૯૫૦ પછી નિષ્પૃથિક રીતે બદલાઈ. ૧૯૫૦ સુધી ફક્ત સુતરાઉ કાપડના ઉત્પાદનમાં રોકાયેલ મુખ્યધનામાં ૧૯૫૦ પછી રેયોન તથા માનવસર્જિત રેસાઓનું ઉત્પાદન થવા માંડ્યું. ૧૯૬૦ના દાયકામાં નાયલોનનું અને

૧૯૭૦ના દાયકામાં પોલિએસ્ટર યાર્નનું ઉત્પાદન શરૂ થયું. કૃત્રિમ રેસાઓનું ઉત્પાદન વધુ પ્રમાણમાં ચોકસાઈ અને બારીકાઈભર્યું કુશળ કામ માગી લે છે, જેણે મિલોને આધુનીકરણ કરવાની જરૂરિયાત પૂરી પાડી. આધુનીકરણ માટેનાં બીજાં કારણોમાં કાપડ ઉદ્યોગમાં હરીફાઈ, સંગઠિત કામદારોનો દબાવ, વગેરેનો પણ નિષ્પૃથિક ફાળો રહેલો છે. સરકારની નીતિએ પણ તેમાં ઉત્સાહ પૂરો પાડ્યો. આ પાશ્વર્ભૂમિકામાં ૧૯૬૦ પછી મુખ્યધના મિલોમાં મોટા પાયા પર આધુનીકરણની પ્રક્રિયા શરૂ થઈ ગઈ. ૧૯૬૦થી આજ સુધીમાં કુલ ૨૫,૦૦૦ કામદારો (એટલે કે મુખ્યધના કાપડ ઉદ્યોગમાં કામ કરતા મજદૂરોના ૧૬-૩%) માટે નોકરીની શક્યતાઓ ઘટી ગઈ. છેલ્લાં ચાર વર્ષથી આધુનીકરણના આગામી ચરણની દિશા ઓટોમેશન તરફ પણ ગતિ વધી છે. આ સમગ્ર સમય દરમિયાન જુદી જુદી ૪૪% માનવસંચાલિત પ્રક્રિયાઓનું સ્વયંસંચાલનમાં પરિવર્તન થયું છે. પરિણામે આજે મુખ્યધના ૨૭% શાળો સ્વયંસંચાલિત છે. સમગ્ર ભારતમાં તેની ટકાવારી ૨૦% છે, જ્યારે વિશ્વમાં તેનું પ્રમાણ ૬૭% છે.

આધુનીકરણની ઉપરોક્ત પ્રક્રિયાએ કામની નવા પ્રકારની વહેંચણી, ગોઠવણ, સંકલન વગેરે માટેની ભૂમિકા ઊભી કરી છે. આ ફેરફારોને લીધે કામદારોની હિલચાલ પર કડક અંકુશ અને નિરીક્ષણ જરૂરી અને શક્ય બન્યાં છે. ઉત્પાદનના દરમાં વધારો થયો છે, પણ ઉત્પાદનના આ વધારાએ કામદારોના વેતનમાં તુલનાત્મક ફેરફાર આણ્યો નથી. ૧૯૭૩માં જ્યારે ૭ દિવસના અઠવાડિયાની પ્રથા દાખલ કરવામાં આવી ત્યારે ઉત્પાદકતામાં ૧૬.૬૭% વધારો નોંધાયો પણ કામદારોનો પગાર લગભગ અગાઉ જેટલો જ રહ્યો. વ્યક્તિગત કામદારના હિસ્સે શાળોની સંખ્યા વધી છે પણ વેતન સ્થગિત રહ્યું છે. જ્યારે કામદારો ૪ શાળા પર કામ કરતા હતા ત્યારે તેમના વેતન

પાછળ ખર્ચાએલ નાણાં એ વેચાણના ૯.૧% હતાં, જે ટિક્સેસ કામદાર દ્વારા ૨૨ શાળ પર કામ કરવાથી ૨.૮% પર આવી ગયો. આમ વેતન પાછળ ખર્ચાતાં નાણાંમાં ઘટાડો થયો છતાં તેનો તુલનાત્મક ફાયદો મજદુરોને ન મળ્યો. ૧૯૭૭ પછી કાપડ ઉદ્યોગમાં તેજી વાતાવરણ જેવા મળ્યું જે ૧૯૮૧ની શરૂઆતમાં મંદીમાં ફેરવાઈ ગયું. ૧૯૮૧ની કાપડ ઉદ્યોગની મંદી ભારતનાં ખીજા ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રોમાં પ્રવર્તતી મંદી, નાણાકીય તંગી, વિશ્વબજારમાં તંગી વગેરે સાથે સીધી રીતે સંકળાયેલ હતી. કાપડનો ભરાવો પણ નજરે પડવા લાગ્યો, પરંતુ મુખ્યદેશોના આધુનીકરણની ગતિ તથા વિકાસમાં ધણી અસમાનતા પ્રવર્તતી હતી. કેટલીક મિલો ખૂબ નફો કરતી હતી જ્યારે કેટલીક મિલો માંડ માંડ અસ્તિત્વ ટકાવી રાખતી હતી.

આ પાર્શ્વભૂમિકામાં, જ્યારે એક બાજુ આધુનીકરણ કામની ગતિ, બોજ વગેરે વધારી દીધાં હતાં, વેતનોની સ્થગિતતા વધુ ને વધુ સ્પષ્ટ બનતી હતી, જૂનીપુરાણી મિલોમાં કામની પરિસ્થિતિ વધુ ને વધુ અમાનવીય બની રહી હતી, ત્યારે આ સંજોગોમાં મિલમજદુરો રા. મિ. મ. સં. પાસેથી ઉપરોક્ત પરિસ્થિતિમાંથી રાહત અપાવવાની આશા રાખી રહ્યા હતા, પણ દર વર્ષે પ્રતિનિધિ યુનિયન દ્વારા મેનેજન્ટ સાથેના કરારો મિલમાલિકોને મજદુરો કરતાં વધુ ઉપયોગી અને ફાયદાકારક બનતા ગયા. બજારમાં ઝડપથી વધતા જતા ભાવોને કાપડ ઉદ્યોગમાંથી પ્રાપ્ત વેતનો દ્વારા પહોંચી વળવું મુશ્કેલ બનતું ગયું. આમ ઉદ્યોગમાં પ્રવર્તમાન વસ્તુલક્ષી પરિસ્થિતિ અસંતોષને જન્મ અને વાચા આપવા માટે પૂરતી હતી. ખીજા ઉદ્યોગોમાં પ્રવર્તતી સ્થિતિ, ત્યાંના કામદારોની લડતો અને સિદ્ધિઓએ આ પ્રક્રિયાને વધુ વેગવાન કરી.

(૫) વર્તમાન સંઘર્ષ :

૧૯૮૨ની શરૂઆતમાં મુખ્યદેશ કાપડ ઉદ્યોગ ઔદ્યો-

ગિક માંદગી અને આધુનીકરણના તબક્કામાંથી પસાર થઈ રહ્યો હતો. કાપડ ઉદ્યોગના આ તબક્કામાંથી ઉદ્ભવેલી પરિસ્થિતિની પાર્શ્વભૂમિકામાં વર્તમાન સંઘર્ષે જન્મ લીધો.

કામનો બોજ, કામની ગતિ, વેતનનો વિપરીત પદ્ધતિ વગેરેને લઈને છૂટાછવાયા શોષ દ્વારા કક્ષાના સંઘર્ષની શરૂઆત ૧૯૭૫થી થઈ હતી. આ સંઘર્ષો. રા. મિ. મ. સં. ની હાજરી હોવા છતાં પણ સ્વતંત્ર નેતાગીરી હેઠળ લડવામાં આવતા હતા. કટોકટીની પરિસ્થિતિનો અંત આવ્યા પછી નવાં યુનિયનોના ગઠન અને પતનની પ્રક્રિયા વધુ ઝડપી બની હતી. ૧૯૭૫-૮૦ના સમય દરમિયાન આ પ્રક્રિયાએ રા. મિ. મ. સં. જેવા જૂના સંગઠિત ઔદ્યોગિક યુનિયનના પાયા હચમચાવી દીધા. રા. મિ. મ. સં. ની સામે અસ્તિત્વમાં આવી રહેલ યુનિયનો પણ કેટલીક મર્યાદાઓ (ઉદા. ૧૯૭૫-૮૦ દરમિયાન ગિરણી કામગાર સભા (જનતા પાર્ટી) ગિરણી કામગાર સેના (શિવસેના) જેવા રાજકીય પક્ષોના સીધા નિયંત્રણ હેઠળનાં યુનિયન અસ્તિત્વમાં આવ્યાં. ઉપરોક્ત બંને યુનિયન ઔદ્યોગિક યુનિયન હતાં.) ના કારણે કામદારોની ઇચ્છાની સંગઠિત સ્વરૂપની અભિવ્યક્તિ કરી શકે તેવા નવા સંગઠનની જરૂરિયાત વધુ તીવ્ર બની. ૧૯૭૬ દરમિયાન મુખ્યદેશ પાંચ મિલોમાંથી લગભગ ૪૦ મિલોમાં રા. મિ. મ. સં. ની સામે સ્વતંત્ર, સમાંતર મિલ કક્ષાની કામદાર કમિટીઓ અસ્તિત્વમાં હતી. આ કમિટીઓની નેતાગીરી મોટા ભાગે જીવાન અને નવા ભરતી પામેલા કામદારોની હતી.

૧૯૮૧ના વર્ષની શરૂઆતમાં મિલ મજદુરોના સંઘર્ષોથી યઈ. ઓક્ટો. ૨૦, ૧૯૮૧થી બોનસના સવાલને લઈને ૭ રાષ્ટ્રીયકરણ થયેલ મિલોના લગભગ ૨૫,૦૦૦ કામદારો હડતાળ પર ઉતર્યા હતા. આ વખતે પણ ભૂતકાળની માફક સંઘર્ષની નેતાગીરી રા. મિ. મ. સં. પાસે ન હતી. આ વખતે

મુખ્યર્થના મિલકમદારોની હડતાળ ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં

નવા ગઠિત યુનિયન મહારાષ્ટ્ર ગિરણી કામગાર યુનિયને નેતાગીરીની જવાબદારી ઉઠાવી હતી. આ સંઘર્ષની શરૂઆતથી જ કાપડ ઉદ્યોગના ક્ષેત્રમાં આવનાર 'તોફાન'નાં એવાણુ વરતાવાં શરૂ થઈ ગયાં હતાં. મિલમજદુરોની રા. મિ. મ. સં.ને ધુત્કારવાની, નકારવાની પ્રક્રિયા શોપ ફ્લોર કક્ષાએ અને મિલના દરવાજે શરૂ થઈ ગઈ હતી. નીડરતા-પૂર્વક મિલમજદુર હવે રા. મિ. મ. સં.ના નક્કર ટેકેદાર તેવા સુપરવાઈઝરોની સત્તાને પડકારતા હતા. મિલ મેનેજમેન્ટની ધમકીઓ અને સત્તાને ગણકાર્યા વિના મિલ મજદુરોએ મિલ કક્ષાની બનેલી કામદાર કમિટીઓની પ્રવૃત્તિઓની હદ વધારવા માંડી હતી. અંતુલે સરકાર દ્વારા બનાવાયેલ કમિટીની કાર્યવાહી માટે મિલ મજદુરોએ શરૂઆતથી જ સંઘર્ષની નજર રાખી હતી, અને તેથી આ કમિટીની કાર્યવાહીના પરિણામની લાંબો સમય રાહ જોયા વગર મિલ મજદુરોએ હડતાલની તૈયારીઓ શરૂ કરી દીધી હતી. આ દરમિયાન આયોજિત કરવામાં આવેલ મોરચાઓ, દેખાવો, સભાઓ, વગેરે પ્રસંગોએ લાંબો સંખ્યામાં મિલ મજદુરોની હાજરી સામાન્ય ઘટના બની ગઈ હતી. ચારે બાજુ ઉત્સાહ અને અંત સુધી લડી લેવાના દૃઢ નિશ્ચયનું પ્રદર્શન જોવા મળતું હતું. આ સમયે જ્યારે કામદારોની ગમે તે પણ હડતાળ શરૂ કરવાની તૈયારી હતી ત્યારે દત્તા સામંતની પોતાની કાપડ ઉદ્યોગના ઔદ્યોગિક કક્ષાના વિશાળ પાયા પરના આંદોલનની આટલી જલદીથી જવાબદારી લેવાની તૈયારી ન હતી, પણ કામદારોનો જુસ્સો અને તૈયારી એટલી હદ સુધીનાં હતાં કે તેના દયાણુ સામે નેતાગીરીને ઝૂક્યા સિવાય બીજો વિકલ્પ ન હતો. 'સંઘર્ષ' શરૂ કરો અથવા નેતાગીરીએથી હટી જવ' જેવી પણ આવી ગઈ હતી. દત્તા સામંતની મિલ મજદુરોને ઓછામાં ઓછા છ મહિના માટેની હડતાળ માટે તૈયાર થવાની હાકલને પણ હંકારાત્મક ઉત્તર મળતો

હતો. આ વાતાવરણની પાર્શ્વબૂમિકામાં ૧૮ જાન્યુ., ૧૯૮૨થી વર્તમાન સંઘર્ષ શરૂ થયો. આમ મિલ મજદુરોની પહેલકદમી અને નક્કર એકતા સામે વ્યક્તિગત નેતાગીરીએ ઝૂક્યા સિવાય બીજો કોઈ વિકલ્પ ન હતો. જે મુખ્ય માગણીઓની આસપાસ આ સંઘર્ષ છેડવામાં આવ્યો તે નીચે મુજબનો છે.

(૬-અ) મિલ મજદુરોની મુખ્ય માગણીઓ :

- (૧) રૂ. ૩૦ના મૂળ વેતનના સ્ટાન્ડર્ડને બદલીને તેમાં રૂ. ૧૫૦ થી ૨૫૦ સુધી વધારો કરવામાં આવે અને મોંઘવારી ભથ્થામાં પણ રૂ. ૩૦૦થી ૪૫૦ સુધી વધારો કરવામાં આવે.
- (૨) કામની પરિસ્થિતિ, બોજ વગેરેનો વૈજ્ઞાનિક હોબે અભ્યાસ કરીને પગારનાં ધોરણો નક્કી કરવામાં આવે.
- (૩) દર વર્ષે ૩૦ દિવસની પગાર સાથે રજા અને ૧૦ દિવસની હક્કની રજા.
- (૪) બદલી કામદારોને કાયમી કરવામાં આવે.
- (૫) પગારના ૧૦% ધરભાડું, દર વર્ષે રૂ. ૩૦૦થી ૪૦૦નું પ્રવાસભથ્થું.
- (૬) રજા અને પગારવધારા સંબંધી ૨૪૦ દિવસની નોકરીની જરૂરિયાતના નિયમને રદ કરવામાં આવે. (આ કારણસર સમગ્ર બદલી મજદુરોને વર્ષ દરમિયાન એક પણ રજા પગાર સાથે મળી શકતી નથી.)
- (૭) બી. આઈ. આર. એક્ટ રદ કરવામાં આવે.
- (૮) યુનિયનની માન્યતા ગુપ્ત મતદાન દ્વારા નક્કી કરવામાં આવે.

એક દષ્ટિએ જોતાં ઉપરોક્ત માગણીઓમાંથી મોટા ભાગની માગણીઓ ભૂતકાળના સંઘર્ષો દરમિયાન પણ ઉઠાવવામાં આવી હતી. વર્તમાન સંઘર્ષની લાક્ષણિકતા તેની માગણીઓ માત્રમાં નથી પણ જે રીતે સંઘર્ષ શરૂ થયો છે અને જે રીતે મજદુર

વર્ગે આ સંઘર્ષનું સંચાલન કર્યું છે તેમાં છે. ભૂતકાળના સંઘર્ષોની જેમ આ સંઘર્ષનાં પણ ફેટલાંક વિશિષ્ટ પાસાંઓ છે.

(૬-અ) વર્તમાન સંઘર્ષની લાક્ષણિકતાઓ :

(૧) ભૂતકાળના સંઘર્ષની માફક આ સંઘર્ષ દરમ્યાન લડતનો દાર માન્યતા પ્રાપ્ત નહીં તેવા યુનિયનના હાથમાં ન રહેતાં, અહીં કામદાર કમિટીઓની પહેલકદમી અને સંચાલનનું મહત્ત્વ વધુ છે. સંઘર્ષની શરૂઆતથી જ વિવિધ રાજકીય પક્ષોની અસર હેઠળના કામદારો પણ ઉપરોક્ત કમિટીઓમાં સક્રિય નજરે પડે છે. વિવિધ રાજકીય જુકાવ અને અસરની કામદારોની એકતા પર કોઈ સીધી અસર પડી હોય તેમ જણાતું નથી.

(૨) આ કમિટીઓનાં બહુમતી સભ્યો નવયુવાન, નવા ભરતી પામેલ બદલી અને કાયમી મિલ મજદૂરો રહ્યા છે.

(૩) સંઘર્ષ શરૂ થયે ૧૨ મહિનાથી વધુ સમય વીતી ગયો છતાં પણ કામદારોની એકતામાં કોઈ અસરકારક તુટાવ જોવા મળતો નથી.

(૪) ભારતના કામદાર વર્ગના ઇતિહાસની લાંબામાં લાંબી ઐતિહાસિક ઉદ્યોગ કક્ષાની હડતાળ અને તેના આટલા વિશાળ પ્રમાણ છતાં પણ સામાન્યતઃ હિંસા, ધાંધલથી તે દૂર છે.

(૫) ભૂતકાળની માફક આ સંઘર્ષનો મુખ્ય ભાર કાપડ ઉદ્યોગના મજદૂરોએ ઉઠાવેલ માગણીની આસપાસ વધુ જોવા મળે છે. કામદારો પોતાની પરિસ્થિતિ માટે, માલિકાને સરકાર કરતાં વધુ જવાબદાર ગણે છે. આમ સંઘર્ષ દરમ્યાનની ચર્ચાઓમાં રાજકીય સૂત્રોની ગેરહાજરી વરતાય છે.

(૬) આ સંઘર્ષ દરમ્યાન કાપડ ઉદ્યોગના કામદારોને જુદા જુદા ક્ષેત્રના મજદૂરોની હમદહીંનાં જુદાં

જુદાં સ્વરૂપોમાં દર્શન થયાં છે. આ સંઘર્ષ દરમ્યાન ગ્રામ વિસ્તારની શોષિત પ્રજાએ દાખવેલા ઉત્સાહ અને સહાય ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. આ સહાયનાં સ્વરૂપો ગ્રામ્ય વિસ્તાર અને શહેરી વિસ્તારની શોષિત પ્રજાની એકતા કઈ રીતે નક્કર સ્વરૂપે બહાર આવી શકે તેનું જીવંત ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે.

(૭) વર્તમાન સંઘર્ષને સ્થાનિક મહત્ત્વ ન અપાતાં રાષ્ટ્રીય કક્ષાએ મહત્ત્વ અપાઈ રહ્યું છે. તેને કાપડ ઉદ્યોગના વિકાસના એક તબક્કે અસ્તિત્વમાં આવેલ સવાલોને હલ કરવાના પ્રયત્નરૂપે મહત્ત્વ મળી રહ્યું છે. આ ઉપરાંત રાજ્ય અને સરકારની નીતિઓ સામે કામદારવર્ગની લડત તરીકે તેની ગણના થતાં આ લડતનાં પરિણામો પર ભારતનાં જુદાં જુદાં ક્ષેત્રોના કામદારો પણ મીટ માંડીને બેઠા છે.

(૮) વર્તમાન સંઘર્ષની માગણીઓમાં આદિજ સવાલોને લગતી માગણીઓનું પ્રભુત્વ હોવા છતાં પણ રા. મિ. મ. સં. અને બી. આઈ. આર. એકત ખતમ કરવાની માગણી માટે મિલ મજદૂરોની દૃઢતા ભૂતકાળ કરતાં વધુ જોવા મળે છે.

(૯) વર્તમાન સંઘર્ષનું સંચાલન મિલ મજદૂરો દ્વારા મિલના દરવાજેથી થઈ રહ્યું છે. (ભૂતકાળના સંઘર્ષોનું સંચાલન મુખ્યત્વે મિલ મજદૂર સિવાયના યુનિયનના કાર્યકર્તાઓ અને નેતાઓ દ્વારા થતું હતું.)

(૧૦) ભૂતકાળની લડતોમાં વણાટકામ કરનાર કામદારો જેઓ મોટા ભાગે લાલ વાવટાના સભ્યો હતા, તેમનો ફાળો આગળ પડતો રહેતો હતો. વર્તમાન સંઘર્ષમાં કાપડ ઉદ્યોગમાં શરૂઆતની અને અંત સમયની પ્રક્રિયામાં રોકાયેલ મજદૂરો જેવા કે સ્પીનિંગ, ડાઇંગ, બ્લીચિંગ વગેરે

મુ'બઈના મિલ કામદારોની હડતાળ ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં

ખાતાંઓમાં રોકાયેલ મજદૂરોનો હિસ્સો આગળ પડતો અને મહત્વનો રહ્યો છે.

(૧૧) વર્તમાન સંઘર્ષ દરમ્યાન પોલીસ દમન અને દરમ્યાનગીરી ભૂતકાળના સંઘર્ષો કરતાં વધુ અનુભવાયાં છે.

(૭) વર્તમાન સંઘર્ષનો અર્થ :

વર્તમાન સમયમાં કાપડ-ઉદ્યોગના કામદારોના સંઘર્ષને અગ્રિમ મહત્વ અપાઈ રહ્યું છે. સંઘર્ષની નિષ્ફળતાને ભારતના કામદાર વર્ગની એક નિર્ણાયક હાર ગણવામાં આવશે. વર્તમાન સંઘર્ષને ભૂતકાળના સંઘર્ષો સાથે સરખાવતાં, આ સંઘર્ષને માત્ર હાર-જીતના સ્વરૂપે નહીં પણ કામદારશક્તિના વિકાસ અને વણીકલ્યા સવાલોના ઉકેલ તરફના પ્રયત્ન તરીકે ગણવો વધુ યોગ્ય ગણાશે. ભૂતકાળના સંઘર્ષોની દીર્ઘતા, માગણીઓ વગેરે સાથેની શાબ્દિક સરખામણીથી વર્તમાન સંઘર્ષને ન્યાય આપવો મુશ્કેલ છે. વર્તમાન સંઘર્ષને પ્રમાણવા-સમજવા તેની લાક્ષણિકતાના ખાલ સ્વરૂપ ઉપરાંત તેના આંતરિક મર્મને ઉકેલવાનો પ્રયત્ન કરવો ઘટે.

પ્રથમ મહત્વનું પાસું આ સંઘર્ષ દરમ્યાન બહાર આવ્યું છે તે એ છે કે મિલ મજદૂરોની એકતાના અભાવે વર્તમાન સંઘર્ષ નબળો પડ્યો હોય તેમ નજરે પડતું નથી. આ પ્રકારની એકતા અને અંત સુધી લડી લેવાની તૈયારી મિલ મજદૂરોમાં આવી ક્યાંથી? આ એકતા શું નિર્દેશ કરે છે? એકતાની આ લાક્ષણિકતાને સમજવામાં ભૂતકાળ મદદરૂપ કરી શકે છે. કાપડ ઉદ્યોગમાં ખી. આઈ. આર. એકટના શરૂઆતના દિવસથી આજ સુધી રા. મિ. મ. સં. એક માત્ર માન્યતાપ્રાપ્ત યુનિયન રહ્યું છે. આ માન્યતાપ્રાપ્ત યુનિયન ઉપર સંચાલકો અને સરકારના ચાર હાથ હોવાથી તેની શક્તિમાં વધારો થયો છે. મિલમાલિકોના સંગઠન સામે કામદારોની આંદોલન સમયની દૃઢ એકતાને એક લાંબો ભૂતકાળ રહ્યો

છે. આ ઉપરાંત કામની પરિસ્થિતિમાં થઈ રહેલ બગાડ, વેતનોમાં થઈ રહેલ કાપ વગેરે સવાલોને ઉદ્યોગની કક્ષાએ વાચા આપવા માટે એકતા એ પ્રાથમિક જરૂરિયાત બની જાય છે. કાપડ ઉદ્યોગમાં પ્રવર્તતા અસમાન વિકાસે જુદા જુદા સવાલોને જન્મ આપ્યો. આ સવાલોને ઉકેલવાનું પ્લાન્ટ કક્ષાના યુનિયન દ્વારા વર્તમાન સંજોગોમાં શક્ય ન હોવાથી આ સવાલોને ઉદ્યોગની કક્ષાએ આર્થિક સ્વરૂપે રજૂ કરવા માટે એક સંગઠિત અવાજની જરૂરિયાત અનિવાર્ય બની ગઈ હતી. ઉપરોક્ત વિવિધ પરલક્ષી અને સ્વલક્ષી પરિબલોની હાજરીએ વર્તમાન એકતાની અનિવાર્યતાને વાસ્તવિકતા બનાવી. વધારામાં આ સમયે દત્તા સામંત જેવા કામદાર નેતા, જેમણે એન્જિનિયરિંગ અને ટેમિકલ્સ જેવા ઉદ્યોગોમાં કામદારોની ધડકને પારખીને તેમની લાગણીને વાચા આપી અને તેમને ઘણા કાયદાઓ જીતવામાં મદદ કરી હતી. તેમની હાજરીએ ઉપરોક્ત પ્રક્રિયાને વધુ વેગ આપ્યો. આ એકતા હાંસલ કરવાની પ્રક્રિયામાં રાજકીય મતભેદોનું સ્થાન ગૌણ જેવા મળે છે. જે હકીકતોને રાજકારણ માનવામાં આવે છે તે અને વર્તમાન સમયમાં ટ્રેડ યુનિયન પ્રવૃત્તિમાં તેનું મહત્વ કામદારો માટે કેટલું છે તેની ઝાંખી પણ ઉપરોક્ત પ્રક્રિયામાં જેવા મળે છે. વિવિધ રાજકીય મતભેદો કેટલા અંશે વર્તમાન ટ્રેડ યુનિયનને વિલાજિત અને નિર્બળ બનાવવામાં જવાબદાર છે તે સવાલોની નવા પાયા ઉપર તપાસ કરવાની પ્રેરણા ઉપર્યુક્ત પ્રક્રિયા આપે છે. (વર્તમાન સમયમાં રાષ્ટ્રીય કક્ષા પર બનાવવામાં આવેલ નેશનલ ફેમ્પેન કમિટીને ભારતની કામદાર ચળવળને સંગઠિત કરવામાં એક જનજાયા હેઠળ લાવવામાં સાંપડેલી નિષ્ફળતાનું એક કારણ રાજકીય મતભેદોના લીધે વિલાજિત થયેલ ટ્રેડ યુનિયન ચળવળ માનવામાં આવે છે. આમ રાજકીય મતભેદો અને એકતાનું સીધું સમીકરણ આ રીતે બનાવવામાં આવે છે. મિલ મજદૂરોના

સંઘર્ષના પ્રકારમાં આ દલીલ ફેટલા અંશે વલુદ-
વાળી ક્ષી થકાય તે ચર્ચાનું જરૂરી બની બન્ય છે.)
મિલ મજદુરોની વર્તમાન માગણીઓનો એક મોટો
હિસ્સો વેતન અને લઘ્યાને લગતો છે. આમ,
આર્થિક પાસાને લગતો અસંતોષ વર્તમાન સંઘર્ષનું
એક મહત્વનું કારણ છે તેમ જણાઈ આવે છે.
પણ આ કારણસર ફેટલાક ચિંતકો આ સમગ્ર સંઘર્ષને
આર્થિક માગણીઓ માટેનો સંઘર્ષ માનીને તેને રાજકીય
સંઘર્ષ બનાવવાની સલાહ આપે છે. સંચાલકો અને
સરકાર પણ દર્શાવેલી માગણીઓના આર્થિક હિસ્સાને
આગળ ધરીને તેની અવાસ્તવિકતા સાબિત કરવાનો
પ્રયત્ન કરી રહ્યાં છે. પણ આ બધી જ દલીલોમાં
વર્તમાન આર્થિક માગણીઓના ગર્ભમાં શું રહેલું છે
અને તે શું દર્શાવે છે તે વાસ્તવિકતા તરફ આંખ
આડા કાન થતા જણાય છે. પગારવધારાની માગણી
પ્રથમ એ વાતનું ધ્યાન દોરે છે કે મિલ કામદારો
હવે એક વાત સમજવા લાગ્યા છે કે એક જ
પ્રકારના કામ માટે કાપડ ઉદ્યોગની બહાર કેમિકલ્સ
અને એન્જિનિયરિંગ ઉદ્યોગના મજદુરોને વધુ
વેતન મળી રહ્યાં છે. કાપડ ઉદ્યોગના કામદારોને
બીજા ઔદ્યોગિક કામદારોની માફક પૂરતી ઉચ્ચ-
રગ્નઓ, પ્રવાસલથ્થુ વગેરે મળતાં નથી. આમ
પગારવધારા અને પ્રવાસલથ્થા દ્વારા વર્તમાન
ઔદ્યોગિક સમાજને અનુરૂપ સગવડો મેળવવી એ
તેમનો અધિકાર છે તેમ તેઓ કહી રહ્યા છે. ૨૦
મી સદીની શરૂઆતના સમયમાં નક્કી કરાયેલી
સગવડો ૧૯૮૦ના દાયકામાં હવે ચલાવી લેવાની
તેમની તૈયારી નથી. આ ઉપરાંત મિલ કામદાર
માટે વેતન એ તેને મિલની અંદર કરેલા ૮ કલાક
શ્રમનું વળતર માત્ર હતું. હવે આ વ્યાખ્યામાં ફેર-
ફાર આવ્યો હોય તેમ લાગે છે. હવે તેઓ વેતનની
વ્યાખ્યામાં મિલની અંદર કરવામાં આવતા શ્રમ માટે
જરૂરી પ્રવૃત્તિઓ અને સગવડોને (ઉદા. પ્રવાસ, ઘર,
વગેરે) પણ ઉમેરવા માગે છે. આમ શ્રમશક્તિની વલુજ
તરીકેની વ્યાખ્યામાં ફેક્ટરીમાં કરવામાં આવેલા

શ્રમ ઉપરાંત ફેક્ટરી બહાર શ્રમશક્તિના નવસર્જન
માટે જરૂરી પ્રવૃત્તિ અને સગવડો પણ ઉમેરવી જોઈએ
તેમ કહી થકાય. આમ પગારવધારા અને લઘ્યાની
માગણીઓ વડે મિલ કામદાર દ્વારા વર્તમાન સમયમાં
ઔદ્યોગિક કામદારની વ્યાખ્યા શું હોઈ થકે તે તરફ
નિર્દેશ થઈ રહ્યો છે. કામદારો દ્વારા આ પ્રકારના
ઉચ્ચની માગણી મિલ મજદુરોની ભગૃતિ અને
પરિપ્રેક્ષ્ય સમજવાના વર્તમાન તબક્કાનો ખ્યાલ
આપે છે.

કાપડ ઉદ્યોગમાં જે પ્રકારની વેતનની પદ્ધતિ અનુસર-
વામાં આવી રહી છે તે જૂની-પુરાણી છે. ઘણા મિલ-
કામદારો વર્ષોથી લગભગ એક જ વેતનકક્ષામાં કામ
કરી રહ્યા છે. વર્તમાન વેતનવધતિને ઉપાદક્ષતા,
કામનો બોજ, આધુનીકરણનો દર વગેરે સાથે કોઈ
સંબંધ હોય તેમ લાગતું નથી. મિલમાલિકોના નફા
કે બચત સાથે પણ વેતનને કોઈ સેવાદેવા નથી.
વર્તમાન વેતનમાં કામદારની કૌટુંબિક જરૂરિયાતોને
લાગ્યે જ ધ્યાનમાં લેવાય છે. આ બધાં કારણોને
લઈને વર્તમાન સંઘર્ષની આર્થિક માગણીઓ
કાલપસ્ત વેતન પદ્ધતિને ફગાવીને નવી પદ્ધતિની
જરૂરિયાત દર્શાવી રહી છે, તેમ ગણવું વધુ
વાસ્તવલક્ષી ગણાશે. આ પ્રકારની માગણી કામદારોની
મુજબાઓ અને અસંતોષની આર્થિક સ્વરૂપની
અભિવ્યક્તિ હોવા છતાં વર્તમાન ઔદ્યોગિક સમાજની
જરૂરિયાતો મુજબ વેતન કઈ રીતે નક્કી થવાં જોઈએ,
વેતનનો અર્થ શા હોવો જોઈએ, વગેરે પ્રત્યે મિલ-
કામદારોની માગણીઓનું નિર્દેશન પણ કરે છે. આ
ઉકીકત નજરઅંદાજ ન થવી જોઈએ. વર્તમાન સંઘર્ષ
મિલમજદુરોના વેતનના પરિપ્રેક્ષ્યમાં નિર્ણાયક
રૂપાંતર કરી રહ્યો છે. તેથી આ પ્રકારના પ્રયત્ન દ્વારા
મિલમજદુર આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજના નીતિ-
નિયમો સાથે કદમ મિલાવવાની દિશામાં એક કદમ
આગળ માંડી રહ્યો છે તેમ કેમ માનવું જોઈએ. તેની
માગણીઓના આર્થિક બાલ સ્વરૂપની પાછળ આ

પ્રગતિને નજર બહાર ન રાખી શકાય.

વર્તમાન સંઘર્ષને આગવું મહત્ત્વ મળવાનું કારણ મિલ મજદુરોની રા. મિ. મ. સં. ને ફગાવી દેવાની અને બી. આઈ. આર. એક્ટ હઠાવવાનો દંડ નિર્ધાર છે. આ દંડ નિર્ધાર પાછળની ગર્ભિત લાગણીઓ પણ મિલ મજદુરોની આત્મચેતનામાં આવેલ વિકાસની ઝાંખી કરાવે છે. વર્તમાન સંઘર્ષમાં લડતમાં લાગ લઈ રહેલ મિલ મજદુરને પૂછતાં વારંવાર સાંભળવા મળે છે કે, "અમને એક પણ પૈસો નહીં મળે તો ચાલશે પણ અમારે સંઘ ન જોઈએ. સંઘે અમને ગુલામ બનાવી દીધા છે." બી. આઈ. આર. એક્ટની સામે વિરોધ કરતાં મિલ મજદુર જણાવે છે કે "ભારતને આઝાદ થયે- ૩૪ વર્ષથી વધુ સમય થઈ ગયો. હજુ પણ અમને અમારી પસંદગીનું યુનિયન નક્કી કરવાનો અધિકાર નથી. આ ગુલામીની સ્થિતિ અમે લાંબો સમય ચલાવી લીધી. હવે અમે તેનો અંત આણીને જ જીતીશું." આ લાગણીની પાછળ ઔદ્યોગિક યુનિયનના ઉદ્યોગના આધુનિક વિકાસની જરૂરિયાતો સાથે કદમ મિલાવવાની અશક્તિની યથાર્થ પરિસ્થિતિ જોડીને આંખે વળગે છે. પરંતુ પ્લાન્ટ કક્ષાનાં સ્વતંત્ર યુનિયન ત્યારે જ શક્યબની શકે જ્યારે બી. આઈ. આર. એક્ટ નાબૂદ થાય. આડકતરી રીતે રા. મિ. મ. સં. અને બી. આઈ. આર. એક્ટનો અંત એ કાપડ ઉદ્યોગના ઉદ્યોગ કક્ષાના યુનિયનવાદનો અંત લાવી શકે અને નવા પ્રકારની યુનિયન-ચળવળને જન્મ આપી શકે. જ્યારે અર્થતંત્રનાં વિવિધ ક્ષેત્રો જેવાં કે રેલવે, કાપડ ઉદ્યોગ, વગેરેમાં ઉદ્યોગ કક્ષાની યુનિયન-ચળવળની મર્યાદાઓ એક યા જુદા સ્વરૂપે બહાર આવી છે અને તેની સામે કામદારોએ અવાજ પણ ઉઠાવ્યો છે. તે સંજોગોમાં વર્તમાન સંઘર્ષ અર્થતંત્રનાં બીજાં ક્ષેત્રોમાં પણ ઉપરોક્ત પ્રક્રિયાનું પુનરાવર્તન કરી શકે છે. આ સંદર્ભમાં નવું પરિમાણ ધારણ કરે છે.

વર્તમાન સંઘર્ષમાં પડેલી મઝાગાંઠ કેટલાક વળગીકલ્યા

સવાલો પર પ્રકાશ નાખે છે. કાપડ ઉદ્યોગ આજે આધુનીકરણ વગર લાગ્યે જ હરીફાઈમાં ટકી શકે તેમ છે. કામદારોની સંખ્યા ઘટાડ્યા વગર કઈ રીતે આધુનિક મશીનરીનો ઉપયોગ કરવો તેનો માર્ગ ન તો મિલમાલિકો પાસે છે, ન તો ટ્રેડ યુનિયનો આ દિશામાં કંઈક કરી શક્યાં છે. હરીફાઈના બજારમાં ઉત્પાદનખર્ચ ઘટાડવા અને ઉત્પાદકતા વધારવા તરફની દોડ પર કોઈ અંકુશ તાત્કાલિક રીતે શક્ય નથી. મિલ મજદુરોને જે આધુનિક સમાજના કામદાર તરીકેની સગવડો મળે તો આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજની શિસ્ત સ્વીકારવાની તેમની તૈયારી છે, પણ તે બધા મિલમાલિકોને મંજૂર નથી. મિલમાલિકોનું એસોસિએશન એક સાથે માંદી અને પ્રગતિ કરતી બંને પ્રકારની મિલના માલિકોનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. વર્તમાન સંજોગોમાં માંદી મિલો માટે બજારમાં ટકી રહેવું મહત્ત્વનું છે, જ્યારે આધુનિક પ્રગતિ કરતી મિલો માટે વિશ્વબજારમાં હરીફાઈમાં વધુ ને વધુ બજાર આવરી લેવું જરૂરી છે. આ ઉપરાંત કાપડ ઉદ્યોગમાં ત્રણ હેતુઓ માટે કાપડનું ઉત્પાદન કરવામાં આવે છે. (૧) કેટલીક મિલો કાપડનું ઉત્પાદન કરી સીધા બજારમાં વેચે છે. (૨) કેટલીક મિલો કોન્ટ્રાક્ટ અનુસાર કાપડ તૈયાર કરે છે. (૩) રાષ્ટ્રીયકરણ પામેલી મિલો મોટાભાગે સરકારની નીતિ મુજબ ઉત્પાદન નક્કી કરે છે. આ ત્રણ જુદા જુદા હેતુઓના કારણે કાપડ ઉદ્યોગમાં જરૂરી ફેરફારો, કામદાર સંઘર્ષ વગેરેને તેમના દ્વારા અલગ અલગ મહત્ત્વ અનુસાર ધ્યાન અપાય તે સમજી શકાય તેમ છે. વર્તમાન પ્રથા મુજબ મોટા ભાગના કરારો ઉદ્યોગ કક્ષાએ થતા આવ્યા છે. રા. મિ. મ. સં. પણ ઔદ્યોગિક કક્ષાનું યુનિયન છે. સંઘર્ષની નેતાગીરી કરી રહેલ મ. ગિ. કા. યુ. પણ તે જ પ્રકારનું યુનિયન છે. ઉપરોક્ત પાસાંઓ અને તેના વર્તમાન સંઘર્ષ માટે મહત્ત્વ અંગે આ યુનિયનો પાસે કોઈ નક્કર ઉકેલ નથી. મ. ગિ. કા. યુ. નો મુખ્ય ભાર

પગારવધારા અને બદલી કામદારના સવાલની આસપાસ ગૂંથાયેલ છે. આ સંજોગોમાં આ સંઘર્ષનો તાત્કાલિક અંત કોઈ પણ આવે પણ ઉપરોક્ત પાસાંઓમાંથી ઉદ્ભવતા વિવિધ સવાલો અને વિરોધાભાસો કેવી રીતે હલ કરવામાં આવશે તેના પર કાપડ ઉદ્યોગની ટ્રેડ યુનિયન ચળવળના ભાવિનો આધાર છે.

(૮) ઉપસંહાર :

કાપડ ઉદ્યોગના કામદારોની વર્તમાન હાલત ભારતની કામદાર ચળવળની મહત્વપૂર્ણ હાલત છે. છઠ્ઠા દાયકાથી ભારતમાં મૂડીવાદે ઉદ્યોગીકરણની નેત્રિ અને પદ્ધતિ અપનાવી છે તેનો એક નમૂનો કાપડ ઉદ્યોગ પૂરો પાડે છે. ઔદ્યોગિક સમાજની ગતિશીલતા, તેમાંથી ઉદ્ભવતી અભિલાષાઓ અને અસંતોષો કયા સ્વરૂપે બહાર આવી શકે છે તેનું એક ઉદાહરણ મુંબઈના મિલ મજદૂરોએ પૂરું પાડ્યું છે. મુંબઈનો કાપડ ઉદ્યોગ તેના એક સદી કરતાં વધુ લાંબા અસ્તિત્વ બાદ આજે એક વિશિષ્ટ સ્વરૂપે બહાર આવ્યો છે. આ સમય દરમિયાન ઉદ્યોગના

વિકાસની સાથે તેને ટકાવી રાખનાર મૂળભૂત પરિબળ મિલકામદાર પણ ઉત્ક્રાંતિના જુદાજુદા તબક્કામાંથી પસાર થયો છે. ૨૦મી સદીની શરૂઆતમાં યુનિયનનું અસ્તિત્વ ટકાવી રાખવા માટે હાલત આપનાર મિલ કામદાર આજે પસંદગીના યુનિયનને ટકાવી રાખવા અને પ્રતિનિધિત્વના અધિકારની માગણી માટે સંઘર્ષ કરી રહ્યો છે. ગંદા વસવાટો અને અમાનવીય પરિસ્થિતિમાં શ્વાસ લઈ જીવન પસાર કરનાર મિલ મજદૂર હવે કામ કરવાની માનવીય પદ્ધતિઓ અને રહેણાણની વ્યવસ્થા માટે અવાજ જીલંદ કરી રહ્યો છે. મિલ મજદૂરના ટ્રેડ યુનિયનનાં ૧૯મી સદી કે ૨૦મી સદીનાં કાર્ય અને વ્યાખ્યાવ્યાપને વિસ્તારવાના આ પ્રયત્નોનાં જુદાં જુદાં પાસાંઓનો તલસ્પર્શી, વૈજ્ઞાનિક અભ્યાસ ઔદ્યોગિક સમાજના અવિલાબ્ય અંગ એવા કામદારવર્ગની ગતિના અર્થપૂર્ણ મૂલ્યાંકન તરફનો પ્રયાસ ગણાશે. આ દિશામાં આ લેખ શરૂઆતનું કદમ બની રહ્યો હોય તો આ પરિશ્રમ સાર્થક ગણીશું.

પુનઃમુદ્રણ

જ્ઞાતિનિબંધ

દક્ષપતરામ

[કવિશ્વર દક્ષપતરામે (ઇ. સ. ૧૮૨૦-૧૮૬૮) એલેક્ઝાન્ડર ક્રિલોક ફોર્સ સાથેના સુરત નિવાસ સમયે સન ૧૮૫૧-૫૨ દરમિયાન 'જ્ઞાતિ નિબંધ' રચેલો. તેઓએ સન ૧૮૫૦માં રચેલો 'ભૂતનિબંધ' આધુનિક ગુજરાતી ભાષાનો પ્રથમ સ્વતંત્ર ગદ્યગ્રંથ ગણાય છે. ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીનો ઇનામી નિબંધ 'જ્ઞાતિનિબંધ' દક્ષપતરામનો બીજો ગ્રંથ છે અને ગુજરાતી ભાષામાં જ્ઞાતિગ્રંથરૂપે પર આવેખાયેલો સર્વપ્રથમ અભ્યાસગ્રંથ છે. કુલ ૧૫૦ પાનાનો આ પ્રસ્તુત ગ્રંથ જ્ઞાત્યુત્પત્તિ, જ્ઞાતિભેદ, જ્ઞાત્યાચાર અને જ્ઞાતેર્ણભાલાભ એવા ચાર ભાગમાં વહેંચાયેલો છે. જેમાંથી પ્રથમ ભાગમાંથી જ્ઞાતિઓની યાદી તેમજ ત્રીજો ભાગ સંપૂર્ણ યથાતથ પ્રસિદ્ધ કરીએ છીએ. ગ્રંથની ચોથી આવૃત્તિ સન ૧૮૮૭માં થઈ હતી તેમાંથી આ પુનઃમુદ્રણ પ્રસિદ્ધ કરીએ છીએ.]

જ્ઞાત્યુત્પત્તિ-ભાગ ૧ લો

પ્રકરણ ૪થું

આ પછી બ્રાહ્મણોમાં ૮૪ નાત્યો અધાઈ, તેનાં નામ લખીને પછી તે બધાવાનું કારણ વિગતવાર લખીશ.

શ્લોક

૩ ૧૮ ૧૭
 ચ્યાંત્રયંચાષ્ટદશૈવચેતા ડાંતાષ્ટકં સપ્તદશૈવવાલ :
 ૮ ૮ ૨ ૨ ૨ ૨
 યાંતાશ્ચલાંતાશ્ચનવૈવદાંત, કાંતદ્યંતાંતયુગંચવાંતૈ ?
 ૩ ૨ ૧ ૧ ૧ ૧ ૧ ૧
 ગાંત્રયંતાંતયુગંલપાશાણવાચ્છાતાશ્ચતુરાશિવિશ્રા : *

અર્થ

અ, અંતે છે ૯ નામમાં એવી ૩ નાત્યો છે; ૨ા, અંતે એવી ૧૮, ૩ા, અંતે એવી ૮. વાલ ૧૭. યા ૮. લા ૮. ૬ ૨. ૬ ૨. ગ ૨, વ ૨. શુ ૩. ત ૨. ૩ ૧. પા ૧. શા ૧. છુ ૧. વા ૧. ટા ૧. તા ૧. એ રીતે ૮૪ નાત્યો છે.

સહજ { ૧. સિધપુરા ઔદિચ.
 ૨. સીડોરા ઔદિચ.
 ૩. ટોળકિયા ઔદિચ.

૪. વડનગરા.
 ૫. નિસલનગરા.
 ૬. સાડોદરા.
 ૭. પ્રશ્નોલા.
 ૮. કશોલા.

} નાગર

દસપતરામ

૯. સાચોરા.
 ૧૦. બિંબરા.
 ૧૧. નરસાપરા.
 ૧૨. વલાદરા.
 ૧૩. પંગોરા.
 ૧૪. નાંદોદરા.
 ૧૫. ગિરનારા.
 ૨૨. ચિત્રોદાનગર.
 ૨૩. શ્રીગોડા.
 ૨૪. ગુર્જરગોડા.
 ૨૫. કરેડા.
 ૩૦. દેશાવાલ.
 ૩૧. રાયકવાલ.
 ૩૨. રોઢવાલ.
 ૩૩. ખેડાવાલ.
 ૩૪. સિંદુવાલ.
 ૩૫. પલ્લીવાલ.
 ૩૬. ગોમતીલાલ.
 ૩૭. ઈંટાવાલ.
 ૩૮. મેડતાવાલ.
 ૩૯. ગયાવાલ.
 ૪૦. અગસ્ત્યવાલ.
 ૪૧. પ્રેતવાલ.
 ૪૨. યાસિકવાલ.
 ૫૬. મોતાળા.
 ૫૭. જાંરોળા.
 ૫૮. રાયપુળા.
 ૫૯. કપિલા.
 ૬૦. અક્ષરમંગલા.

૧૬. સોમપરા.
 ૧૭. ઉરસોરા.
 ૧૮. જોસધરા.
 ૧૯. ગંગાપુત્રા.
 ૨૦. મોઢાગૈત્રા.
 ૨૧. ગોમિત્રા.
 ૨૬. વાયડા.
 ૨૭. લટમેવાડા.
 ૨૮. ત્રવાડીમેવાડા.
 ૨૯. દ્રાવિડા.
 ૪૩. ઘોડવાલ.
 ૪૪. પુલ્લવાલ.
 ૪૫. જિનેવાલ.
 ૪૬. રજવાલ.
 ૪૭. કણોજીયા.
 ૪૮. શરવરીયા.
 ૪૯. કંડોલીયા.
 ૫૦. કરખેલીયા.
 ૫૧. પરવાલીયા.
 ૫૨. સોરડીયા.
 ૫૩. તંગમોડીયા.
 ૫૪. સણોડીયા.
 ૫૫. વંશવદા
 ૬૧. ગુમળી.
 ૬૧. નાયલ.
 ૬૩. અનાવળા.
 ૬૪. શ્રીમાળી.

કપોળના ગાર

* આ શ્લોક કોઈ અંથમાં જોવામાં આવ્યો નથી તેથી કોઈ પંડિતે બનાવેલો છે એમ જણાય છે.

—દસપતરામ.

૬૫. ત્રીવેદીમોઢ.
૬૬. ચાતુર્વેદીમોઢ.
૬૭. વાદ્મિક.

૬૮. નારદીક.
૬૯. કલિંગા
૭૦. તિલિંગા.

૭૧. ભાર્ગવ.
૭૨. માલવી.
૭૩. નંદુઆણા.
૭૪. ભરથાણા.
૭૫. પુષ્કરણા.
૭૬. સારસ્વત.
૭૭. ખડાયતા.

૭૮. માર.
૭૯. દાહિયા.
૮૦. ચોવિશા.
૮૧. જાણુ.
૮૨. મરેઠા, મહારાષ્ટ્ર.
૮૩. દધિય.
૮૪. લલાટ.

એ નાત્યોમાં શ્રીમાળા, દેશાવાલ, ક'ડોળિયા, મોતાલા અને બનેવાલ એ પાંચ નાંત્યાળા કાકિલ મતને માગે છે.

પ્રકરણ ૯મું ક્ષત્રિયોની ઉત્પત્તિ

એક ગ્રંથમાં બીજા ગ્રંથ સાથે મળતાં નથી વાસ્તે પૃથ્વીરાજરાસાનું કવિત એ બાબતનું લખ્યું છે.

રવિ, શશિ, જાદવ, વંશ, કકુસ્થ પરમાર સતોંવર ।
ચાહુવાન, ચાકુલ હિંદ, સિલાર, આમીવર ॥
દોયમત્ત, મકવાન । ગરુબ મોહિલ, મહીમુત ।
ચાપોત્કટ, પરિહાર, । રાવ રાઠોર રોસ જુત ॥
દેવશં, ટાંક, સિંધવ, અનિગ । દોવિક પ્રતિષ્ઠા દંધોપટ ।
કારંટપાલ કોટપાલદુન । હરીતટગોરકભાડજટ ॥ ૧ ॥

દોહા

ધ્યાનપાલક નિકુંભવર, રાજપાલ અવનીશ ।
કાલછરકે આદિ દે, વરને વંશ છતીશા ॥ ૨ ॥

૧. સૂરજવંશી.
૨. ચંદ્રવંશી
૩. જાદવવંશી
૪. કહવાહા.
૫. પરમાર.
૬. તોંવર.
૭. ચહુવાણ

૧૩. મકવાણા.
૧૪. ગોહિલ.
૧૫. ગહિલોત.
૧૬. ચાવડા.
૧૭. પઢાર.
૧૮. રાઠોર.
૧૯. દેવડા.

૨૫. દધીખટ.
૨૬. કોરટપાલ કાઠી.
૨૭. કોટપાલ.
૨૮. હુણુ.
૨૯. હાડા.
૩૦. ગોડ.
૩૧. કમાડ-જેઠવા.

હલપતરાંમ

૮. સોલંકી.	૨૦. ટાંક.	૩૨. જટ.
૯. રાંદેલ.	૨૧. સિંધવ.	૩૩. ખ્યાનપાળ.
૧૦. સીલાર.	૨૨. અનિગ.	૩૪. સકુમ.
૧૧. આબીવર.	૨૩. યોતિક	૩૫. રાજપાળ.
૧૨. દાહિમા.	૨૪. પ્રતિહાર.	૩૬. કાળજર.

પ્રથવીરાજ રાસામાં એ રીતે લખ્યું છે. અને હાલમાં વૈવંચા સોઠો કહે છે કે મૂળ ક્ષત્રી ૫ થયા.
પછી તેમાંથી ૯૯ શાખા થઈ.

૧. પરમારની શાખા-૩૫
૨. રાઠોડની શાખા-૧૩
૩. જાદવની શાખા-૨૦
૪. ચહુવાણીની શાખા-૨૪
૫. સોલંકીની શાખા-૭

મકરણુ ૧૦મું વૈશ્યની ઉત્પત્તિ

જૈનમતમાં વિમળેશી મેહેતાનો રાસ, લાવણ્યસમય નામે જતીનો બનાવેલો છે, તેમાં તથા વૈવંચાના ચોપડામાં મેળવીને નીચેનાં નામ લખ્યાં છે.—

વાણિયાની ૮૪ નાતોનાં નામ

૧. શ્રી શ્રીમાળી.	૨૮. નાધોરા.	૫૮. ભાગેરવાળ
૨. શ્રીમાળી.	૨૯. ચીત્રોડા	૫૯. ભારીભ.
૩. અગરવાળ.	૩૦. ચેહેત્રાવાળ.	૬૦. ભુંગરવાળ.
૪. અતેરવાળ.	૩૧. જરોળા.	૬૧. ભુંગડા.
૫. આટપરજી.	૩૨. જીરનવાળ.	૬૨. માનતવાળ.
૬. આરચિતવાળ.	૩૩. જૈલવાળ.	૬૩. મેડતાવાળ.
૭. ઓરવાળ.	૩૪. જેમા.	૬૪. માડ.
૮. ઓસવાળ.	૩૫. જંણુ.	૬૫. મેહેવાડ.
૯. અંડોરા.	૩૬. ઝલિયારા.	૬૬. મીઠીરીયા.
૧૦. કહેરવાળ.	૩૭. ઠાકરવાળ.	૬૭. મંગોરા.
૧૧. કપોળ.	૩૮. ઠીકું.	૬૮. મંડાહુલ.
૧૨. કરબેરા.	૩૯. ડીંડોરીવા.	૬૯. મોદ.
૧૩. કાકલિયા.	૪૦. ડીસાવાળ.	૭૦. માંડળિયા.
૧૪. કાળેટીવાળ.	૪૧. તેરેટા	૭૧. મેડોરા.
૧૫. કોરટાવાળ.	૪૨. તીપોરા.	—

૧૬. કંબોવાળ.

૪૩. દસારા.

૭૨. લાડ.

—

૪૪. દોઈલવાળ.

૭૩. લાડીસાકા.

૧૭. ખડાપતા.

—

૭૪. લીંગાઈત

૧૮. ખાતરવાળ.

૪૫. પદ્મોરા.

૭૫. વાયકા.

૧૯. ખીચી.

૪૬. પલેવાળ.

૭૬. સ્તલી.

૨૦. ખડેવાળ.

૪૭. પુષ્કરવાળ.

૭૭. સુરરવાળ.

—

૪૮. પંચમવાલ-પાંચા.

૭૮. સિરેકેરા.

૨૧. ગસોરા.

૪૯. બટીવરા.

૭૯. સોની.

૨૨. ગુજરવાળ.

૫૦. બરૂરી.

૮૦. સોજતવાળ.

૨૩. ગોયલવાળ.

૫૧. બાઈસ.

૮૧. સારવિયા.

૨૪. નકાક.

૫૨. બાગ્રીયા.

૮૨. સોદારવાળ.

૨૫. નરસિંહપરા.

૫૩. બાળરવાળ-બાળર.

૮૩. સાચોરા.

૨૬. નાગર.

૫૪. બામણવાળ.

૮૪. હરસોરા.

૨૭. નાગદ્રા.

૫૫. બાલમીવાળ.

૫૬. બાહોર

૫૭. બેડનારા.

આ નાત્યોમાંથી કેટલીએક નાત્યોમાં દશા, તથા વીશા એવા ભેદની બે બે નાત્યો છે. વળી જૂદા ધર્મના કારણથી તથા જૂદા ગામ વસવાટી એક એક નાત્યોમાંથી બીજી ઘણી નાત્યો થઈ છે તે વાત તથા તેની ચાલચલગતની વાતો આગળ લખાશે.

પ્રકરણ-૧૧મું

શૂદ્ર વર્ણની ઉત્પત્તિ

જે લોકોના ધંધામાં કાંઈ વિદ્યા લાભવાની જરૂર નથી, પારકા હુકમથી ફક્ત શરીરની મહેનત કરવી પડે છે, અને ઘણી છુદ્ધિ પણ વાપરવી પડતી નથી, એવા જે હજમ, ઘોખી, વાઘરી, લોલ ઢેડિયા વગેરે તે સર્વે શૂદ્ર જાતિ કહેવાય. તેઓની ઉત્પત્તિ એ રીતે છે કે હિંદુસ્તાનના બ્રાહ્મણો વિદ્યા લાભવાનું કામ પોતાના જ કુળમાં રાખીને વેપારીઓને ફક્ત નામું લખવા નેટલું જ લાભાવતા હતા, તેથી રાજા, વેપારી શિવાય બીજા લોકો મેહેનત મજૂરી કરીને ગુજરાન ચલાવતા હતા. ગુજરાતદેશમાં અસલ

ભીલ તથા કોળી લોકો જ રહેતા હતા, ત્યાં બ્રાહ્મણ વગેરે જ્યારથી આવ્યા, ત્યારથી તે આજ સુધીમાં અસલ ગૂજરાતીમાંનો કોઈ મોટી પદવી પામ્યો નથી. ઘણું કરીને તેઓમાંથી જ શૂદ્ર થયા છે. હાલ સુધી હિંદુસ્તાનના રાજાઓની પણ એવી રીત છે કે, કોઈ હજમ, કુંભાર વગેરે પોતાનો ધંધો છોડીને બીજા વેપાર રોજગાર કરવા ચલાય, તો રાજા તેને શિક્ષા કરે છે. અને એ શૂદ્ર લોકો પોતાને રહેવા ઘણાં સારાં ઘર બનાવે, અથવા જરિયાતનાં લૂગડાં વગેરે પહેરે, તો પણ રાજા તેને શિક્ષા કરે છે.

૧. વિદ્યાવિહિનઃ પશુ

સપ્ટેમ્બર ૧૯૮૨, પુ. ૧, અંક ૪

એ રીતે તેઓને શ્વપણામાં રાખેલા છે. અને તે લોકોના પણુ વૈવંચા છે, તે તો એ રીતે કહે છે કે પરશુરામની બીકથી તમારા દાદાઓએ જૂદા જૂદા ક્રીસન પક્કડીને પોતાનાં નામ જૂદાં કર્યાં, પણુ તે સર્વે ક્ષત્રી હતા.

ઢંડ લોકો

ઢંડ લોકોમાં પણુ ચાવડા, ચુહાણુ વાઘેલા વગેરે અટકવાળા છે, અને તેઓના વૈવંચા પણુ છે. તે

એમ કહે છે કે એ પણુ સર્વે અસલ રજપૂત હતા, પણુ ગરીબ અવસ્થામાં આવ્યાથી એવો ધંધો કાઢ્યો, અને શ્વ થયા. વળી ઢંડના ગોર જે (ઢંડગરોડા) તે પણુ કહે છે, કે, અમે રૂષિના વંશના હોયે. અને એ ઢંડગરોડા જનોઈ પહેરે છે. જોતિષ તથા રામ-કથા વગેરે લખે છે, અને ઘણું કરીને કબીરના ધર્મને તેઓ માને છે. તેઓમાં પણુ ઢંડ અને ઝાળ-ગાણુ (ભંગિયા), એવી બે જાતો છે. તેમાં ઢંડ ઝાળગાણુથી વટલાય છે.

પ્રકરણ-૨૨મું

જ્ઞાત્યાચાર ભાગ ૩જો

હવે એક નાત્યના લોકોનો ચાલ બીજી નાત્યના લોકોના ચાલથી જે જૂદા પડે છે, તે જૂદા પાડવાનું કારણ આ ત્રીજા ભાગમાં લખું છું.

ઢેટલીએક નાત્યોમાં, એક પુરુષ, ૫ અથવા ૬ અથવા ચાહાય તેટલી સ્ત્રીઓને પરણે છે, અને કોઈ નાત્યમાં એક જીવતે બીજી પરણાતી નથી. કોઈ નાત્યમાં એક સ્ત્રી પોતાનો સ્વામી મરે તો ફરી ફરીને એકથી તે સાત પુરુષ અથવા ચાહાય તેટલા સાથે ધરવાસ કરે છે. તે એ રીતે કે એક ધણી મરી જાય તો બીજાને ધણી કરે છે, બીજો મરે તો ત્રીજાને, એ રીતે મરણ પ્રમાણે કરે છે. કોઈ નાત્યમાં જીવતા ધણી સાથે પણુ બનતું ન હોય તો છેડો ફાડી આપવાનો ચાલ છે. કોઈ નાત્યમાં ગર્ભવાળી બે સ્ત્રીઓને પરણાવે છે. પછી એકને દીકરી આવતરે, અને બીજાને દીકરો આવતરે તો તે ધણી ધણીઆણી થાય છે. કદાચ બંનેને દીકરા અથવા દીકરીઓ આવતરે તો એ સગપણુ રહેતાં નથી. કોઈ નાત્યમાં

૧૧ વર્ષની ઉંમરથી અગાઉ દીકરીને જરૂર પરણાવવી પડે છે, અને કોઈ નાત્યમાં ઉંચા કુળનો વર શોધવા સારૂ ૩૦ વર્ષની દીકરી કુવારી હોય છે. કોઈ નાત્યમાં મરનારની પછવાડે ક્રિયા બાબતમાં નાત્યગોર સિવાય પોતાના નાતીલા કોઈ જમતા નથી, અને કોઈ નાત્યમાં ક્રિયામાં નાત્ય વરો કરવા સારૂ ગરીબ લોકોને પોતાનું ઘર વેચવું પડે છે, અથવા કરજ કરવું પડે છે. ઢેટલીએક નાત્યમાં આટામાં પાણીનો છાંટો પડવાથી એકવાડ કહેવાય છે; પછી તેને અડકવાથી હાથ ધોવા પડે છે, અને ઢેટલીએક નાત્યોમાં રાંધેલા અન્નમાંથી પણુ જે હાથને વળગી રહે, તેને જ એકવાડ કહે છે પણુ જે અન્ન હાથે વળગતું નથી, તેને એકવાડ કહેતા નથી.

ઢેટલીએક નાત્યમાં મરનારનું સપિંડ શ્રાદ્ધ ન કરે તો તેની નાત્યવાળા, તેના ઘરનું પાણી પીતા નથી, અને કોઈ નાત્યમાં સપિંડી કરવાનો ચાલ જ નથી.

કોઈ નાત્યમાં રેશમનાં લૂગડાં પહેરીને જમવા બેસવાનો ચાલ છે, અને કોઈ નાત્યમાં એ ચાલ નથી. કોઈ નાત્યમાં પરનાતીલા સાથે જમવાનો વહેવાર છે, અને કોઈ નાત્યમાં એ ચાલ નથી.

એ રીતે ચાલ જૂદા પડવાનું કારણ એ છે કે, એક નાત્યમાંના ઝાઝા લોકોની પ્રસન્નતામાં જેવો ચાલ આવે છે, તે ચાલ એ આખી નાત્યમાં ચાલે છે. તેમ ચાલતે ૩ અથવા ૪ પેઢીઓ જાય છે, ત્યારે તે નાત્યના ભોળા લોકો એમ સમજે છે કે પરમેશ્વરે જ આપણી નાત્યનો આવો શીરસ્તો બાંધ્યો છે. બ્રાહ્મણ લોકોમાં ઘણું કરીને એવો વિચાર રહે છે કે, ક્ષત્રીઓ બ્રાહ્મણ વગેરેની નાત્યથી આપણે જૂદી તરેહનો અને મુશ્કેલ આચાર પાળીએ, તો આપણે એ નાત્યવાળાથી ઉત્તમ કહેવાઈએ. પછી કેટલાએક મનકદ્વિપત નવા નવા આચાર પાળવા લાગે છે અને એજ રીતે બીજાની નાત્યથી પોતાની નાત્યનું ઉત્ક્રાંતિ પાળું દેખાડે છે એમ સઘળા હિંદુઓમાં રીત ચાલે છે. જેઓ એમ કહે છે કે, અમે ક્ષત્રીઓ નાત્યનું પાણી પીતા નથી, ત્યારે તે નાત્યવાળા પેલાની નાત્યવાળાથી ઉત્ક્રાંતિ કહેવાય છે, જેમ ઢેડિયા સમજે છે કે મુસલમાનોથી અમે ઉત્ક્રાંતિ જાતના છીએ. તેની કહેવત ચાલે છે કે, પાદશાહ લઉંવાને પૂછ્યું હતું કે સૌથી નીચી જાત કોની હશે? ત્યારે લઉંવે કહ્યું કે એ વાત કાલે કહીશ. પછી લઉંવે ઢેડિયાઓને જઈને કહ્યું કે, તમે સૌ કાંઈ ગુન્હામાં આવ્યા છો, વાસ્તે તમને કાલે પાદશાહ વટલાવીને મુસલમાન કરશે. પછી સૌ ઢેડિયા પાદશાહ પાસે અરજી કરવા ગયા કે, અમને કાંસીએ દેવાનો હુકમ કરો, પણ મુસલમાન કરશે નહિ. ત્યારે પાદશાહ સમજ્યો કે,

ઢેડિયા અમારાથી ઉત્ક્રાંતિ જાતવાળા દેખાય છે. અસલમાં બ્રાહ્મણોથી બીજી નાત્ય રજપૂતોની કહેવાતી હતી, પણ હાલમાં તો રજપૂતની નાત્ય નીચી કહેવાય છે, અને બ્રાહ્મણની જોડે વાણિયાની નાત્ય ગણાય છે. તેનું કારણ એ કે, વાણિયા રજપૂતોનું પાણી પીતા નથી. હવે બ્રાહ્મણોની નાત્યમાં પણ નાગર બ્રાહ્મણો, તેમાં વળી વડનગરાની નાત્ય સૌથી ઉત્ક્રાંતિ કહેવાય છે. તેનું કારણ એ કે તે નાત્યવાળા પરનાતીલાને ઘેર જમતા નથી. થોડાંએક વર્ષ ઉપર તો પરનાતીલાનું પાણી પણ પીતા નહિ, પણ હાલમાં પાણી પીવાનો બંદોબસ્ત તો તૂટ્યો જાય છે, અને સુરતમાં તો એ નાત્યમાંના કેટલાએકનો વિચાર એવો છે કે, જમવાનો બંદોબસ્ત પણ તોડી નાંખવો, કેમ કે તેથી ઘણી અડચણ થાય છે. પણ તેઓથી જલદી ટૂટી શકે એવું જણાતું નથી. વળી નવેણ તથા આલકોટ, જે વધતી પાળે તેની નાત્ય બ્રાહ્મણોમાં ઉત્ક્રાંતિ કહેવાય છે. તે સઘળી રીત આ દેશના નાગર લોકોમાં ઘણી ચાલે છે. અને એવા બંદોબસ્ત રાખવા તે પૈસાવાળાનું કામ છે, તથા થોડા માણસોમાં ચાલી શકે છે. વાસ્તે નાગર લોકો સઘળા તાલેવંત છે અને તેઓની નાત્ય નાની છે તેથી કેટલીએક રીત ચાલે છે. તે ચાલમાં લાલ તો કાંઈ નથી, કેમ કે તે વાર્તા હિંદુશાસ્ત્રમાં પણ લખેલી નથી. ફક્ત મનકદ્વિપત છે, તેવા ચાલથી શું લાલ થશે? લાલને જલ્દી દુઃખ છે. તે એ કે, કેટલાક હિંદુ સાથે જતા હોય, તો તેમાં રસોઈ નાગરને કરવી પડે છે. પણ જ્યાં સૂધી લોકો અજાની છે, ત્યાં સૂધી એવા ઢોંગ ચાલશે.

૧. શોલે રહેલું

પ્રકરણ-૨૩મું

નવેણુ ખાખત

હાલમાં આચારમાં મોટા આચાર બ્રાહ્મણોમાં એવા ચાલે છે કે, નવેણુ જમવું. નવેણુ એ રીતે કે નાહીને રેશમી અથવા ઉનનું લૂગડું પહેરવું, અથવા સુત્રાલે લૂગડું પાણીમાં મોળી નીચોવીને એકાંતે કોઈ અડકે નહિ ત્યાં સુકવી રાખવું હોય, અને તે લૂગડાંને અથવા જે વળગણીએ સૂકવ્યું હોય, તે વળગણીને સુકાયેલો સૂત્રનો કડકો અથવા ચામડું અડકવું ન હોય, એવી રીતે સૂકવેલું લૂગડું, નાહીને પહેરવું, ને પહેરવાની અગાઉ ધાખળી પહેરવી નેઈએ, કારણ કે નાહાયાનું લૂગડું કદાપિ ક્યાંઈ ભીંજત્યા વિના રહું હોય, અને પેલા નવેણુ સૂકાયેલા લૂગડાને તે પુરૂષ અડકે તો એ સૂકવેલું લૂગડું અલગાય. એ રીતનું લૂગડું પહેર્યા પછી તે માણસ જે મટોડીના વાસણને અડકે તો અલગાય છે. પણ તે વાસણમાં કોઈ વખતે પાણી ઘાલેલું ન હોય, તો ન અલગાય, સૂત્રનો ત્રાગડા અથવા ચામડાનો કડકો અથવા કાગળનો કડકો અગળે પગ દેડ આવે, અને જે પછી ખજર પડે, તો તે પુરૂષ અલગાયો કહેવાય. પણ તે કાગળમાં હિંદવી અક્ષર એકે લખેલો હોય તો અલગાય નહિ, કારણ કે એ તો સરસ્વતી માતા કહેવાય. પણ લૂગડામાં અથવા ચામડામાં અક્ષર લખેલા હોય તો તેથી અલગાય છે. ચોપડીનું પુંડું કાગળનું હોય, અને વળી તે આંખલીના કચુકાના લોટની ખેળથી અથવા મેથીના લોટની ખેળથી અથવા ગાયના ખીરાથી બનાવેલું હોય, તો પણ ન અડકાય. કેટલાએક બ્રાહ્મણો મૃગ-ચર્મથી, તથા વાઘના ચામડાથી નથી અલગાતા. “સુરતમાં એક બ્રાહ્મણ તકરાર કરતો હતો કે, જાપેલું પુસ્તક નવેણુમાં લેવું નહિ, કેમ કે જાપવાની રથનાઈમાં અપવિત્ર વસ્તુ આવે છે. પણ તેને ખજર નહિ હોય કે કાગળ મુસલમાનોએ બનાવેલી

ખેળના થાય છે, તથા રથનાઈ પણ મુસલમાનના પાણીની હોય છે.” કપાસથી નવેણુ અલગાતી નથી; પણ વજર નવેણુવાળે દીવેટ વણેલી હોય, તેથી અલગાય છે. તે દીવેટ ઘીમાં, તેલમાં, અથવા પાણીમાં પલાળેલી હોય તો તેથી અલગાય નહિ. એક બ્રાહ્મણ નાહીને દીવેટને અડક્યો, ત્યારે બીજે કહ્યું કે તું અલગાયો; એટલે તેણે તે દીવેટનું પાણું સાફ રે બનાવ્યું, એટલે પેલો કાંઈ બોધ્યો નહિ, હાડકાથી તથા દાંતથી અલગાય, પણ હાથીદાંતના ચુકાથી અલગાય નહિ. અને જે દેશમાં (દક્ષણ વજરેમાં) ચુકો પહેરવાનો ચાલ નથી, તે દેશના બ્રાહ્મણો એ ચુકાની નિંદા કરે છે. બ્રાહ્મણનું છોકરું અનખોટણ કીધા વિનાનું હોય તેને અડકાય, પણ અન્ન ખાવા શીખ્યું હોય તે છોકરાંને અડવાથી અલગાય તે છોકરું નાહીને નવેણુ હોય તો જ તેને અડકાય, નવેણુ હોય તે માણસ દૂતરાને, મધેડાને તથા બૂંડને અડકવાથી અલગાય. બીલાડીને અડકવાથી કેટલા-એક કહે છે કે અલગાઈયે, અને કેટલાએક કહે છે કે ન અલગાઈયે. નવેણુ પીથાળ કરવા જાય, અથવા વમન થાય તો અલગાય. જમનાં જમનાં કોઈ નવેણુવાળાને અડકે અથવા જમીને જીંઠેલો અડકે, તો અલગાય. એ રીતે અલગાએલો બીજાને અડે તો તે પણ અલગાય. એ રીતની નવેણુ મુખ્ય નાગર બ્રાહ્મણોમાં ઘણી ચાલે છે અને પશ્ચિમના (ધોળ-કાથી જામનગર સુધી) શ્રીમાળીમાં પણ ચાલે છે અને પશ્ચિમમાં બીજી નાત્યના બ્રાહ્મણોમાં નથી. અમદાવાદથી સુરત સુધીના નાગર સિવાય બીજા બ્રાહ્મણોમાં તો થોડી છે. ખેડુ બ્રાહ્મણને ઘેર નવેણુ મુદ્દલ નથી.

૧. નાગર સિવાય.

૨. પશ્ચિમ ગુજરાતનો એક ભાગ છે.

આહજોની નાત્યોની જમવા બેસવાની રીત

પોતાના મેહેલ્લામાં નાત્ય જમતી હોય, તો ઘેરથી નાહીને નવેણે ત્યાં જવાય, પણ ખીજ મેહેલ્લામાં જમતી હોય તો ત્યાં જઈને નાહાવું નેઈયે. નાત્યમાં બાઈડીઓને નવેણે જમવાનો ચાલ નથી. પશ્ચિમમાં (ધોળકાથી) ભાયડા જમીને ઉક્યા પછી બાઈડીઓ જમવા બેસે છે. તેમને પીરસનારા પુરષો નવેણે નથી હતા, તેથી તે બાઈડીઓ સૂત્રનાં લૂગડાં પહેરીને નાત્યમાં જમવા બેસે છે. જે લૂગડું પહેરીને જાડે પરવા ગયેલી હોય તે લૂગડું પહેરીને જાડે ફરવા ગયેલી હોય તે લૂગડું પહેરીને જમવા બેસાવું નહિ, પણ હાલમાં બેસે છે. મારવાડમાં એવું લૂગડું પહેરીને જમવા બેસાવું નથી. સંવત ૧૮૮૪ની સાલ સુધી મુગટાની કોરમાંથી ગાળીયલ તાંતણા કાઢી નાંખતા હતા, પણ હાલમાં ચાલે છે. ગૂજરાતમાં હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને બાઈડીઓ જમવા બેસે છે, પણ તેની શીવણીમાં સૂત્રના દોરા હોય છે. અને સુરતમાં તો નાગર સિવાય આહજો શીયાળાની રાત ન હોય તો નાત્ય જમતી વખતે નાહાય છે, અને શીયાળાની રાત્રે જમતી હોય તો નાત્યમાં કાઈ નહોતો નથી. અને બાઈડીઓ તો હીરાગળ લૂગડાં પહેર્યા એટલે શુદ્ધ નવેણ થઈ એમ સમજે છે, તે પછી નાહેલા આહજોને અડકે તો ફિકર નહિ. અમદાવાદમાં સાંહલા હાથની બાંલ સૂત્રાળી રાખે છે. લૂગડાં પહેરીને જમવા બેસે છે, એટલા સાડ પશ્ચિમની બાઈડીઓની ગૂજરાતી આહજો ઘણી નિંદા કરે છે. એક સમે^૨ પશ્ચિમનો સંઘ શુદ્ધતિથે^૧ ગયો

હતો, તેમાં શ્રીમાળી ભાયડા તથા બાઈડીઓ પણ હતી. તે શુદ્ધતિથેની નાત્યમાં જમવા ગયાં ત્યાં તે બાઈડીઓએ સૂત્રાળી લૂગડાં પહેર્યાં હતાં, તેથી શુદ્ધતિથેની બાઈડીઓ કહે કે, અમે એમની જોડે જમવા બેસીએ. પણ ત્યાંના આહજોએ વાત અગળ ચાલવા દીધી નહિ, તેનું કારણ એ છે કે, ધોળકાના શ્રીમાળી ગૂજરાતમાં તથા પશ્ચિમમાં સર્વોપરી છે. તેથી પેલા કાંઈ કરી શક્યા નહિ, પણ એ વાત સાંભળીને તથા જોઈને શુદ્ધતિથેના વાણિયા તથા કણુખીએ પણ પશ્ચિમના આહજોની નિંદા કરી; કેમ કે ગૂજરાતમાં વાણિયા, કણુખી, સુતાર, વગેરે જાણી જાતોમાં ભાયડા તથા બાઈડીઓને હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને જમવાનો ચાલ છે. પશ્ચિમમાં ૨૫ વર્ષ ઉપર આહજો ધાવળીયો પહેરીને નાત્યમાં જમવા બેસતા અને આજ પણ ઘણાખરા ધાવળી રાખે છે, કેમ કે રૂપિયા પાની આવે છે, અને હીરાગળ લૂગડાનું મૂલ ઘણું બેસે છે, તે બિચારા ગરીબ લોકો ક્યાંથી લાવે ? અને જે પ્રાંતમાં હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને જમવાનો ચાલ છે, ત્યાંની બાઈડીઓ વગેરે સમજે છે કે સૂત્રાળી પહેરીને જમવા બેસીએ તો હિંદુ ધર્મને બદો લાગે, પણ પશ્ચિમની બાઈડીઓ કાંઈ એવું જાણતી નથી કે લૂગડાં પહેરીને જમવાથી ધર્મને બદો લાગે છે. માટે એ પણ એક મોટા વહેમ છે, એમ જાણવું. જેણે પરદેશ વેઠ્યાં નથી, તેને કાંઈ માલમ નથી કે આચાર શી રીતે પળે છે. જુઓ કે કાંઈ શાહુકારને ઘેર બાળમુકંદજી વગેરેની સેવા હોય છે, ત્યારે

નાહીને પવિત્ર લૂગડાં પહેવાં વિના તે મૂરતીને અટકાવું નથી, ત્યારે પગરખાં પહેરીને તો તે દેવ પાસે પશુ શી રીતે જવાય ? પણ ન્યારે તેજ મૂરતી પરદેશ જનાર ગરીબ માણસ પાસે હોય ત્યારે પગરખાં પહેરીને મૂર્તિ ખચકામાં ખાંધીને ચાલવું પડે છે. એજ રીતે સઘળા આચાર જાણીએ.

પ્રકરણ-૨૫મું

વાગડ, પારકર પ્રગણના બ્રાહ્મણોના આચાર

કચ્છ દેશથી ઉત્તરમાં વાગડ તથા પારકર પ્રગણ છે, ત્યાંના બ્રાહ્મણો સઘળા ખેતી કરે છે. ત્યાંના ઔદિચ્ય બ્રાહ્મણો ઘેર રસોઈ કરેલી ખેતરમાં લઈ જાય છે. તેમની દીકરીની દીકરી સિંધપુરમાં પરણે છે. ત્યાંના શ્રીમાળી બ્રાહ્મણો ખેતરમાં રોટલા લેઈ જતા નથી, પણ રોટલાને હાથ અડવાથી એટલે યાચ, એમ સમજતા નથી. અને ધાળણી અથવા રેશમી લૂગડું પહેરીને જમવા બેસવાનો ચાલ રાખના નથી. ધોયેલું અથવા વગર ધોયેલું જેવું હોય તેવું, સૂત્રાળી લૂગડું પહેરીને, અંગરખું પહેરના નથી, પછેડી પહેરે છે. શીયાળા હોય તો ચોદાળ ઓઢીને નાત્યમાં તથા ઘરમાં જમવા બેસે છે. બાઈડીયે તો ધાધરો, કાંચળી સાડલો જે પહેરીને ઝાડે ફરવા જાય, તેજ લૂગડાં ત્રણે પહેરીને રસોઈ કરે છે, અને ઘરમાં તથા નાત્યમાં એજ પહેરીને જમવા બેસે છે. રજસ્વળા અમડાતી નથી. સુવાવડી અગી-આરમે વાસે નાહીને રસોઈ કરે છે. ત્યાં રસોઈમાં સઘળાં દીકરાનાં જ વાસણુ હોય છે. ત્યાં કાંસાવું વાસણુ શરને અડવાથી અલગાવું નથી. ઘરમાં રોજ ચોઠા દેવાનો તથા ચૂસો લીપવાનો ચાલ નથી. એ વાગડ, પારકર, ધરાદ વગેરેમાં થઈને શ્રીમાળીનો ૫૦૦ ધરનો સંભા છે યરાદમાં દેવજી ત્રવાડી લક્ષા-ધીપતી આશામી છે, તે પ્રજામાં કઠોતરી લખીને નાત્યમેળ કરે છે, લાણું કરે છે. ને આજરવાળા

છે. તે દેશની કન્યાઓ કચ્છ, હાલાર, ઝાલાવાડ વગેરે પશ્ચિમના ધણા બ્રાહ્મણો પરણી લાવ્યા, તેથી તે વાગડ, પારકર દેશના શ્રીમાળી વાંઠા રહેવા માંડ્યા; ત્યારે તેઓએ બંદોબસ્ત કીધો કે આપણને કન્યા આપે નહિ તે દેશના બ્રાહ્મણોને આપણે પણ આપવી નહિ, અને આજ પછી પરદેશમાં કન્યા આપે, તેને નાત્ય બહાર મૂકવો. તેથી વર્ષ ૧૦ થયાં ત્યાંની કન્યાઓ ખીજ જીલ્લામાં જતી બંધ થઈ છે. ત્યાં મારી સાસુવું પીયર છે, તેથી હું ત્યાં ગયો હતો; ત્યારે પહેલું મેં એમ કહ્યું કે હું તો હાથે રસોઈ કરીશ, અને આ ગામની (લોદ્રાણી ગામ) નાત્યમાં જમવા નહિ આવું. એ વાત સાંભળીને ત્યાંના એક ઘરડા બ્રાહ્મણે મારા દેશના બ્રાહ્મણોની નિંદાનાં એવાં એવાં સાંભેતીવાળાં વચન કહ્યાં કે, તે સાંભળીને મારે નીચું નેઈને ભોંય ખોતરવી પડી. તેણે કહ્યું કે મેં તમારો દેશ ઘણીવાર જોયો છે. ત્યાંના દેટલાએક શક્તિપંથી છે, તે દારૂ, માટી વગેરે ખાય છે. અને તેઓ મુસલ-માનના ભેળા બેશીને ખાય છે, તેવા જોડે બેશીને તમે જમો, પણ અમારી જોડે બેશીને જમવાથી તમે વટલાશો. અને તમારા દેશી પરનાતી બ્રાહ્મણના ઘરવું પાણી પીએછે, તથા તેના ભેળા જમે છે, તેથી અમે સારા છીએ. અને તમે સાબ્દ માંદા હોછો, ત્યારે લૂગડાં પહેરીને જમો છો, વાસ્તે જે લૂગડાં

પહેરીને જન્મવાથી વટલાતા હોય, તો મંદવાડમાં લૂગડાં પહેરીને અથવા નાહ્યા વિના જન્મ્યો હોય, તેને નાત્ય બહાર મૂકવો જોઈએ. એવાં એવાં વચનથી સમજાવીને મને નાત્યમાં જન્મવા તેડી ગયા. અને મારા દેશના જે જે શ્રીમાળા બ્રાહ્મણો ત્યાં જાય છે, તેઓ ત્યાંની નાત્યમાં જન્મવા જાય છે. અને તે દેશના કોઈ અમારા દેશમાં (ધોળકા વગેરેમાં) આવે તો ઝોળખીતા બ્રાહ્મણને ઘેરથી મુગટા પહેરવા લઈને નાત્યમાં જન્મવા આવે છે. તેઓ સમજે છે કે ગૂજરાતના શ્રીમાળાથી આપણે સારો ધર્મ પાળીએ છીએ, પછી મેં તેઓને કહ્યું કે, તમે ઉનાળામાં તો રોજ જરૂર નાહીને જમતા હો તો સારૂ. તેણે કહ્યું કે આ તો હુદડ જોવીનો દેશ પવિત્ર છે. પાટણના રાજાએ સિધ્ધપુરમાં રૂઢાળો જ્યારે ચણાવ્યો, ત્યારે તેનું મુહુર્ત જોવા સારૂ હુદડ જોશીને તેડવા માણસ આ દેશમાં આવ્યાં. હુદડ જોશી તે સમે બકરાં ચારવા ગયા હતા, તે ઘેર આવ્યા. ત્યારે બકરીયો વીયાણી હશે, તેનાં બચ્યાં બલે નાખ્યાં હતાં, પછેડી પહેરી હતી, ને ધાબળા માથે બાંધી હતી. તે ઘેર આવીને તુરત પગ ધોયા વિના જન્મવા બેઠો તે જોઈને પાટણના રાજાના માણસો અચરત પામ્યા. પછી અહિંથી એક મજલ ઉપર

ગયા, ત્યારે ભોંય પાણી છંટકાવીને પગ ધોઈને રસોઈ કીધી. બીજી મજલે ગયા, ત્યાં ચોકો દઈને નાહીને રસોઈ કીધી; એ રીતે જ્યારે સિધ્ધપુરમાં ગયા, ત્યારે તો ઢીચણુ સુધી પૃથ્વી ખોદાવીને ગાયના મૂનથી તથા જાણુથી ચોકો દઈને, નાહીને રસોઈ કીધી. તે વાત સાંભળીને તથા જોઈને રાજાએ તેનું કારણુ એ જોશીને પૂછ્યું ત્યારે તેણે કહ્યું કે, અમારો દેશ ઘણો પવિત્ર છે, વાસ્તે ત્યાં અમારે નહાવાની જરૂર નહિ. અને આ દેશ અપવિત્ર છે વાસ્તે ચોકો દેવાની તથા નાહાવાની જરૂર છે. મતલબ એ કે, જે દેશમાં જેવો શિરસ્તો બંધાયો હોય, ત્યાં તેમજ કરીએ, તો ત્યાંના લોકો સાથે બનતી રહે. એમ કહીને એ બ્રાહ્મણોએ મને કહ્યું કે, અમે તમારા દેશમાં આવીશું ત્યારે મુગટા પહેરીને નાત્યનાં તથા તમારે ઘરે જન્મવા બેશીશું; અને તને અમારા દેશમાં લૂગડાં પહેરીને અમારી જોડે જન્મવા બેસો. પછી અમે એમ જ કીધું.

ગૂજરાતમાં તથા બીજા કેટલાએક પ્રાંતોમાં જોડે બેસવાથી બ્રાહ્મણને શરમ લાગે છે પણ મારવાડના બ્રાહ્મણોને શરમ લાગતી નથી. એમ જ સઘળા શિરસ્તાની મતલબ જાણવી.

પ્રકરણ—૨૬મું

બ્રાહ્મણોની રસોઈની જગ્યા તથા વાસણ બાબત

જ્યારે કોઈ બ્રાહ્મણ બીજી જાતનાને ઘેર રસોઈ કરે છે, ત્યારે જાણુમટોડીથી બ્રાહ્મણીએ પાણીએ ચોકો દઈને ત્યાં રસોઈ કરે છે, પારકી જાતવાળાનાં

ત્રાંબા પીતળનાં વાસણ, મટોડીએ માંજીને બ્રાહ્મણીએ પાણીએ ધોઈને રસોઈના કામમાં લાવે છે. પારકે ઘેર તથા પરગામમાં ખોતાને જોતાં ચોકો દઈ

આપવો તથા ચુલામાં દેવતા કરવો, તે કામ હજમ વગેરે કોઈ પાસે કરાવે છે. પણ હજમને સુરતના લોકો પાણીએ અડકવા દેતા નથી. તે રસોડામાં અને આ રસોડામાં શો તકાવત છે તે હું જાણતો નથી. કેટલાએક બ્રાહ્મણો કહે છે કે, ચુલામાં પંખેથી વાયરો નાંખે, પણ હજમ ચુલામાં દેવતા ફૂંકે તો ચૂલો અલડાય. કાંસુ, પથ્થર, કલાઈ, લાકડું, મટાડી, કાચ એ જાણુશોનાં વાસણુ શરૂના હોય, તે બ્રાહ્મણના કામમાં આવતાં નથી. નવું બનાવ્યા પછી વાપરેલું ના હોય તે બ્રાહ્મણના કામમાં આવે છે. તે પછી (એટલે પાણી કે રાધેલું) અન્ન અથવા શાક ઘાલ્યા પછી) તે વાસણુને બીજી જાતનું માણસ કોઈ અડકે, તો તે વાસણુ બ્રાહ્મણો રાખતા નથી. પણ લાકડુ લાગવાનો પથરો હોય તે કામમાં આવે છે. ચૂલો કરવાના પથરા અથવા નેવાં, કામમાં આવે છે. બાળવાનાં લાકડાં તથા ચુરમુ લાગવાની ખાંડણી, વાંસનો ચાચણો, સાંબેલુ, તથા વેલણુ પણ કોઈ સમે કામમાં લે છે. કાંસામાં વાસણુ ફક્ત નાગર બ્રાહ્મણો હજમ વગેરેને બેડકવા આપે છે, એટલા જ ઉપરથી બીજી નાત્યના બ્રાહ્મણો તેમની ઘણી નિંદા કરે છે. એક નાગરને મેં પૂછ્યું કે, તમે કાંસાનું વાસણુ શરૂને કેમ આપો છો? તેણે કહ્યું કે, ત્રાંબાથી કાંસુ પવિત્ર છે, કેમ કે તે ફક્ત રાખથી જ પવિત્ર થાય છે, અને ત્રાંબુ આંબલી હોય તો જ પવિત્ર થાય છે. તે મનસ્મૃતિ વગેરેમાં લખ્યું છે.

તામ્રાગ્ન્યામ્લેનશુન્વતિકાસ્યંશુધ્યતિમહમના ॥
વાસ્તે તમે વહેમી છો, તેથી કાંસાનું વાસણુ અલડાય એમ સમજો છો. પણ કોઈ શાસ્ત્રની એ વાત નથી. પછી મેં તેમને કહ્યું કે, તમે વડનગરા, વિસલનગરા વગેરે એકબીજાની કન્યા લેતા દેતા નથી એ વહેમની જ વાત છે, પણ કોઈ શાસ્ત્રની વાત નથી. ત્યારે તેણે કહ્યું કે એ તો નાત્યની ચાલ છે. ત્યારે મેં કહ્યું કે પેલો પણ નાત્યનો

ચાલ છે. વળી તેમજ કલાઈ હાથેલાં ત્રાંબા પીતળનાં વાસણુ બીજી જાતવાળાનાં હોય તે પશ્ચિમ પ્રાંતના બ્રાહ્મણો પોતાના કામમાં લેતા નથી, પણ ગુજરાતી બ્રાહ્મણો લે છે. પશ્ચિમના બ્રાહ્મણો બીજી જાતના લોકોને ચૂલો રસોઈ કરતા નથી, ગુજરાતી બ્રાહ્મણો તે ચૂલો લીંપીને કામમાં લાવે છે. કોઈ બ્રાહ્મણની સ્ત્રી, એડી થાળી રાખે કોરી કરીને તેમાં આટો ઘાલે તો તે આટો એકો થયો, વાસ્તે નાંખી દેવો પડે છે. પણ વાણિયા વગેરેની સ્ત્રીઓ તો એડી થાળીયો રાખથી જ કોરી કરે છે; પણ તેમાં ઘાલેલો આટો બ્રાહ્મણને કામમાં લાવવો પડે છે. સુરતમાં કોઈ સાહેબ લોક વગેરેના કાચના ગ્લાસ હરાજમાંથી પારથી વગેરે વેપારીઓ લઈ જાય છે; પછી તેની દુકાનેથી તે ગ્લાસ, નાગર બ્રાહ્મણો પણ વેચાતા લેઈને તેથી ચાહ પીએ છે. એ ચાલ અમદાવાદમાં પણ કોઈ ઢેકાણે છે. પશ્ચિમમાં બ્રાહ્મણની નાત્ય જમતી હોય ત્યારે કોઈ પરદેશી અગ્નિયો ભિક્ષુક બ્રાહ્મણ જમવા આવે, તો તેને પંગતથી બહાર બેસાડે છે અને એક વખતે સધળા તરેહનું અન્ન પીરશીને પત્રાળી તેની પાસે મૂકે છે. અને જમતાં જમતાં અન્ન માગે તો નવેણે હોય તે બ્રાહ્મણ એની પત્રાળીમાં લાકડુ પડતો મૂકે, તો પણ પીરસનાર અલડાય છે. અને નવેણે ન હોય, તેવો બ્રાહ્મણ પીરસે, તો તે જમનારો અલડાય છે, વાસ્તે બીજી પત્રાળીમાં પીરસીને તેની પાસે મૂકે છે. અને જાણીતા બ્રાહ્મણ પરનાત્યનો હોય, તો તેને પંગત બહાર બેસાડીને જમાડે, અને પછી જમતાં જમતાં અન્ન માગે, તો જાણેથી તેની પત્રાળીમાં પીરસે છે. અને અગ્નિયાને તો વેગળથી પણ ફરીને પીરસતા નથી. તેનું કારણ એ કે કદાપિ તે સારસ્વત, તપોધન, જેવો ઉતરતો બ્રાહ્મણ હોય, અને તે જૂઠું ખોલીને કહેતો હોય, કે હું સારો બ્રાહ્મણ છું. વાસ્તે તેને ફરીને પીરસતા નથી. વડવાણુનો શ્રીમાળી બ્રાહ્મણ નામે હકુ ગંગા-રામ, વાણિયાને ઘેર બ્રાહ્મણને વાસ્તે રસોઈ કરતો

પુનઃમુદ્રણ

જ્ઞાતિનિબંધ

દલપતરામ

[કવિશ્વર દલપતરામે (ઇ. સ. ૧૮૨૦-૧૮૬૮) એલેક્ઝાન્ડર ક્રિલોક ફેબર્સ સાથેના સુરત નિવાસ સમયે સન ૧૮૫૧-૫૨ દરમિયાન 'જ્ઞાતિ નિબંધ' રચેલો. તેઓએ સન ૧૮૫૦માં રચેલો 'ભૂતનિબંધ' આધુનિક ગુજરાતી ભાષાનો પ્રથમ સ્વતંત્ર ગદ્યગ્રંથ ગણાય છે. ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીનો ઇનામી નિબંધ 'જ્ઞાતિનિબંધ' દલપતરામનો બીજો ગ્રંથ છે અને ગુજરાતી ભાષામાં જ્ઞાતિવ્યવસ્થા પર આલેખાયેલો સર્વપ્રથમ ગ્રંથગ્રંથ છે. કુલ ૧૫૦ પાનાનો આ પ્રસ્તુત ગ્રંથ જ્ઞાત્યુત્પત્તિ, જ્ઞાતિભેદ, જ્ઞાત્યાચાર અને જ્ઞાતેર્લાભાલાભ એવા ચાર ભાગમાં વહેંચાયેલો છે. જેમાંથી પ્રથમ ભાગમાંથી જ્ઞાતિઓની યાદી તેમજ ત્રીજે ભાગ સંપૂર્ણ ચર્ચાતથ પ્રસિદ્ધ કરીએ છીએ. ગ્રંથની ચોથી આવૃત્તિ સન ૧૮૮૭માં થઈ હતી તેમાંથી આ પુનઃમુદ્રણ પ્રસિદ્ધ કરીએ છીએ.]

જ્ઞાત્યુત્પત્તિ-ભાગ ૧ લો

પ્રકરણ ૪થું

આ પછી બ્રાહ્મણોમાં ૮૪ નાત્યો અંધાઈ, તેનાં નામ લખીને પછી તે અંધાવાતું કારણ વિગતવાર લખીશ.

શ્લોક

૩ * ૧૮ ૮ ૧૭
 ચ્યાંત્રચયંચાષ્ટદશૈવશંતા ડાંતાષ્ટકં સપ્તદશૈવચાલા :
 ૬ ૬ ૨ ૨ ૨
 યાંતાશ્ચલાંતાશ્ચનવૈવદાંત, કાંતદ્યંગાંતયુગંચવાંતૌ ?
 ૩ ૨ ૧ ૧ ૧ ૧ ૧ ૧ ૧
 પાંત્રવંતાંતયુગંરુવાચાલુવાચદાતાશ્ચતુરાશ્ચિવિશ્રા : *

અર્થ

અ, અંતે છે જે નામમાં એવી ૩ નાત્યો છે; ૨, અંતે એવી ૧૮, ૩, અંતે એવી ૮. વાલ ૧૭. યા ૬. લા ૬. ૬ ૨. ૩ ૨. ગ ૨, વ ૨. છુ ૩. ત ૨. ૩ ૧. પા ૧. સા ૧. છુ ૧. વા ૧. ટા ૧. તા ૧. એ રીતે ૮૪ નાત્યો છે.

સહજ	{	૧. સિધપુરા ઓદિચ્ય.	}	નામર
		૨. સીહોરા ઓદિચ્ય.		
		૩. ટોળકિયા ઓદિચ્ય.		
		૪. વડનગરા.		
		૫. વિસલનગરા.		
		૬. સાહોદરા.		
		૭. પ્રશ્નોલા.		
		૮. કશોલા.		

દસપતરામ

૯. સાચોરા.
૧૦. બિંબરા.
૧૧. નરસાપરા.
૧૨. વલાદરા.
૧૩. પંગોરા.
૧૪. નાંદોદરા.
૧૫. ગિરનારા.
૨૨. ચિત્રોડાનગર.
૨૩. શ્રીગોડા.
૨૪. શુબરગોડા.
૨૫. કચેડા.
૩૦. દેશાવાલ.
૩૧. રાયકવાલ.
૩૨. રોઢવાલ.
૩૩. ખેડાવાલ.
૩૪. સિંદુવાલ.
૩૫. પલ્લીવાલ.
૩૬. ગ્રામતીલાલ.
૩૭. છટાવાલ.
૩૮. મેડતાવાલ.
૩૯. ગયાવાલ.
૪૦. અગસ્ટ્યવાલ.
૪૧. પ્રેતવાલ.
૪૨. યાસિકવાલ.
૫૬. મોતાળા.
૫૭. જારોળા.
૫૮. રાયપુળા.
૫૯. કપિલા.
૬૦. અક્ષરમંગલા.

૧૬. સોમપરા.
૧૭. ઠરસોરા.
૧૮. જોસધરા.
૧૯. ગંગાપુત્રા.
૨૦. મોઢામૈત્રા.
૨૧. ગામિત્રા.
૨૬. વાયડા.
૨૭. લટમેવાડા.
૨૮. ત્રવાડીમેવાડા.
૨૯. દ્રાવિડા.
૪૩. ઘોડવાલ.
૪૪. પુદવાલ.
૪૫. બીનેવાલ.
૪૬. રજવાલ.
૪૭. કલ્હોજ્યા.
૪૮. શરવરીયા.
૪૯. કડોલીયા.
૫૦. કરજેલીયા.
૫૧. પરવાલીયા.
૫૨. સોરડીયા.
૫૩. તંગમોડીયા.
૫૪. સહોડીયા.
૫૫. વંશવદા.
૬૧. શુગળી.
૬૧. નાયલ.
૬૩. અનાવળા.
૬૪. શ્રીમાળી.

કપોળના ગોર

* આ સ્લોક કોઈ ગ્રંથમાં જોવામાં આવ્યો નથી તેથી કોઈ પડિતે બનાવેલો છે એમ જણાય છે.

—દસપતરામ.

૬૫. ત્રીવેદીમોહ.
૬૬. ચાતુર્વેદીમોહ.
૬૭. વાલ્મિકિ.

૬૮. નારદીક.
૬૯. કલિંગા
૭૦. તિલિંગા.

૭૧. ભાર્ગવ.
૭૨. માલવી.
૭૩. નંદુઆણા.
૭૪. ભરથાણા.
૭૫. પુષ્કરણા.
૭૬. સારસ્વત.
૭૭. ખડાયતા.

૭૮. માર.
૭૯. દાહિયા.
૮૦. ચોવિશા.
૮૧. જાંબુ.
૮૨. મરેઠા, મહારાષ્ટ્ર.
૮૩. દધિય.
૮૪. લલાટ.

એ નાત્યોમાં શ્રીમાળા, દેશાવાલ, કંડોળિયા, મોતાલા અને જીનેવાલ એ પાંચ નાતોવાળા કોકિલ મતને માગે છે.

પ્રકરણ ૯મું ક્ષત્રિયોની ઉત્પત્તિ

એક ગ્રંથમાં બીજા ગ્રંથ સાથે મળતાં નથી વાસ્તે પૃથ્વીરાજરાસાનુ કવિત એ બાબતનું લખ્યું છે.

રવિ, શશિ, જાદવ, વંશ, કકુસ્થ પરમાર સતોંવર ।
ચાહુવાન, ચાકુલ હિંદ, સિલાર, આમીવર ॥
દોયમત્ત, મક્કવાન । ગરુડ ગોહિલ, ગહીમુત ।
ચાપોત્કટ, પરિહાર, । રાવ રાઠોર રોસ જુત ॥
દેવશં, ટાંક, સિંધવ, અનિગ । દોવિક પ્રતિષ્ઠા દેધીપટ ।
કારંટપાલ કોટપાલદુન । હરીતટગોરકભાડજટ ॥ ૧ ॥

દોહા

ધ્યાનપાલક નિકુંભવર, રાજપાલ અવનીશ ।
કાલઠરકે આદિ દે, વરને વંશ છત્રીશા ॥ ૨ ॥

૧. સૂરજવંશી.
૨. ચંદ્રવંશી
૩. જાદવવંશી
૪. કછવાહા.
૫. પરમાર.
૬. તોંવર.
૭. ચહુવાણુ

૧૩. મકવાણા.
૧૪. ગોહિલ.
૧૫. ગહિલોત.
૧૬. ચાવડા.
૧૭. પઠાર.
૧૮. રાઠોર.
૧૯. દેવડા.

૨૫. દધીખટ.
૨૬. કોરટપાલ કાઠી.
૨૭. કોટપાલ.
૨૮. હુણુ.
૨૯. હાડા.
૩૦. ગોડ.
૩૧. કમાડ-જેઠવા.

દહાપતરાંમ

૮. સોલ'કી.	૨૦. ટાંક.	૩૨. જટ.
૯. રાંદેલ.	૨૧. સિંધવ.	૩૩. ખ્યાનપાળ.
૧૦. સીલાર.	૨૨. અનિગ.	૩૪. લકુમ.
૧૧. આલીવર.	૨૩. થોતિક	૩૫. રાજપાળ.
૧૨. દાહિમા.	૨૪. પ્રતિહાર.	૩૬. કાળજર.

પ્રથ્વીરાજ રાસામાં એ રીતે લખ્યું છે. અને હાલમાં વૈવંચા લોકો કહે છે કે મૂળ ક્ષત્રી-૫ થયા. પછી તેમાંથી ૯૯ શાખા થઈ.

૧. પરમારની શાખા-૩૫
૨. રાઠોડની શાખા-૧૩
૩. જાડવની શાખા-૨૦
૪. ચઢુવાણની શાખા-૨૪
૫. સોલ'કીની શાખા-૭

પ્રકરણ ૧૦મું વૈશ્યની ઉત્પત્તિ

જૈનમતમાં વિમળશી મહેતાનો રાસ, લાવણ્યસમય નામે જતીનો બનાવેલો છે, તેમાં તથા વૈવંચાના ચોપડામાં મેળવીને નીચેનાં નામ લખ્યાં છે.—

વાણિયાની ૮૪ નાતોનાં નામ

૧. શ્રી શ્રીમાળી.	૨૮. નાધોરા.	૫૮. ભાગેરવાળ
૨. શ્રીમાળી.	૨૯. ચીત્રોડા	૫૯. ભારીભ.
૩. અગરવાળ.	૩૦. ચેહેત્રાવાળ.	૬૦. ભુંગરવાળ.
૪. અનેરવાળ.	૩૧. જાગેળા.	૬૧. ભુંગડા.
૫. આટખરજી.	૩૨. જીરનવાળ.	૬૨. માનતવાળ.
૬. આરચિતવાળ.	૩૩. જૈલવાળ.	૬૩. મેડતાવાળ.
૭. ઝોરવાળ.	૩૪. જેમા.	૬૪. માડ.
૮. ઝોસવાળ.	૩૫. જંજી.	૬૫. મેહેવાડ.
૯. અંડોરા.	૩૬. ઝસિયારા.	૬૬. મીઠીરીયા.
૧૦. કહેરવાળ.	૩૭. ઠાકરવાળ.	૬૭. મંગોરા.
૧૧. કપોળ.	૩૮. ઠીકું.	૬૮. મંડાહલ.
૧૨. કરબેરા.	૩૯. ડીંડોરીવા.	૬૯. મોઢ.
૧૩. કાકસિયા.	૪૦. ડીસાવાળ.	૭૦. માંડળિયા.
૧૪. કાજેદીવાળ.	૪૧. તેરોટા	૭૧. મેડોરા.
૧૫. ડોરટાવાળ.	૪૨. તીપોરા.	—

૧૬. કંબોવાળ.

—

૧૭. ખડાયતા.

૧૮. ખાતરવાળ.

૧૯. ખીચી.

૨૦. ખંડેવાળ.

—

૨૧. ગસોરા.

૨૨. ગુજરવાળ.

૨૩. ગોયલવાળ.

૨૪. નકાક.

૨૫. નરસિંહપરા

૨૬. નાગર.

૨૭. નાગદ્રા.

૪૩. દસારા

૪૪. દોઈલવાળ.

—

૪૫. પદ્મોરા.

૪૬. પલેવાળ.

૪૭. પુષ્કરવાળ.

૪૮. પંચમવાલ-પાંચા.

૪૯. ખટીવરા.

૫૦. ખરૂરી.

૫૧. બાઈસ.

૫૨. બાગ્રીયા.

૫૩. બાબરવાળ-બાબર.

૫૪. બામણવાળ.

૫૫. બાલમીવાળ.

૫૬. બાહોર

૫૭. બેડનારા.

૭૨. લાડ.

૭૩. લાડીસાકા.

૭૪. લીંગાઈત

૭૫. વાયડા.

૭૬. સ્તલી.

૭૭. સુરરવાળ.

૭૮. સિરકેરા.

૭૯. સોની.

૮૦. સોજતવાળ.

૮૧. સારવિયા.

૮૨. સોદારવાળ.

૮૩. સાચોરા.

૮૪. હરસોરા.

આ નાત્યોમાંથી કેટલીએક નાત્યોમાં દશા, તથા વીશા એવાં ભેદની બે બે નાત્યો છે. વળી જૂદા ધર્મના કારણથી તથા જૂદે ગામ વસવાથી એક એક નાત્યોમાંથી બીજી ઘણી નાત્યો થઈ છે તે વાત તથા તેની ચાલચલગતની વાતો આગળ લખાશે.

પ્રકરણ-૧૧મું

શૂદ્ર વર્ણની ઉત્પત્તિ

જે લોકોના ધંધામાં કાંઈ વિદ્યા લણવાની જરૂર નથી, પારકા હુકમથી ફક્ત શરીરની મહેનત કરવી પડે છે, અને ઘણી છુદ્ધિ પણ વાપરવી પડતી નથી, એવા જે હજમ, યોખી, વાઘરી, લીલ ઢેડિયા વગેરે તે સર્વે શૂદ્ર જાતિ કહેવાય. તેઓની ઉત્પત્તિ એ રીતે છે કે હિંદુસ્તાનના બ્રાહ્મણો વિદ્યા લણવાનું કામ પોતાના જ કુળમાં રાખીને વેપારીઓને ફક્ત નાણું લખવા નેટલું જ લણાવતા હતા, તેથી રાજ, વેપારી શિવાય બીજા લોકો મહેનત મજૂરી કરીને ગુજરાન ચલાવતા હતા. ગુજરાતદેશમાં અસલ

લીલ તથા કોળી લોકો જ રહેતા હતા, ત્યાં બ્રાહ્મણ વગેરે જ્યારથી આવ્યા, ત્યારથી તે આજ સુધીમાં અસલ ગૂજરાતીમાંનો કોઈ મોટી પદ્ધતિ પામ્યો નથી. ઘણું કરીને તેઓમાંથી જ શૂદ્ર થયા છે. હાલ સુધી હિંદુસ્તાનના રાજાઓની પણ એવી રીત છે કે, કોઈ હજમ, કુંભાર વગેરે પોતાનો ધંધો છોડીને બીજો વેપાર રોજગાર કરવા ચડાય, તો રાજા તેને શિક્ષા કરે છે. અને એ શૂદ્ર લોકો પોતાને રહેવા ઘણાં સારાં ઘર બનાવે, અથવા જરિયાતનાં લૂગડાં વગેરે પહેરે, તો પણ રાજા તેને શિક્ષા કરે છે.

એ રીતે તેઓને શ્વરપણામાં રાખેલા છે. અને તે લોકોના પણ વૈવંયા છે, તે તો એ રીતે કહે છે કે પરશુરામની બીકથી તમારા દાદાઓએ જૂદા જૂદા કાસમ પકડીને પોતાનાં નામ જૂદાં કર્યાં, પણ તે સર્વે ક્ષત્રી હતા.

ઢંડ લોકો

ઢંડ લોકોમાં પણ ચાવડા, ચુડાણ વાઘેલા વગેરે અટકવાળા છે, અને તેઓના વૈવંયા પણ છે. તે

એમ કહે છે કે એ પણ સર્વે અસલ રજપૂત હતા, પણ ગરીબ અવસ્થામાં આવ્યાથી એવો ધંધો કાધો, અને શ્વર થયા. વળી ઢંડના ગોર જે (ઢંડરોડા) તે પણ કહે છે, કે, અમે રૂપિના વંશના હોયે. અને એ ઢંડરોડા જનોઈ પહેરે છે. નેતિય તથા રામ-કથા વગેરે લાણે છે, અને ઘણું કરીને કમીરના ધમને તેઓ માને છે. તેઓમાં પણ ઢંડ અને ઝોળ-ગાણા (લાંગિયા), એવી બે જાતો છે. તેમાં ઢંડ ઝોળગાણાથી વટલાય છે.

પ્રકરણ-૨૨મું

જાત્યાચાર ભાગ અને

હવે એક નાત્યના લોકોનો ચાલ બીજી નાત્યના લોકોના ચાલથી જે જૂદો પડે છે, તે જૂદા પાડવાનું કારણ આ ત્રીજા ભાગમાં લખું છું.

કેટલીએક નાત્યોમાં, એક પુરુષ, ૫ અથવા ૬ અથવા ચાંદાય તેટલી સ્ત્રીઓને પરણે છે, અને કોઈ નાત્યમાં એક જીવતે બીજી પરણાતી નથી. કોઈ નાત્યમાં એક સ્ત્રી પોતાનો સ્વામી મરે તો ફરી ફરીને એકથી તે સાત પુરુષ અથવા ચાંદાય તેટલા સાથે ઘરવાસ કરે છે. તે એ રીતે કે એક ઘણી મરી જાય તો બીજાને ઘણી કરે છે, બીજો મરે તો ત્રીજાને, એ રીતે મરણ પ્રમાણે કરે છે. કોઈ નાત્યમાં જીવતા ઘણી સાથે પણ જનનું ન હોય તો છેડો ફાડી આપવાનો ચાલ છે. કોઈ નાત્યમાં ગર્ભવાળી બે સ્ત્રીઓને પરણાવે છે. પછી એકને દીકરી આવતરે, અને બીજાને દીકરો આવતરે તો તે ઘણી ઘણી આણી થાય છે. કદાચ બંનેને દીકરા અથવા દીકરીઓ આવતરે તો એ સગપણ રહેતાં નથી. કોઈ નાત્યમાં

૧૧ વર્ષની ઉંમરથી અગાઉ દીકરીને જરૂર પરણાવવી પડે છે, અને કોઈ નાત્યમાં ઉંચા કુળનો વર શોધવા સારૂ ૩૦ વર્ષની દીકરી કુવારી હોય છે. કોઈ નાત્યમાં મરનારની પછવાડે ક્રિયા બાબતમાં નાત્યગોર સિવાય પોતાના નાતીલા કોઈ જમતા નથી, અને કોઈ નાત્યમાં ક્રિયામાં નાત્ય વરો કરવા સારૂ ગરીબ લોકોને પોતાનું ઘર વેચવું પડે છે, અથવા કરજ કરવું પડે છે. કેટલીએક નાત્યમાં આટામાં પાણીનો છાંટો પડવાથી એકવાડ કહેવાય છે; પછી તેને અડકવાથી હાથ ધોવા પડે છે, અને કેટલીએક નાત્યોમાં રાંધેલા અન્નમાંથી પણ જે હાથને વળગી રહે, તેને જ એકવાડ કહે છે પણ જે અન્ન હાથે વળગતું નથી, તેને એકવાડ કહેતા નથી.

કેટલીએક નાત્યમાં મરનારનું સપિંડ શ્રાદ્ધ ન કરે તો તેની નાત્યવાળા, તેના ઘરનું પાણી પીતા નથી, અને કોઈ નાત્યમાં સપિંડી કરવાનો ચાલ જ નથી.

કોઈ નાત્યમાં રેશમનાં લૂગડાં પહેરીને જમવા બેસવાનો ચાલ છે, અને કોઈ નાત્યમાં એ ચાલ નથી. કોઈ નાત્યમાં પરનાતીલા સાથે જમવાનો વહેવાર છે, અને કોઈ નાત્યમાં એ ચાલ નથી.

એ રીતે ચાલ જૂદા પડવાનું કારણ એ છે કે, એક નાત્યમાંના અઝા લોકોની પ્રસન્નતામાં જેવો ચાલ આવે છે, તે ચાલ એ આખી નાત્યમાં ચાલે છે. તેમ ચાલતે ૩ અથવા ૪ પેઢીઓ જાય છે, ત્યારે તે નાત્યના લોખા લોકો એમ સમજે છે કે પરમેશ્વરે જ આપણી નાત્યનો આવો શીરસ્તો બાંધ્યો છે. બ્રાહ્મણ લોકોમાં ઘણું કરીને એવો વિચાર રહે છે કે, ફલાણી બ્રાહ્મણ વગેરેની નાત્યથી આપણે જૂદી તરેહનો અને મુશ્કેલ આચાર પાળીએ, તો આપણે એ નાત્યવાળાથી ઉત્તમ કહેવાઈએ. પછી કેટલાએક મનકલ્પિત નવા નવા આચાર પાળવા લાગે છે અને એજ રીતે બીજાની નાત્યથી પોતાની નાત્યનું ઉત્ક્રાંતિ પાળી દેખાડે છે એમ સઘળા હિંદુઓમાં રીત ચાલે છે. જેઓ એમ કહે છે કે, અમે ફલાણી નાત્યનું પાણી પીતા નથી, ત્યારે તે નાત્યવાળા પેલાની નાત્યવાળાથી ઉત્ક્રાંતિ કહેવાય છે, જેમ ઢેડિયા સમજે છે કે મુસલમાનોથી અમે ઉત્ક્રાંતિ જતના છે. તેની કહેવત ચાલે છે કે, પાદશાહ લઉવાને પૂછ્યું હતું કે સૌથી નીચી જાત કોની હશે? ત્યારે લઉવે કહ્યું કે એ વાત કાલે કહીશ. પછી લઉવે ઢેડિયાઓને જઈને કહ્યું કે, તમે સૌ કાંઈ ગુન્હામાં આવ્યા છો, વાસ્તે તમને કાલે પાદશાહ વટલાવીને મુસલમાન કરશે. પછી સૌ ઢેડિયા પાદશાહ પાસે અરજી કરવા ગયા કે, અમને ફાંસીએ દેવાનો ફૂકમ કરો, પણ મુસલમાન કરશે નહિ. ત્યારે પાદશાહ સમજ્યો કે,

ઢેડિયા અમારાથી ઉત્ક્રાંતિ જતવાળા દેખાય છે. અસલમાં બ્રાહ્મણોથી ખીજી નાત્ય રજપૂતોની કહેવાતી હતી, પણ હાલમાં તો રજપૂતની નાત્ય નીચી કહેવાય છે, અને બ્રાહ્મણની જોડે વાણિયાની નાત્ય ગણાય છે. તેનું કારણ એ કે, વાણિયા રજપૂતોનું પાણી પીતા નથી. હવે બ્રાહ્મણોની નાત્યોમાં પણ નાગર બ્રાહ્મણો, તેમાં વળી વડનગરાની નાત્ય સૌથી ઉત્ક્રાંતિ કહેવાય છે. તેનું કારણ એ કે તે નાત્યવાળા પરનાતીલાને ઘેર જમતા નથી. થોડાંએક વર્ષ ઉપર તો પરનાતીલાનું પાણી પણ પીતા નહિ, પણ હાલમાં પાણી પીવાનો બંદોબસ્ત તો તૂટતો જાય છે, અને સુરતમાં તો એ નાત્યમાંના કેટલાએકનો વિચાર એવો છે કે, જમવાનો બંદોબસ્ત પણ તોડી નાંખવો, કેમ કે તેથી ઘણી અડચણ થાય છે. પણ તેઓથી જલદી ટૂટી શકે એવું જણાતું નથી. વળી જનવેણ તથા ચાલડછેટ, જે વધતી પાળે તેની નાત્ય બ્રાહ્મણોમાં ઉત્ક્રાંતિ કહેવાય છે. તે સઘળી રીત આ દેશના નાગર લોકોમાં ઘણી ચાલે છે. અને એવા બંદોબસ્ત રાખવા તે પૈસાવાળાનું કામ છે, તથા થોડા માણસોમાં ચાલી શકે છે. વાસ્તે નાગર લોકો સઘળા તાલેવંત છે અને તેઓની નાત્ય નાની છે તેથી કેટલીએક રીત ચાલે છે. તે ચાલમાં લાલ તો કાંઈ નથી, કેમ કે તે વાર્તા હિંદુશાસ્ત્રમાં પણ લખેલી નથી. ફક્ત મનકલ્પિત છે, તેવા ચાલથી શું લાલ થશે? લાલને બદલે દુઃખ છે. તે એ કે, કેટલાક હિંદુ સાથે જતા હોય, તો તેમાં રસોઈ નાગરને કરવી પડે છે. પણ બધાં સૂધી લોકો અજાની છે, ત્યાં સૂધી એવા ઢોંગ ચાલશે.

૧. શાયે રહેલું

પ્રકરણ-૨૩મું

નવેણુ બાબત

હાલમાં આચારમાં મોટે આચાર બ્રાહ્મણોમાં એવો ચાલે છે કે, નવેણુ જમવું. નવેણુ એ રીતે કે નાહીને રેશમી અથવા લીનવું લૂગડું પહેરવું, અથવા સુગાંધે લૂગડું પાણીમાં બોળી નીચોવીને એકાંતે કોઈ અડકે નહિ ત્યાં સૂકવી રાખ્યું હોય, અને તે લૂગડાંને અથવા જે વળગણીએ સૂકવ્યું હોય, તે વળગણીને સૂકાયેલો સૂતનો કકડો અથવા ચામડું અડકવું ન હોય, એવી રીતે સૂકાએણું લૂગડું, નાહીને પહેરવું, ને પહેરવાની અગાઉ ધાબળી પહેરવી જોઈએ, કારણ કે નાહાયાનું લૂગડું કદાપિ ક્યાંઈ ભોંજનયા વિના રહ્યું હોય, અને પેલા નવેણુ સૂકાયેલા લૂગડાને તે પુરુષ અડકે તો એ સૂકવેણું લૂગડું અલગાય. એ રીતનું લૂગડું પહેર્યા પછી તે માણસ જે મટોડીના વાસણને અડકે તો અલગાય છે. પણ તે વાસણમાં કોઈ વખતે પાણી ઘાલેણું ન હોય, તો ન અલગાય, સૂતનો ત્રાગડો અથવા ચામડાનો કકડો અથવા કાગળનો કકડો અનજાણે પગ હેઠ આવે, અને જે પછી ખબર પડે, તો તે પુરુષ અલગાયો કહેવાય. પણ તે કાગળમાં હિંદવી અક્ષર એકે લખેલો હોય તો અલગાય નહિ, કારણ કે એ તો સરસ્વતી માતા કહેવાય. પણ લૂગડામાં અથવા ચામડામાં અક્ષર લખેલો હોય તો તેથી અલગાય છે. ચોપડીનું પુકું કાગળનું હોય, અને વળી તે આંખલીના કચુકાના લોટની ખેળથી અથવા મેથીના લોટની ખેળથી અથવા ગાયના ખીરાથી બનાવેણું હોય, તો પણ ન અડકાય. કેટલાએક બ્રાહ્મણો મૃગ-ચર્મથી, તથા વાઘના ચામડાથી નથી અલગાતા. “સુરતમાં એક બ્રાહ્મણ તકરાર કરતો હતો કે, જાપેણું પુસ્તક નવેણુમાં લેવું નહિ, કેમ કે જાપવાની રથનાઈમાં અપવિત્ર વસ્તુ આવે છે. પણ તેને ખબર નહિ હોય કે કાગળ મુસલમાનોએ બનાવેલી

ખેળના થાય છે, ત્યાં રથનાઈ પણ મુસલમાનના પાણીની હોય છે.” કપાસથી નવેણુ અલગાતી નથી; પણ વગર નવેણુવાળે દીવેટ વણેલી હોય, તેથી અલગાય છે. તે દીવેટ ઘીમાં, તેલમાં, અથવા પાણીમાં પલાળેલી હોય તો તેથી અલગાય નહિ. એક બ્રાહ્મણ નાહીને દીવેટને અડક્યો, ત્યારે બીજે કહ્યું કે તું અલગાયો; એટલે તેણે તે દીવેટનું પાણું સાફ રૂ બનાવ્યું, એટલે પેલો કાંઈ બોલ્યો નહિ, હાડકાથી તથા દાંતથી અલગાય, પણ હાથીદાંતના ચુડાથી અલગાય નહિ. અને જે દેશમાં (દક્ષણ વગેરેમાં) ચુડો પહેરવાનો ચાલ નથી, તે દેશના બ્રાહ્મણો એ ચુડાની નિંદા કરે છે. બ્રાહ્મણનું છોકરું અનબોટણુ કપાસ વિનાનું હોય તેને અડકાય, પણ અન્ન ખાવા શીખ્યું હોય તે છોકરાંને અડવાથી અલગાય તે છોકરું નાહીને નવેણુ હોય તો જ તેને અડકાય, નવેણુ હોય તે માણસ કૂતરાને, ગધેડાને તથા બૂડને અડકવાથી અલગાય. ખીલાડીને અડકવાથી કેટલા-એક કહે છે કે અલગાઈયે, અને કેટલાએક કહે છે કે ન અલગાઈયે. નવેણુ પીશાબ કરવા જાય, અથવા વમન થાય તો અલગાય. જમતાં જમતાં કોઈ નવેણુવાળાને અડકે અથવા જમીને જોડેલો અડકે, તો અલગાય. એ રીતે અલગાએલો ખીજાને અડે તો તે પણ અલગાય. એ રીતની નવેણુ મુખ્ય નાગર બ્રાહ્મણોમાં ઘણી ચાલે છે અને પશ્ચિમના (ધોળ-કાથી જમનગર સુધી) શ્રીમાળીમાં પણ ચાલે છે અને પશ્ચિમમાં બીજી નાત્યના બ્રાહ્મણોમાં નથી. અમદાવાદથી સુરત સુધીના નાગર સિવાય ખીજાં બ્રાહ્મણોમાં તો થોડી છે. ખેડુ બ્રાહ્મણને ઘેર નવેણુ મુદ્દલ નથી.

૧. નાગર સિવાય.

૨. પશ્ચિમ ગુજરાતનો એક ભાગ છે.

બ્રાહ્મણોની નાત્યોની જન્મવા બેસવાની રીત

પોતાના મેહેલ્લામાં નાત્ય જન્મતી હોય, તો ઘેરથી નાહીને નવેણે ત્યાં જવાય, પણ બીજા મેહેલ્લામાં જન્મતી હોય તો ત્યાં જઈને નાહાવું જોઈયે. નાત્યમાં બાઈડીઓને નવેણે જન્મવાનો ચાલ નથી. પશ્ચિમમાં (ધોળકાથી) લાયકા જમીને ઉકચા પછી બાઈડીઓ જન્મવા બેસે છે. તેમને પીરસનાંરા પુરપો નવેણે નથી હતા, તેથી તે બાઈડીયો^૧ સૂત્રનાં લૂગડાં પહેરીને નાત્યમાં જન્મવા બેસે છે. જે લૂગડું પહેરીને ઝાડે પરવા ગયેલી હોય તે લૂગડું પહેરીને જન્મવા બેસાવું નહિ, પણ હાલમાં બેસે છે. મારવાંડમાં એવું લૂગડું પહેરીને જન્મવા બેસાવું નથી. સંવત ૧૮૮૪ની સાલ સુધી મુગટાની કોરમાંથી ગાળીયલ તાંતણા કાઢી નાંખતા હતા, પણ હાલમાં ચાલે છે. ગૂજરાતમાં હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને બાઈડીઓ જન્મવા બેસે છે, પણ તેની શીવણીમાં સૂત્રના દોરા હોય છે. અને સુરતમાં તો નાગર સિવાય બ્રાહ્મણો શીયાળાની રાત ન હોય તો નાત્ય જન્મતી વખતે નાહાય છે, અને શીયાળાની રાત્રે જન્મતી હોય તો નાત્યમાં કોઈ નહોતો નથી. અને બાઈડીયો તો હીરાગળ લૂગડાં પહેર્યા એટલે શુદ્ધ નવેણ થઈ એમ સમજે છે, તે પછી નાહેલા બ્રાહ્મણને અડકે તો ફિકર નહિ. અમદાવાદમાં માંહેલા હાથની બાંલ સૂત્રાજી રાખે છે. લૂગડાં પહેરીને જન્મવા બેસે છે, એટલા સાડ પશ્ચિમની બાઈડીયોની ગૂજરાતી બ્રાહ્મણો ઘણી નિંદા કરે છે. એક સમે^૨ પશ્ચિમનો સંઘ શકલતિથે^૩ ગયો

હતો, તેમાં શ્રીમાળી લાયકા તથા બાઈડીયો પણ હતા. તે શકલતિથેની નાત્યમાં જન્મવા ગયાં ત્યાં તે બાઈડીયોએ સૂત્રાજી લૂગડાં પહેર્યાં હતાં, તેથી શકલતિથેની બાઈડીયો કહે કે, અમે એમની જોડે જન્મવા બેસિએ. પણ ત્યાંના બ્રાહ્મણોએ વાત આગળ ચાલવા દીધી નહિ, તેનું કારણ એ છે કે, ધોળકાના શ્રીમાળી ગૂજરાતમાં તથા પશ્ચિમમાં સર્વોપરી છે. તેથી પેલા કાંઈ કરી શક્યા નહિ, પણ એ વાત સાંભળીને તથા જોઈને શકલતિથેના વાણિયા તથા કણબીએ પણ પશ્ચિમના બ્રાહ્મણોની નિંદા કરી; કેમ કે ગૂજરાતમાં વાણિયા, કણબી, સુતાર, વગેરે જિંચી જતોમાં લાયકા તથા બાઈડીયોને હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને જન્મવાનો ચાલ છે. પશ્ચિમમાં ૨૫ વર્ષ ઉપર બ્રાહ્મણો ધાખળીયો પહેરીને નાત્યમાં જન્મવા બેસતા અને આજ પણ ધણાખરા ધાખળી રાખે છે, કેમ કે રૂપિયા પાની આવે છે, અને હીરાગળ લૂગડાવું મૂલ ઘણું બેસે છે, તે બિચારા ગરીબ લોકો ક્યાંથી લાવે ? અને જે પ્રાંતમાં હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને જન્મવાનો ચાલ છે, ત્યાંની બાઈડીયો વગેરે સમજે છે કે સૂત્રાજી પહેરીને જન્મવા બેસીએ તો હિંદુ ધર્મને બદો લાગે, પણ પશ્ચિમની બાઈડીયો કોઈ એવું જાણતી નથી કે લૂગડાં પહેરીને જન્મવાથી ધર્મને બદો લાગે છે. માટે એ પણ એક મોટા વહેમ છે, એમ જાણવું. જોણે પરદેશ વેઠ્યાં નથી, તેને કાંઈ માલમ નથી કે આચાર શી રીતે પળે છે. જુઓ કે કોઈ શાહુકારને ઘેર બાળમુકંદજી વગેરેની સેવા હોય છે, ત્યારે

^૧ બાઈડીયો પાનાં ૩૧૮ ઉપર

આપેલ તથા ચુલામાં દેવતા કરવો, તે કામ હજમ વગેરે કોઈ પાસે કરાવે છે. પણ હજમને સુરતના લોકો પાણીએ અડકવા દેતા નથી. તે રસોડામાં અને આ રસોડામાં શો તકાવત છે તે હું જાણતો નથી. કેટલાએક બ્રાહ્મણો કહે છે કે, ચુલામાં પંખેથી વાયરો નાંખે, પણ હજમ ચુલામાં દેવતા ફૂંકે તો ચૂલો અગ્નિગાય. કાંસુ, પર્યર, કલાઈ, લાકડું, મટોડી, કાચ એ જાણીશોનાં વાસણ ચૂદનાં હોય, તે બ્રાહ્મણના કામમાં આવતાં નથી. નવું બનાવ્યા પછી વાપરેલું ના હોય તે બ્રાહ્મણના કામમાં આવે છે. તે પછી (એટલે પાણી કે રાંધેલું) અન્ન અથવા શાક ધાત્યા પછી) તે વાસણને બીજી જાતનું માણસ કોઈ અડકે, તો તે વાસણ બ્રાહ્મણો રાખતા નથી. પણ લાકડું લાગવાનો પથરો હોય તે કામમાં આવે છે. ચૂલો કરવાના પથરા અથવા નેવાં, કામમાં આવે છે. બાળવાનાં લાકડાં તથા ચુરચુ લાગવાની ખાંડણી, વાંસિનો ચાપણો, સાંભેલુ, તથા વેલણ પણ કોઈ સમે કામમાં લે છે. કાંસામાં વાસણ ફક્ત નાગર બ્રાહ્મણો હજમ વગેરેને જોડકવા આપે છે, એટલા જ ઉપરથી બીજી નાત્યના બ્રાહ્મણો તેમની ઘણી નિંદા કરે છે. એક નાગરને મેં પૂછ્યું કે, તમે કાંસાનું વાસણ ચૂદને કેમ આપો છો ? તેણે કહ્યું કે, ત્રાંબાથી કાંસુ પવિત્ર છે, કેમ કે તે ફક્ત રાખથી જ પવિત્ર થાય છે, અને ત્રાંબુ આંબલી હોય તો જ પવિત્ર થાય છે. તે મનસ્મૃતિ વગેરેમાં લખ્યું છે.

તામ્રાગ્ન્યામ્લેનગુપ્તવિક્રાંત્યંગુધ્યવિમસ્મના ॥

વાસ્તે તમે વહેમી છો, તેથી કાંસાનું વાસણ અગ્નિગાય એમ સમજો છો. પણ કોઈ શાસ્ત્રની એ વાત નથી. પછી મેં તેમને કહ્યું કે, તમે વડનગરા, વિસલનગરા વગેરે એકબીજાની કન્યા લેતા દેતા નથી એ વહેમની જ વાત છે, પણ કોઈ શાસ્ત્રની વાત નથી. ત્યારે તેણે કહ્યું કે એ તો નાત્યની ચાલ છે. ત્યારે મેં કહ્યું કે પેલો પણ નાત્યનો

ચાલ છે. વળી તેમજ કલાઈ દીધેલાં ત્રાંબા પીતળનાં વાસણ બીજી જાતવાળાનાં હોય તે પશ્ચિમ પ્રાંતના બ્રાહ્મણો પોતાના કામમાં લેતા નથી, પણ ગૂજરાતી બ્રાહ્મણો લે છે. પશ્ચિમના બ્રાહ્મણો બીજી જાતના લોકોને ચૂલો રસોઈ કરતા નથી, ગૂજરાતી બ્રાહ્મણો તે ચૂલો લીંપીને કામમાં લાવે છે. કોઈ બ્રાહ્મણની સ્ત્રી, એકી થાળી રાખે કોરી કરીને તેમાં આટો ઘાલે તો તે આટો એટો થયો, વાસ્તે નાંખી દેવો પડે છે. પણ વાણિયા વગેરેની સ્ત્રીઓ તો એકી થાળીયો રાખથી જ કોરી કરે છે; પણ તેમાં ઘાલેલો આટો બ્રાહ્મણને કામમાં લાવવો પડે છે. સુરતમાં કોઈ સાહેબ લોક વગેરેના કાચના ગ્લાસ ઉરાજમાંથી પારથી વગેરે વેપારીઓ લઈ જાય છે; પછી તેની દુકાનેથી તે ગ્લાસ, નાગર બ્રાહ્મણો પણ વેચાતા લેઈને તેથી ચાઉ પીએ છે. એ ચાલ અમદાવાદમાં પણ કોઈ ટેકાણે છે. પશ્ચિમમાં બ્રાહ્મણની નાત્ય જમતી હોય ત્યારે કોઈ પરદેશી અગ્નિગાય લિધુક બ્રાહ્મણ જમવા આવે, તો તેને પગથી બહાર ખેસાડે છે અને એક વખતે સઘળી તરેહનું અન્ન પીરસીને પત્રાળી તેની પાસે મૂકે છે. અને જમતાં જમતાં અન્ન માગે તો નવેણે હોય તે બ્રાહ્મણ એની પત્રાળીમાં લાકડું પડતો મૂકે, તો પણ પીરસનાર અગ્નિગાય છે. અને નવેણે ન હોય, તેવો બ્રાહ્મણ પીરસે, તો તે જમનારો અગ્નિગાય છે, વાસ્તે બીજી પત્રાળીમાં પીરસીને તેની પાસે મૂકે છે. અને જાણીતો બ્રાહ્મણ પરનાત્યનો હોય, તો તેને પગત બહાર ખેસાડીને જમાડે, અને પછી જમતાં જમતાં અન્ન માગે, તો જિંઝેથી તેની પત્રાળીમાં પીરસે છે. અને અગ્નિગાયને તો વેગળેથી પણ ફરીને પીરસતા નથી. તેનું કારણ એ કે કદાપિ તે સારસ્વત, તપોધન, જેવો ઉતરતો બ્રાહ્મણ હોય, અને તે જૂઠું ખેલકોને કહેતો હોય, કે હું સારો બ્રાહ્મણ છું. વાસ્તે તેને ફરીને પીરસતા નથી. વડવાણુનો શ્રીમાળી બ્રાહ્મણ નામે ઉડુ ગંગા-રામ, વાણિયાને ઘેર બ્રાહ્મણોને વાસ્તે રસોઈ કરતો

હતો; તે લાડુમાં ઘી ભેળતો હતો, તે વખતે એ વાણિયાને દીકરે કહ્યું કે ગોર સોપારી ખાઓ, એમ કહીને વેગળેથી સોપારીનો કડકો નાંખ્યો, તે લાડુની કથરાટમાં પડ્યો; તેજ ઘડીએ બ્રાહ્મણે કહ્યું કે આ લાડુ અલડાયા. પછી તે લાડુ વાણિયાને આપીને ત્યાં ચોકો દેઈને ફરીથી રસોઈ કીધી. પણ ગુજરાતમાં એ રીતે અલડાતા નથી. સુરતમાં તો નવેણવાળો બ્રાહ્મણ વાણિયા વગેરેને જાણેથી પીરસે છે. બ્રાહ્મણ તથા વાણિયો, એક એક હાથને છેડે જમવા બેસીને જમતાં વાણિયાને પીરસે છે. ગુજરાતમાં જેટલી નાત્યોમાં હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને જમવા બેસવાનો ચાલ છે, તેટલી નાત્યોમાં જમતી વખતે પંગત વચ્ચે લૂગડાં પહેરીને પોતાનો નાતીલો પણ નીસરી શકતો નથી. અને પશ્ચિમ પ્રાંતમાં પોતાનો નાતીલો હોય, તે તો અગરખાં વગેરે સર્વે લૂગડાં પહેરીને માથેથી પાઘડી હાથમાં લઈને નાત્ય જમતી વખતે પંગત વચ્ચે થઈને જાય છે; બાઈડીઓ પણ સુત્રાજી લૂગડાં પહેરીને પંગત વચ્ચે થઈને ચાલી જાય છે. કૂતરાને પંગત વચ્ચે ન જવા દેવા સાર થોડોએક બંદોબસ્ત રાખે છે, પણ કૂતરે કોઈ વખતે પંગત વચ્ચે નીસરે છે, તથા જમનાર બ્રાહ્મણને અડકે છે, ત્યારે કોઈ એક બ્રાહ્મણ તો પીરસેલું અન્ન હોય તેટલું જમે છે, ફરીથી લેતો નથી. અને કોઈ તો એ કૂતરાને અડકવાની કાંઈ ફિકર રાખતા નથી. પણ કૂતરે પત્રાળીમાંથી મોટી જાય, તો તે પત્રાળી કાઢી નાંખે છે અને બીજી લે છે. સુરતમાં આશરે વર્ષ ૭ ઉપર મોઢ બ્રાહ્મણની નાત્ય રાત્રે જમવા બેઠી હતી, તે વખતે કોઈ મુસલમાનનો છોકરો, આશરે વર્ષ ૧૨ની જાંમરનો એ પંગત વચ્ચે ચાલ્યો આવ્યો, તેના સામી કોઈની સુરત રહી નહિ. આ રીતે વીશેક પત્રાળીઓ સૂધી આવ્યો ત્યારે દીકો, એટલે તુરત પાછો વળ્યો, અને

જેટલી પત્રાળીઓ સૂધી આવ્યો હતો, તેટલી પત્રાળીના લાડુ લેઈને એક કોરે મૂકાવ્યા, અને એ પત્રાળી પડ્યા નાંખી દીધા, અને બીજો સામાન લેઈને જમવા બેઠો. પણ આખર લાડુ ખૂટ્યા, ત્યારે પેલા લાડુ લેઈને જાની રીતે સૌને પીરસ્યા. ત્યાં એક સમે શ્રીમાળી બ્રાહ્મણની નાત્ય જમતી હતી, તે વચ્ચે થઈને એક યુરોપિયન ઘોડો દોડાવીને ગયો, પણ તે બ્રાહ્મણો જમી રહેવા આવ્યાં હતા; તેથી કાંઈ જમવાનું હતું, તે પડ્યું મૂકીને મ્હોડાં ઘોઈને ઉડી ગયા. બીજો દિવસે તુકચાનની ફરીયાદ કરી, પણ તે યુરોપિયન હાથ લાગ્યો નહિ. તે દિવસથી સુરતમાં બ્યારે નાત્ય જમતી હોય, ત્યારે સરકારનો હુકમ લાવીને રસ્તો બંધ કરવા બાબતનાં જાહેરનામાં ચોડે છે. કોઈ જમતાં જમતાં કાંઈ હરકતથી જાણે થાય, તો તે પુરૂષ પાછો પત્રાળિયે જમવા બેસે નહિ, પણ જનોઈ દીધા વગરનો છોકરો, અથવા નાની મોટી બાઈડી જીકીને પાછી બેસે ખરી. અને નાનપણમાં જનોઈ દીધી હોય, તો તે પણ જીકીને બેસે છે. અને સર્પ નીકળવા વગેરેની હરકત થાય, તો બ્રાહ્મણ જમતાં મ્હોડું ઘોઈને જાડે છે, અને પછી તેજ વાસણમાં કોઈ જમે છે, અને કોઈ નથી જમતા. પશ્ચિમ પ્રાંતના બ્રાહ્મણો એકે મ્હોડે જાણે થતા નથી, અને શુદ્ધતિથિ વગેરેના બ્રાહ્મણો આચમન લેઈને, પછી ઘર બહાર એટલે જઈને મ્હોડુ ધુવે છે. એ વગેરે જે જે એક બીજાની નાત્યથી તથા એક બીજા પરગણાથી જૂદા જૂદા ચાલ છે, તેમાં સૌએ પોતાનો ચાલ સારો લાગે છે અને પારકી નાત્યનો અથવા પરજીલ્લાનો કેટલોક ચાલ દેખીને અથવા સાંભળીને ઘણા કંટાળે છે, અને પોતાનો ચાલ ઘણો નકારો હોય, તો પણ તેથી કંટાળો લાવતા નથી.

પ્રકરણ-૨૭મું

એકવાડ ખાખત

પછી, બાજરી વગેરે અનાજનો લોટ દોય, તેમાં પાણીનો ડોશ પડે તો તે એકવાડ કહેવાય છે. અથવા આખું અન્ન ચાવ્યા પછી એકું કહેવાય છે. શાક તરફારી બાફ્યા પછી એકું થાય છે. કેટલાંએક કહે છે કે અન્ન તથા શાક વગેરેમાં બાફીને મીઠું નાંખે, ત્યાર પછી એકું કહેવાય. તેને જે કાંઈ અડકે તો તેના ધરના અન્ન જેવું થયું, વાસ્તે જે નાતવના માણસનું અન્ન ખપતું ન દોય, તેનો સ્વચ્છ થાય, તો તે અન્ન ખાવાથી વટવાય છે. જે બાળબુની નાત્યમાં નવેળે રસોઈ કરવાનો ચાલ છે, તેની રસોઈને નવેળે ન દોય એવું પોતાનું સગુ માણસ પણ અડકે, તો તે રસોઈ નાના હોકરાના કામમાં આવે છે; પણ મોટાના કામમાં આવતી નથી. કેટલીએક નાત્યમાં રાંધેલું અન્ન એકા બહાર નીસરે, તો તે અમઘાય છે, પણ નાત્ય જમતી દોય ત્યારે રસ્તા વચ્ચે સારી અથવા ખરાબ જો એ ઘોડી ઘોડી સમરાત્રીને ત્યાં પંગત જમવા બેસે છે ત્યારે જેટલી લાંબી પતંગ દોય ત્યાં સુધી તે અન્ન પીરસવા લેઈ જાય છે. એવી રસ્તા વચ્ચે જમવા બેસવાની રીત ઘણી નફારી છે. વાસ્તે હરેક નાત્યને જમવાને વાડીઓમાં દરાવ દોય તો સારું. રાંધેલું અન્ન વગેરે જે એકવાડ કહીએ તેને હાથ અડકે તે હાથે વગરે અથવા ન વગરે, તો પણ તે હાથ એકો કહેવાય છે. રોટલા વગેરે એકવાડ જે યાળામાં દોય તે યાળા એકી કહેવાય. તે યાળા લૂગડાને અડે તો લૂગડું એકું થાય છે. એ રીતે એકી થયેલી હરેક જાણુષ બીજી કાંઈ જાણુષને અડે તો તે પણ એકી થાય છે. તે

પછી પાણીએ ધોવાથી પવિત્ર થાય છે. એકી થયેલી જાણુષ બ્યાં પડી દોય, તે ભોંય એકી થાય છે, પછી ત્યાં ચોઢા દેવાથી પવિત્ર થાય છે. એકું થયેલું મટોડીનું વાસણ પવિત્ર થતું નથી. એકું વાસણ વગેરે દોય, તે બીજા વાસણ વગેરે અડકે, ને તેમાં પાણી કે આટા વગેરે કાંઈ દોય તો તે પણ એકું થયું કહેવાય છે. પણ ધી તથા તેલ તો એમાં થતાં જ નથી. ઢેડના ધરતું દોય, તો પણ ધી બ્રાહ્મણના કામમાં આવે છે. ગૂજરાતમાં ઐશ્વરી વાણિયા વગેરેની નાત્યોવાળા એકવાડની વાતમાં સમજે છે. ખરા, પણ પશ્ચિમના વાણિયા, તથા બીજા નાત્યોવાળા (બ્રાહ્મણ સિવાય) એકવાડને આવી રીતે ઓળખતા નથી. ફક્ત હાથને વગરે તેને જ એકવાડ કહે છે. તેઓ રોટલા કોથળામાં બાંધીને મામડે લેઈ જાય છે. ત્યાંની વાણિયજો રસોઈ કરવા બેસે છે, ત્યારે લોટની માટલી પાસે લેઈને બેસે છે, તેમાંથી કણક બરેસે હાથે લોટ લેતી જાય છે, અને રોટલા ઘડે છે. પછી તેને ઘેર બ્રાહ્મણ બીક્ષા માગવા જાય, ત્યારે તેમાંથી જ એ બ્રાહ્મણને લોટ આવે છે, પછી તે બ્રાહ્મણ ઘેર લઈ જઈને ચાળણી થી લોટ ચાલે છે. ત્યારે તેમાંથી કણક નીસરે છે તે નાંખી દેઈને લોટ કામમાં લાવે છે. એ રીતે લોટમાં કણક આવે છે, એટલા સારા કેટલાંએક મામના ભિક્ષા માગનારા લોટ લેતા નથી, અને આખું અન્ન લે છે પણ વિચાર કરીએ તો તે આખું અન્ન પણ વાણિયાના ધરતું એકું જ દોય છે. કેમ કે વાણિયા રોટલાને અડીને હાથ ધોતા નથી, તેથી તેના હાથ એકા છે તો તેના લૂગડાં પણ

એકાં છે. તેના ઘરમાં ચોકો દેવાનો ચાલ નથી, તો તેનું ઘર પણ એકું છે. તેથી તેના ઘરની હરેક જણુથ એકી છે. ડેટલાએક બ્રાહ્મણો દાળ ઘોઈને રાંધે છે, તેનું કારણ કહે છે કે, ડોઈના એકા હાય તે દાળને અડચા હોય અથવા દાળના ઢગલા ઉપર ડોઈએ રોટલો મૂક્યો હોય, વાસ્તે તે દાળ ઘોઈને રાંધવી એમ સમજે છે. પણ વહિં અથવા બાજરી ઘોઈને દળવાનો ચાલ નથી. અંગાળા વગેરે ડેટલા-એક દેશના બ્રાહ્મણોનો એવો ચાલ છે કે, ટોપલામાં રોટલા મેલીને તે ટોપલો ચક્રને માથે મૂકે છે, અને કહે છે કે તું એ રોટલાને અડીશ તો અમારો રોટલો અલડાશે, ને અમારા કામમાં આવશે નહિ. હવે કીયા દેશનો ચાલ કીક છે, અને કીયા દેશનો કીક નથી, એ વાત હું કાંઈ કહી શકતો નથી. કેમકે પોતપોતાના દેશના ચાલને સડુ વખાણું છે. વાણિએ સોપારીને ફૂંકી હોય, તો તે સોપારી બ્રાહ્મણથી

ખવાય નહિ, એટલા સારૂ ડેટલાએક વાણિયા પણ ફૂંકલી સોપારી બ્રાહ્મણને આપતા નથી. જાણે છે કે બ્રાહ્મણને વટલાવીએ તો આપણને પાપ લાગે. પણ પશ્ચિમમાં તથા સુરતમાં સર્વે ગાંધીવાણું મુસલમાન વહેરાઓ વેચે છે, અને ડોઈ એસડિયામાં કચરો પડ્યો હોય તો તે મુસલમાનો ફૂંકીને સારૂ કરે છે, પણ શું કરે લાચારીથી તે એસડીયાં બ્રાહ્મણો ખાય છે અને પીએ છે. કાંઈ ફૂંકથી બળવવાનું વાજું સુરતમાં મુસલમાન લોકો બનાવે છે. તે બનાવતી વખતે ફૂંકીને બળવી જુએ છે. પણ તેવાં વાજાં નાગર બ્રાહ્મણ વગેરે સજી, છોકરાંઓને વગાડવા સારૂ લેઈ જાય છે, ને ઘેર લેઈ જઈને પોતે પણ બળવે છે. પણ પશ્ચિમના બ્રાહ્મણો જાણે છે કે એવું વાજું બળવવાથી અમારું છોકરું વટલાય.

પ્રકરણ—૨૮મું

તળેલું શેકેલું, દૂધ વગેરેથી બાંધેલું પવિત્ર

લોટમાં પાણીનો છાંટો પડ્યાથી અલડાય છે, એટલા સારૂ વિવાહમાં પાપડ વગેરે કાંઈ કરે છે, ત્યારે તે કેળના પાણીથી બાંધે છે. અથવા ભૂરા કેળાના પાણીથી, તરબૂચના પાણીથી, દૂધથી અથવા ગાયના મૂત્રથી બાંધે છે, તે એકવાડ નહિ, એમ કહેવાય છે. પણ એવી રીતે બાંધેલી રોટલી મ્હોમાં નાંખ્યા પછી એકવાડ કહેવાય છે, કેમકે મ્હોમાં પાણી છે, તેના જોગથી એકું થાય છે. પણ એવી રોટલી શીયાળામાં નવેણુ વિના પણ (નાલા વિના) ખાય છે, એ રોટલી પરગામ લાતામાં લેઈ જાય, તો લેઈ જવાય ખરી, પણ બીજે ડોઈ એવું બહાનું

કાઢીને પાણીમાં બાંધેલ રોટલી લાતામાં લેઈ જાય, તો ચાલતા શીરસ્તાને તુકયાન લાગે. એટલા સારૂ ઘણું કરીને ડેટલાએક બ્રાહ્મણો એવું લાતું લેઈ જતા નથી. અમદાવાદના નાગરો અંબાજીની જત્રાએ જાય છે ત્યારે દૂધથી બાંધીને રાંધેલું લાતું સાથે લે છે. જનમનગરના કારસારી શ્રીમાળી બ્રાહ્મણને ઓઝાવાળા મોટી આશામી હતા, તેઓ આશરે વર્ષ ૫૦ ઉપર દારકાં જત્રાએ જતા હતા. તેઓએ દૂધમાં બાંધેલા તળ્યા ચુરમાના લાડુનું લાતું સાથે લીધું હતું. એક બે મજલ ગયા પછી ડોઈ ગામને પાદર લાતું ખાવા બેઠા, તે સમે

પોતાના ગામનો ઘરડો બ્રાહ્મણ આવી ચઢ્યો તેને પણ એ લાતુ ખાવા આપ્યું, ત્યારે તે બ્રાહ્મણે કહ્યું કે એઝાજી તમે તો શ્રીમંત છો તેથી તમારે ઘેર તો દૂધની કમી નથી, તેથી આ લાડુ દૂધમાં બાંધીને કર્યા હશે. પણ તમારું જોઈને બીજો કોઈ પાણીમાં બાંધીને લાડુનું લાતુ લાવશે, વાસ્તે આ કરવું તમારે ચોક્કસ નથી. તે સાંભળીને એજ સમે એ લાડુવા કૂતરાને નાંખ્યા, અને ગળપાપડી તથા બરડીપેડા વગેરેનું લાતુ બનાવ્યું. કેટલાક કહે છે કે પાણીમાં બાંધેલી પુરીયો ઘીમાં અથવા તેલમાં તળે એટલે એકવાડ નહિ, કારણ કે તેમાં પાણીનો અંશ રહેતો નથી, એટલા માટે દીવાળી જેવા પર્વમાં તથા આડેહડાડે સુવાળી, ફક્કડા, ઘૂંચરા આદિક પાણીમાં બાંધીને ઘીમાં અથવા તેલમાં તળીને પછી તે મટોડીના અથવા હરેક કામમાં ભરી મૂકે છે, અને તે પરગામ જવાને ભાનામાં પણ લેઈ જાય છે. તેને અડીને હાથ ધોતા નથી. કળીના લાડવા પણ એજ રીતે કામમાં આવે છે. પણ નાગર બ્રાહ્મણમાં એ ચાલ નથી. વઢવાણમાં એક ઔદિચ્ય બ્રાહ્મણ કંદોઈનો ધંધો કરે છે, તેની દુકાનના કળીના લાડુવા તથા શેવ-ગાંઠીયા, જલેબી વગેરે વેચાતું લેઈને નાગર સિવાયના બ્રાહ્મણો જોડા પહેરીને પોતાને ઘેર જાહેર રીતે લેઈ જઈને ખાય છે. પરગામ ભાતામાં પણ લેઈ જાય છે. પણ જે દેશમાં એ ચાલ નથી, ત્યાંના બ્રાહ્મણો એ ચાલની ઘણી નિંદા કરે છે. વર્ષ ૯ ઉપર વઢવાણનું રાજ્ય ચલાવનારાં બાઈ-સાહેબને એક દક્ષણીએ કહ્યું કે, આ ગામના બ્રાહ્મણો પાણીએ બાંધેલું લાતુ બહાર લેઈ જાય છે, તેના પાપમાંથી રાજાને લાગ આવે, વાસ્તે દૂધ બાંધેલું પણ લાતુ બ્રાહ્મણો કરે નહિ, એવો બંદોગસ્ત ધવો જોઈએ. પછી એ બાઈસાહેબે એવો બંદો-બસ્ત કર્યો હતો. દરવાન હરેક બ્રાહ્મણનું લાતુ તપાસીને જોતો હતો. એ કાયદો તોડનારનો કડક

૩. ૧૧ લેવામાં આવતો હતો. એવું વર્ષ જે સુધી ચાલ્યું, પછી બંધ થયું. અને જે દેશમાં કળીના લાડવા એકા નથી કહેવાતા, ત્યાં પણ તળેલા ચૂર-માના લાડુ એકા કહેવાય છે, તેમાં અને એમાં શો ફેર છે? અને શા કારણથી એકમાં એકવાડપણું છે, અને એકમાં નથી? તે બાબત હું એટલું જ જાણું છું કે માણસોએ જેમ ઠરાવ કીધો તેમ થયો છે, બીજું કંઈ કારણ નથી. બાજરીના અથવા ઘઉંના રોટલા કરીને તેની બંને તરફ ઘી અથવા તેલ થોડું થોડું ચોપડીને લોઢી ઉપર પકવે છે, તેનું નામ ઢેગરાં કહેવાય છે. તે શિયાળામાં કેટલાક બ્રાહ્મણો નાલા વિના ખાય છે, અને વાણિયા વગેરે નાત્યોવાળા એવાં ઢેગરાં ભાતામાં લઈ જાય છે, અને કણ્ઠી, સુતાર, રજપૂત વગેરે નાત્યોવાળા કેટલાએક રોટલા ભાતામાં લઈ જાય છે. પછી રસ્તામાં જતાં પોતાથી નીચી જાતવાળાને અડતા નથી. કહે છે કે મારું લાતુ અલડાય, વાસ્તે તું વેગળો ચાલ. એમ કરતાં તેને અડી જાય, તો પણ ઝાઝી ફિકર રાખતા નથી. કેટલાએક ગામના બ્રાહ્મણો મમરા નથી ખાતા, અને ઘણા ખરા ગામવાળા ખાય છે. પશ્ચિમમાં મુસલમાન પોતાના પાણીવાળા કરીને ચણા શેકે છે, પણ તે ચણા જાહેરાત બ્રાહ્મણોના કામમાં આવે છે. અને ગૂજરાતમાં (અમદાવાદથી સુરત) કંદોઈ વાણિયાના પાણીવાળા શેકેલા ચણા પણ બ્રાહ્મણના કામમાં આવતા નથી. પશ્ચિમમાં દૂધ વેચાતું હોય તે બ્રાહ્મણો લેતા નથી, કારણ કે કદાપિ તેમાં વેચનારના પાણીનો છાંટો પડ્યો હોય વાસ્તે તેને ઘેર જઈને, પોતાના વાસણમાં પાણી લેઈ જઈને તેના હાથ ધોવરાવીને, દોહરાવીને દૂધ લાવે છે. અને ગૂજરાતમાં દૂધ વેચાતું લેવાનો ચાલ છે. તેમાં જાહેર વાત છે કે વેચનાર મુસલમાનના ઘરનું પાણી તેમાં હોય છે. તેમજ કાશીમાં દહીં વેચાતું લેઈ ખાવાનો ચાલ બ્રાહ્મણોમાં છે. તેનું કારણ

એ છે કે ગંગાજળના મહિમાથી દહીંમાં ચાલક-છેટ નહિ. ગૂજરાતમાં પાનમાં અને ચનામાં પણ ખીજી જાતના લોકોના પાણીથી વટલાતા નથી.

ગૂજરાતી બ્રાહ્મણોનો એક શહેરમાં એવો ચાલ મેં જોયો છે કે, છોકરાને જ્યાં સૂધી જનોઈ દીધી ન હોય અને છાડીને જ્યાં સૂધી પરણાવી ન હોય, ત્યાં સૂધી ક્ષત્રી અથવા વૈશ્યને ઘેર તે માળક જમી આવે, તો વટલાતું નથી. અને આ શીરસ્તો તો ઘણાખરા દેશમાં છે કે, બ્રાહ્મણતું ધાવણું છોકરું

હોય, તેને ક્ષત્રી, વૈશ્યની સ્ત્રી સ્તન ધોઈને પછી ધવરાવે છે, અને ક્ષત્રી તથા વૈશ્યના બાળકને બ્રાહ્મણી ધવરાવે છે. કોઈક દેશમાં એવો ચાલ નથી. છોકરું અણુસમજણું કોઈ પરનાત્યવાળાને ઘેર અજ્ઞાણે ખાઈ આવે તો તે વાત તેના મા-બાપ જાની રાખે છે; કદાપિ જાહેર થાય, તો પણ એ બાળક કોઈને નાત્ય બહાર મૂક્યો સાંભળ્યો નથી. પણ જાહેરાત છોકરાને જમવા મોકલે તો નાત્ય બહાર રહે છે.

પ્રકરણ—૨૯મું

પાણી બાળતનો એક એક નાત્યથી જૂદા ચાલ.

જૈન ધર્મમાં જતીયોના ગચ્છ ધણા છે, તેમાં એક ગચ્છવાળે બીજા ગચ્છવાળા કરતાં પોતામાં વિશેષ ધર્મ જણાવવા સારું નહાવાનું કામ બિલકુલ બંધ કીધું, અને નહાવાથી પાપ લાગે છે એમ સમજાવીને પોતાના સેવકો ક્રેટલાએકને પોતાના ગચ્છમાં લીધા. ત્યારે કોઈ ગચ્છવાળે કહ્યું કે એર કોઈ વધે નહાતા નથી, પણ દેહેરામાં દીવો કરવાનું પાપ બતાવતા નથી, વાસ્તે એમનાથી અમારું મત ઉત્તમ છે. કેમ કે દીવો કરવાથી મહા પાપ થાય છે, તે અમે બંતાવિયે છીએ, તથા અમારા ઉપાશરામાં કોઈ વખતે દીવો કરતા નથી. એ વાત સાંભળીને તેના સેવકો ધણા થવા લાગ્યા. ત્યારે એાથા^૧ ગચ્છવાળે કહ્યું કે એ પોતાની જગામાં દીવો કરતા નથી, તથા દેવ આગળ દીવો કરવાનું પાપ બતાવે છે, પણ તે ગચ્છના સાધુને ઉતારવા સારૂ સેવકો ઉપાસરો બાંધે છે, તેમાં તે ઉતારો કરે છે. ત્યારે એ જગો બંધાતી વખતે જે મટોડીના પાણીના જીવડા મુવા હોય તેનું પાપ એ સાધુને લાગે છે. માટે અમારા ગચ્છવાળાઓને ઉતારવા સારૂ કોઈ જગો

બંધાવે તો અમે તેમાં ઉતારો કરતા નથી, વાસ્તે અમારો ધર્મ ઉત્તમ છે. એ રીતે જૈન ધર્મવાળા જેમ ઝીણા જીવ બચાવવા વિશે અધિકતા દેખાડે છે તેમજ પ્રથમ હિંદુના શરૂઆત અને પછી નાત્યવાળાઓ એકબીજાનું પાણી ન પીવા વિશે એકબીજાની અધિકતા દેખાડે છે. એક ગામમાં કોઈ સંપ્રદાયના આચાર્ય આવ્યા હતા, તે ગૂજરાતના બ્રાહ્મણોની નિંદા કરતા હતા, કે આ દેશના બ્રાહ્મણો પાણી ભરવાને શરૂને ચાકર રાખે છે, પણ અમારે વાસ્તે બ્રાહ્મણ સિવાય કોઈ પાણી ભરી લાવે, તો તે પાણી અમારા દેશી બ્રાહ્મણો કોઈ પીતા નથી. પછી તે જ ગામમાં બીજા કોઈ આચાર્ય જ તે જ રાત્રે આવ્યા; તેમણે એ વાત સાંભળી ત્યારે તેમણે કહ્યું કે અમે તો પોતાનો ન્યાતીલો ભરી લાવે તે જ પાણી પીએ છીએ, અને જે પરન્યાતીલાનું ભરેલું પાણી પીએ છે તે બ્રષ્ટ છે.

૧. સંભેગીનો ગચ્છ

૨. દુંદીયા

૩. તેરાપંથી

એક ઠેકાણે પશ્ચિમમાં શ્રીમાળી બ્રાહ્મણ એક તથા એક નાગર અને એક પૂરવીયો બેઠા હતા, ત્યાં કોઈ વાત નીસરી, ત્યારે શ્રીમાળી બોલ્યો કે, ઓદિચ્ય બ્રાહ્મણ વગેરેની જાણ, અથાણું તથા પાણી અમારે ખપે છે, પણ તેને ઘેર જમીએ તો વટલાઈએ. ત્યારે નાગર બોલ્યો કે, સાઠોદરા, વિસલનગરા વગેરેના ઘરનું પાણી પીએ, તો પણ અમે વટલાઈએ. પોતાની નાત્યવળાનું જ રાંધ્યું અમારે ખપે છે. ત્યારે પૂરવીએ કહ્યું કે “હમેરે ભૈયા કે ચોઢેમે” હમ જીમતા નાહિ. હમેરે દેશકા આચાર બડા હે-તુમ સખ ગુજરાતી બ્રાહ્મણ બ્રહ્મ હો ગયે.” એ ઉપરથી કહેવત છે કે “બારપૂરવીયા ને તેર ચોકા” કેમ કે દેવતા સેવાને એક ચોઢો જૂદો કરવો પડે છે. એકબીજાના ચોકામાંથી દેવતા લેતા નથી.

હવે ફેટલાએક પ્રજાણા કાસનું તથા બોખનું પાણી બ્રાહ્મણોના કામમાં આવે છે, અને કોઈ ગામના બ્રાહ્મણોએ પાણી પીતા નથી, તે વાત લખું છું. પશ્ચિમમાં જ્યાં ગામડાઓમાં ઉંડાણમાં પાણીની ઘણી તળી પડે છે ત્યાં એવો ચાલ છે કે, બીજી જાતવાળાનો ત્રાંબા પીતળનો ઘડો હોય તે મટોડીથી માંજીને ધોયા પછી બ્રાહ્મણના કામમાં આવે છે, અને બીજી જાતવાળાની ચામડાની બોખ હોય, તે ફક્ત પાણીથી એકવાર ધોઈને બ્રાહ્મણના કામમાં આવે છે, કેમ કે બ્રાહ્મણની બોખને પણ બનાવતી વખતે મેચી પોતાના ઘરનું પાણી કામમાં લાવે છે, વાસ્તે બોખ અલગાય નહિ. વર્ષ ૨૫ ઉપર વઢવાણમાં એવો ચાલ હતો કે દરબાર ચોરાશી જમાડતા, ત્યારે ચામડાની પખાલવતે એ બ્રાહ્મણને વાસ્તે પાણી મંગાવતા હતા. પણ ત્યાર પછી એ ચાલ લાણુજી મહેતા ત્યાંના કારભારી નાગર હતા, તેમણે બંધ કરીને ત્રાંબાની કોડીયો કરાવી છે. તે દાહડાથી પખાલનું પાણી બ્રાહ્મણો પીતા નથી, પણ કોઈ વખતે બોખનું તથા કાસનું પાણી તો પીવું પડે છે. વઢવાણથી ઉત્તરમાં ગાઉ ૭ ઉપર શીયા નામે

ગામ છે, ત્યાં થોડાંક વર્ષ ઉપર શ્રીમાળી બ્રાહ્મણો વઢવાણ, ધોળકા વગેરેના આશરે ૫૦ જણા એક શ્રીમાળીને ઘેર રાતવાસો રહ્યા હતા, અને જેક મહિનો હતો તેથી ત્યાં પાણી ખસેં હાથ જિંકું હતું તે બોખથી જ નીસરતું હતું. ત્યારે ગામ ધોલનો એક શ્રીમાળી તેમાં હતો તેણે કહ્યું કે, બોખનું પાણી હું પીતો નથી, તથા એ પાણીથી નહાતો પણ નથી, અને એવાં પાણીથી રાંધેલી રસોઈ હું જમતો નથી. પછી તેના વાસ્તે બોખ વિનાનું પીવા જેટલું પાણી ઘણી મહેનતથી લાવ્યા, પણ તે બ્રાહ્મણ રસોઈ જમ્યો નહિ, તેથી એ ધરધણીને ધણું માફું લાવ્યું. ચાર દેશના બ્રાહ્મણોમાં એક એક મોટો દોષ છે, એમ લોકો કહે છે. દક્ષણી મામાની દીકરીને પરણે છે, પશ્ચિમનામાં ચામડાનું પાણી પીએ છે, ઉત્તરનામાં નાતરું થાય છે, અને પૂર્વના મચ્છ લક્ષણ કરે છે. પશ્ચિમમાં કોઈ ગામડાને પાદર એક જ ફૂલો હોય છે ત્યારે એક તરફ લંગીયા પાણી ભરે છે, અને તે ભરી ગયા પછી બીજી તરફ બ્રાહ્મણ વગેરે સર્વે વર્ણવાળા પાણી ભરે છે. અને જ્યાં ઘણા ફૂલા છે, ત્યાં એવો ચાલ છે કે જે ફૂલે લંગીયા પાણી ભરતા હોય તે ફૂલાનું પાણી જિંચી વર્ણવાળા પીતા નથી. ફૂલામાં ફૂતરું અથવા ઢોર પડીને મરી ગયું હોય, તો તે મૂડું કાઢીને તે ફૂલામાંથી ઘડા પ પાણી કાઢી નાંખીને, ગંગાજળ મળે તો તેમાં નાંખે છે, નહિ તો ગોમૂત્ર નાંખીને ત્યાર પછી એ ફૂલાનું પાણી હિંદુ લોકોના પીવામાં આવે છે. બ્રાહ્મણને અથવા મેશી વાણિયાને વાસ્તે પાણીનું એકું ભરી આવતાં રસ્તામાં કોઈ માણસનું મૂડું બાળવા લઈ જતા હોય તે સાચું મળે, તો ફેટલીએક પાણીવાળી સ્ત્રીએ મૂડું નજરે પડેથી પાણી નાંખી દે છે અને કોઈ તો અવળું જોઈને જીભી રહે છે. કોઈ કહે છે કે સાડાત્રણ હાથ નજદીક મૂડું આવી જાય તો પાણી નાંખી દેવું. તેમજ પશુના મૂડાથી પણ સાડાત્રણ હાથ વેગળે ચાલે છે; તેથી નજદીક ઘઈ જાય તો

પાણી નાંખી દે છે. અને ઢાઈ વખતે કાગડો પાણી ખોટી જાય છે, ત્યારે તે પાણી ઢાઈ નાંખી દે છે, અને ઢાઈ નથી નાંખી દેતી. થોડાં વર્ષ ઉપર એવો ચાલુ હતો કે, ડોક્ટરનું ઔષધ જે ખાય તેને નાત્ય

ખહાર મૂકતા હતા. પણ હાલમાં સઘળી નાત્યોમાં એ બંધ તૂટી ગયો છે. પછી ઢેટલાક પોતાના મનથી બંધા રાખે છે. એ રીતે જૂદા જૂદા ચાલ પડ્યા છે, તે માણસના સ્વભાવ ઉપરથી છે.

પ્રકરણ—૩૦મું

વિવાહ સંબંધી જૂદા ચાલ

જેનું કુળ જિંચું હોય તેને કન્યાનાં સગાંવહાલાં અથવા ગોર પૂછવા જાય છે કે, તમારા દીકરાનું વેવીશાળ ફલાણુની દીકરી સાથે કરશો ? ત્યારે તે વરનો ખાપ કહે છે કે આટલા રૂપિયા પહેરામણીના અમને આપે તો સગપણ કરીએ. તે વાત કબૂલ કરે છે તો પણ કન્યાને જોવા સારૂ વરનો ખાપ માણસ મોકલે છે, ને લૂલી, બેહેરી, કે આંધળી ન હોય તો પછી સગપણ કરે છે. તે એ રીતે કે કન્યાનો ખાપ વરને ઘેર વરના કુટુંબીઓને બોલાવીને બ્રાહ્મણના કલા પ્રમાણે વરને ટીકું કરીને નાળીયર ને રૂપિયા હાથમાં આપે છે. એ સગપણ થયું એમ કહેવાય છે. ત્યાર પછી કદાપિ વરના ખાપને ને કન્યાના ખાપને અણુખનાવ વગેરેના કારણથી એ સગપણ તોડવા ચડાય તો ઢેટલાએક બ્રાહ્મણની નાત્યમાં, વાણિયામાં, રજપૂતની નાત્યમાં બદોખસ્તથી એ સગપણ તોડી શકાતું નથી. કદાપિ વરને કાંઈ મોટા રોગ પેદા થાય, તો કન્યાનો ખાપ નાત્યની રજ લેઈને ખીન્ને ઢેકાણે સગપણ કરે છે. પણ નવાનગરના જન્મ-સાહેબના સ્વર્ગવાશી કુંવરનું સગપણ ઢાઈ ઢેકાણે થયું હતું, અને પછીએ કુંવર સ્વર્ગવાશી થયા. તો પણ એ બાઈ પોતાનો જન્મ એ કુંવર પછવાડે ગાળે છે. રાજાઓમાં એ રીતનો ચાલ છે, પણ ખીજી

નાત્યોમાં એવો ચાલ નથી. શ્રીમાળી તથા નાગર બ્રાહ્મણ વગેરે નાત્યમાં તો સગપણ થયા પછી વર જન લેઈને આવ્યો હોય, ત્યાંથી પણ હાથેવાળો મળ્યો ના હોય ત્યાં સુધી જે કન્યાનો ખાપ અણુ-ખનાવ વગેરે કારણથી કન્યા પરણાવે નહિ, તો પરણ્યા વિના જન લઈને પાછો જાય છે. એ ચાલ ઘણી એક હિંદુની નાત્યોમાં નથી, તેથી તે લોકો એ કન્યાના ખાપને ઘણો ધીકારે છે. સગપણ થયા પછી વરની તરફના માણસે કન્યાને લૂગડાં ઘરેણાં વગેરે ચઢાવવા જાય છે, તે સમૂહનું ચઢાવ્યું કહેવાય છે. કુંભાર હજમ, દરજી, મોચીની નાત્યમાં સમૂહનું ચઢાવ્યાની અગાઉ કન્યાનો ખાપ સગપણ તોડવા ચડાય તો તોડી શકે છે, પણ પછી તોડી શકતો નથી. હરેક નાત્યમાં નીચા કુળનો વર હોય તો તેનાં સગાંવહાલાં કન્યાના ખાપને કહેવા જાય છે કે તમારી દીકરીનું સગપણ ફલાણુના દીકરા સાથે કરશો ? ત્યારે કન્યાના ખાપની મરજી હોય તો તે કહેશે કે મને આટલા રૂપિયા આપે તો આ કન્યાનું સગપણ તેને ઘેર કરું. પછી જે રીતે દલાલ વચમાં પડીને વેપારીને માલ અપાવે છે, તેમજ વરનો ગોર અથવા સગાંવહાલો વચમાં રહીને કન્યાના ખાપને રૂપિયા આપવાનો આંકડો મુકરર કરે છે. પછી

એ બંદોબસ્ત પ્રમાણે સગપણ કરે છે. એ કુળ જિંચુ તથા નીચું થવાની રીત, ઓદિચ વગેરે બ્રાહ્મણોમાં તો એમ છે કે, જે વેદ વગેરે ભણ્યો હોય અને શુક્લવૃત્તી રાખે, એટલે બ્રાહ્મણ સિવાય બીજાને જાણે નહિ, અને પોતાની દીકરીને (મકત) ધર્મે પરણાવે, તો બીજી અથવા ત્રીજી પેઢીએ નીચા કુળનો હોય તે પણ જિંચા કુળનો યાય છે. અને કોઈ કરજદાર થયો હોય, તેથી દીકરીને રૂપિયા લઈને પરણાવે તો જિંચા કુળનો હોય તે નીચા કુળનો યાય છે. હાલમાં અમદાવાદના ઓદિચ ધણીખરા જિંચા કુળના છે. તેમજ ધોળકા શ્રીમાળી ધણા ખરા જિંચા કુળના છે. વાણિયા વગેરે હરેક નાત્યોમાં પૈસાદાર હોય, તે જિંચા કુળનો યાય છે. સામવેદી શ્રમાળીમાં આશરે વર્ષ ૧૨૫ ઉપર ધોળકામાં પૈસાદાર ધણા હતા, તે વખતમાં તે બ્રાહ્મણો જિંચા કુળના થયા છે; તે હાલ પરગાળામાં જઈને રહ્યા છે, તથા દીકરીના રૂ ૫૦૦) લે છે, તોપણ કોઈ રીતે તેમનું કુળ જિતરતું નથી. તે જેને રૂપિયા ખરચીને પણાવવું પડે છે, તે હજારો રૂપિયા નાત્યમાં ખરચે છે, દીકરીઓ ધર્મે પરણાવે તોપણ તેનું કુળ જિંચું થતું નથી. વાસ્તે જિંચા કુળનો કોઈ લૂલો, બહેરો, આંધજો, કે દીવાનો હોય અથવા ધણો દરિદ્રી હોય, તો પણ તેને કન્યા મળે છે. કેટલાએક તો એવા છે કે રૂ ૨૦૦) લઈને કન્યાને પરણે; એ રૂપિયા વર્ષ ત્રણમાં થઈ રહે એટલે બીજી કન્યાના ખાપ પાસેથી રૂ ૨૦૦) લઈને તેને પરણે છે. એજ રીતે પાંચ અથવા સાત સુધી કન્યાઓને પરણે છે. અને તે કન્યાઓને અન્ન વગેરે પણ આપતા નથી. એ પરણનારને ધિક્કાર છે, તેથી હજાર ધણો તે કન્યાનાં માળાપને ધિક્કાર છે, કે જેઓ પોતાની દીકરીને એવા દુઃખમાં બાળી જોઈને નાંખે છે. અને એજ નાત્યમાં જિતરતા કુળના હોય તેમને રૂ ૧૨૦૦) સુધી અથવા તેથી વધતા રૂપિયા આપતાં પણ કન્યા મળતી નથી, તેથી આખી જીંદગી કુવારી કાઢવી પડે છે. રજપૂતોમાં સૌથી જિંચું

ઉદેપુરના રાણાનું કુળ કહેવાય છે, તેથી ત્યાંના તાલે-વંત રજપૂતોની દીકરીઓ પરણે છે. અને કચ્છના જડેજાઓને પોતાથી જિંચા કુળમાં કન્યા દેવી મુશ્કેલ હતી, તેથી દીકરીને જન્મતી વખતે જ નિર્દય થઈને મારી નાંખતા હતા. તેનો આપણી દયાળુ સંસ્કારે બંદોબસ્ત કરીને એ કન્યાઓને જીવિતદાન આપ્યું. હવે તે જડેજાઓ ધણું કરીને મારવાડમાં દીકરીઓને પરણાવે છે, તથા રાધનપુરના નવાખ સાહેબના દરબારમાં પણ જડેજાઓની દીકરી છે. તેનું કારણ એ છે કે એ લોકો મોટી ગાદીને નમે છે. એ રીતે ધણીવાર રજપૂતો મુસલમાનોને દીકરી આપે છે. હવે વડનગરા નાગરની નાત્યમાં એવો બંદોબસ્ત છે કે એક ખાપડી જીવતી હોય ત્યાં સુધી બીજી પરણાય નહિ. એવો ચાલ સઘળા નાત્યોમાં હોય તો ધણું સાડું. કોઈ લક્ષાધિપતિ નાગરને તેની સ્ત્રીએ કહ્યું જે હું વૃદ્ધ થઈ છું વાસ્તે તમે બીજી સ્ત્રી પરણો તો વંશ રહે. એ વાત તેની નાત્યવાળાઓએ કબૂલ કરી નહિ તેથી થઈ શકી નહિ. માળા, કોળા, દરજી વગેરે કેટલીએક નાત્યોમાં એવો ચાલ છે-કે, બાઈડીને પોતાના ધણી સાથે બને નહિ ત્યારે ધણીની મરજી હોય તો, પંચ સાંભળતે કહે છે કે મારે એ બાઈડીનો ખપ નથી, એની મરજી આવે ત્યાં જાય. પછી તે બાઈડીનાં માળાપ તેને બીજા પુરુષ સાથે સંબંધ કરાવે છે. એકવાર પરણેલી હોય, તેને બ્રાહ્મણ (ગોર) ફરી પરણાવતો નથી, તથા પરણેતરની રીતભાત પણ કરતા નથી; પરંતુ એક દિવસ જમાઈને જમાડીને દીકરીને તેને ઘેર (પંચને સંભળાવીને) મોકલી દે છે. અને કામ બેસારી કહેવાય છે, પરણાવી કહેવાતી નથી. સારસ્વત, રાજગોર વગેરે બ્રાહ્મણો કે જેઓને પોતાના જજમાન જે લવાણા, ખત્રી, રજપૂતો સાથે જમવાનો વહેવાર છે, તેવા બ્રાહ્મણોમાં નાતરાં કરવાનો ચાલ છે. કેડવા કણબોની નાત્યનો એવો શિરસ્તો છે કે, આશરે ૧૫૫૧ ખારમે લગ્ન કરવાની વખત આવે છે.

૧. સિંહના ગુરુ ચાલ ત્યારે

વાસ્તે તે વખત ઉપર વર મળે નહિ તો ડોઠ પોતાના નાતીલાને કહે છે કે, હું તને આટલા રૂપિયા આપીશને તું મારી દીકરીનેા ખાંભવર થા. ખાંભવર એટલે ફક્ત હાથેવાળો મેળવવો. પણ તેને પરણવી નહિ. પછી તે કન્યાને બ્યારે વર મળે ત્યારે તેને આપે છે, અથવા ખાંભવર મળે નાંહ તો ફૂલના દડા સાથે પરણાવીને તે દડો ફૂવામાં નાંખે છે. પછી તે કન્યા રાંડી એમ માનીને બ્યારે વર મળે ત્યારે તેને દામ બેસારે છે. તેમજ ભરવાડોની નાત્યમાં પણ ડોઠ વર્ષ લગ્નનેા દહાડો એક જ નાત્યવાળા મળીને ઠરાવે છે. પછી ડોઠ ઠેકાણે ખેતર ૧ વેચાતું લેઈને ત્યાં જઈને સૌ સાથે વિવાહ કરે છે, ત્યારે ગર્ભવાળા બે બાઈડીઓ હોય તો તેઓને પરણાવે છે. પછી તેમનાં બે બાળક થાય, તે બે પુરુષ કહેવાય છે. કદાપિ બંનેને એક જ જાતનાં બાળક થાય, તો બીજે ઠેકાણે પરણાવવાં પડે છે. એ ભરવાડો જે ખેતરમાં વિવાહ કરે છે, તે ખેતરમાં પછી વાવેતર કરવા દેતા નથી, હોરાને ચરવા વાસ્તે રાખે છે. એક વેન નામે માળવાનો રાજા આશરે વર્ષે ૧૦૦૦ ઉપર થયો, (પ્રખંધ ચિંતામણિમાં) તેના હાથમાં ઘણા દેશો હતા; તેણે જળરાઈથી નાતરાનો ચાલ તથા પરજાતિની કન્યા

પરણવાનો ચાલ સકલોકમાં ચલાવ્યો હતો, એમ મનુસ્મૃતિના નવમા અધ્યાયમાં ૬૬મે શ્લોક છે.

અયંદ્વિજૈર્હિવિદ્વદ્ભિ, પચુ ધર્મોવિગર્હિતઃ

મનુષ્યાણામપિત્રોક્તો, વેળેરાજ્યંપ્રશાસતિ ॥ ૬૬ ॥

સમર્હીમસ્વિહાંયુંજન, રાજર્ષિવરઃ પુરાઃ

વર્ણનાં સંકરંચક્રે, કામોપહતજેતસઃ ॥ ૬૭ ॥

જેટલી નાત્યો કંઠી બંધ છે, તેઓમાં એવો શિરસ્તો છે કે મરનારનું કાયદું (સપિંડી શ્રાદ્ધ) કરે નહિ, તો નાત્યવાળા તેના ઘરનું પાણી પીતા નથી. વડનગરા નાગરની નાત્યનો એવો શિરસ્તો છે કે મરનારની ક્રિયામાં ફક્ત નાત્યગોરા જમે છે, પણ નાતીલો ડોઠ જમતો નથી. અને બીજા બ્રાહ્મણોમાં ક્રિયામાં નાત્યવરો કરવા સારુ શક્તિ ન હોય તો, ઘરબાર વેચવાં પડે છે, તથા કરજ કરવું પડે છે. એ વગેરે જૂદી જૂદી નાત્યોના જૂદા જૂદા શિરસ્તા વિસ્તારીને લખું, તો એક એક નાત્યનો એક એક નિબંધ આ ચોપડી જેવડો થાય. વાસ્તે સંક્ષેપથી જે લોકોને વિચારીને વહેમ કાઢી નાંખવા જેવા અને જેથી હરકતો થાય છે, તે વિચારવા જેવા, એવા એવા ચાલ વિસ્તારીને લખ્યા છે.

પ્રકરણ-૩૧ મું

ત્રીજા ભાગનો સારાંશ

આ ત્રીજા ભાગનો સારાંશ એ છે કે, વર્નાક્યુલર સોસાયટીએ ત્રાજો સવાલ પૂછ્યો છે કે, એક નાત્યના લોકોનો ચાલ બીજા નાત્યના લોકોના ચાલથી જૂદો પડે છે તે કહો; ને એ જૂદું પાડવાનું કારણ શું હશે તે બતાવો. તેના જવાબમાં ત્રીજા ભાગનો

સારાંશ એ છે કે, હરેક નાત્યના ચાલ જૂદા જૂદા પરણેતર ક્રિયા, નાત્યવરા વગેરેના છે. અને તે જૂદા પડવાનું કારણ તો એક નાત્યમાંના ઘણા લોકોની ઈચ્છા પ્રમાણે છે. તે જૂદા જૂદા ચાલ સઘળા લખું તો આ પુસ્તક બહુ વધી જાય, વાસ્તે જેટલા ચાલ

વહેમ ભરેલા છે, અને હિંદુઓના જૂના ધર્મશાસ્ત્રમાં એ વાત ન જતાં હિંદુઓ સમજે છે કે આ અમારો ધર્મ છે, અને જેથી માણસોમાં સંપ તૂટીને માંહે-માંહે ઈર્ષા ઉપજે છે, એવા એવા જૂદા ચાલ, જે એક બીજાનું પાણી પીવું નહિ, એકબીજાથી અલડાવું, દીકરીઓને નાનપણમાં પરણાવીને દુઃખમાં નાંખવી, ફલાણુની બાઈડીઓ રેશમી લૂગડાં પહેરીને જમતી નથી વાસ્તે તે ગ્રહ છે અને રેશમી પહેરે છે તે આચારવાળાં છે, એવા એવા વહેમ ભરેલા ચાલ એક

એક નાત્યથી તથા ગામથી જૂદા જૂદા છે, તે આ ત્રીજા ભાગમાં લખ્યા, તે વાંચીને અમારા દેશી લોકોને સાફ સમજશે કે, જુદા જુદા ચાલ નાત્યોના બંધાયા છે, એ કાંઈ ધર્મની વાત નથી. એ તો માણસોની મરજી પ્રમાણે ચાલ બંધાયા છે, વાસ્તે જે જે ચાલથી ઉરકત પડે છે, તે ચાલ આપણે ફેરવીને સુધારીએ તો કાંઈ પણ્ય પાપ લાગશે નહિ. ઉલ્લેખો આ ભાગમાં નાત્યો બંધાવાથી કાયદા તથા ગેરકાયદા થાય છે, તે લખીશ.

इति शास्त्राचार भाग ३जो. समाप्त

વેડછી આંદોલન : સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસ*

વિમલ શાહ

ગાંધીયાન ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઓફ સ્ટડીઝ, વારાણસી તરફથી વેડછી આંદોલનના અભ્યાસનું કામ ડૉ. આઈ. પી. દેસાઈએ ૧૯૬૯માં કરેલું. તેનો અંગ્રેજી અહેવાલ ૧૯૭૭માં છપાયેલો. પાંચ વર્ષ પછી આજે ૧૯૮૨માં તેનો ગુજરાતી અનુવાદ બહાર પાડવાનો સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝે લીધેલો નિર્ણય ઘણો પ્રશંસનીય છે. ગુજરાતના આદિવાસી સમાજ પર મોટી અસર ઉપજાવનાર એક અગત્યની સંસ્થા (અથવા અહીં જણાવ્યું છે તેમ એક આંદોલન)નો આ અભ્યાસ આજ ક્ષેત્રમાં કામ કરતી ખીજી અનેક સંસ્થાઓને તથા તેમના કાર્યકરોને ખૂબ ઉપયોગી માર્ગદર્શન પૂરું પાડે તેવો છે. અંગ્રેજીમાં હોવાને કારણે તેનાથી વંચિત રહેલાઓને હવે તે સુલભ બને છે. ગુજરાતના જાહેર-જીવનમાં રસ ધરાવનારા સૌને આ પુસ્તક વાંચવા મારી આગ્રહપૂર્વકની ભલામણ છે. વેડછી આંદોલન ગુજરાતના જાહેર જીવનના ઇતિહાસનું એક ગૌરવવંતુ અને ખૂબ મહત્વ ધરાવતું પ્રકરણ છે. ડૉ. આઈ. પી. દેસાઈ જેવા સમર્થ સમાજશાસ્ત્રી દ્વારા થયેલું તેનું મૂલ્યાંકન સૌએ, આવી પ્રવૃત્તિ સાથે સંકળાયેલા જે તેમાં રસ લેતા સૌએ તો વિશેષે, જોવા જેવું છે. ગુજરાતીમાં તે ઉપલબ્ધ કરવા માટે સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝને મારા

* લેખક : ડૉ. આઈ. પી. દેસાઈ : પ્રકાશક : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત. પાના ૧૬૬. કિં ૩. ૧૫ પ્રકાશન : ૧૯૮૨

સપ્ટેમ્બર ૧૯૮૨, પુ. ૧, અંક ૪

હાર્દિક અભિનંદન. તેમના ખીજા અભ્યાસો પણ આ જ રીતે તે ગુજરાતીમાં ઉપલબ્ધ કરતા હેર એવી આશા રાખીએ. ગુજરાતમાં સંશોધનકાર્ય કરતી અન્ય સંસ્થાઓએ પણ આ દાખલાનું અનુસરણ કરવા જેવું છે. ગુજરાતના જ અનેક પ્રશ્નો પર થતું સંશોધનકાર્ય અંગ્રેજી અહેવાલોમાંથી બહાર આવીને ગુજરાતની પ્રજાને ગુજરાતી ભાષામાં તે ઉપલબ્ધ થાય એવી કોઈક વ્યવસ્થા ગોઠવવાની જરૂર છે. ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદે આ અંગે સંશોધન સંસ્થાઓ સાથે મળી કંઈક વ્યવહારુ રસ્તો કાઢવો જોઈએ. આ પુસ્તકના પ્રકાશનમાં જેમ શક્ય બન્યું છે તેમ ગુજરાત સરકાર પાસેથી આવા પ્રકાશનો અંગે કાયમી ધોરણે આર્થિક મદદ મેળવવાની વ્યવસ્થા વિચારી શકાય.

પ્રસ્તાવનામાં ૧. દેસાઈએ જણાવ્યું છે, તેમ “કોઈ નિશ્ચિત સમાજશાસ્ત્રીય સિદ્ધાંતોને આધારે અભ્યાસ કરવાનો દાવો નથી. વળી આ અભ્યાસમાં ઉપકલ્પનાઓ પણ નથી. એ અર્થમાં અહીં કંઈ સાબિત કરવાનો દાવો પણ નથી. પરંતુ આ અભ્યાસનો હેતુ વેડછીના કામ વિષે જે કંઈ માહિતી મળી તેને વર્ગીકૃત કરી આંદોલનના ચોક્કામાં રજૂ કરવાનો છે.” ડૉ. દેસાઈએ વેડછી આંદોલનના આ અભ્યાસનું કામ ખૂબ તાત્કાલિક જાળવીને કહ્યું છે. તેમના જેવા સમાજશાસ્ત્રી પાસે આવી જ અપેક્ષા રાખી શકાય. તેઓ જણાવે છે તેમ “આજે વેડછી વાળાઓ અને ગાંધીવાળાઓ તરફ જોવાની દૃષ્ટિ

આપણા વર્તમાન અનુભવોથી રંગાયેલી હોય. પરંતુ જ્યારે જમીનદારો, પીઠાવાળાઓ અને કોન્ટ્રાક્ટરો તથા સરકારી માણસો એવા જ તે વિસ્તારમાં જતા હતા ત્યારે ત્યાંજઈ વ્યક્તિગત સ્વાધીનતા બાબતે રાખી તે લોકોમાં વચ્ચે પલાંઠીવાળી જેઓ બેઠા તેમની મહેનત પરિણામકારક પણ નિવડી એમાં શંકા નથી.” જે ભૂમિકામાં વેડછી આંદોલનની શરૂઆત થઈ તે ભૂમિકા તરફ તે વાજખી રીતે આપણું ધ્યાન ખેંચે છે. વેડછી આંદોલન શરૂ કરનારાઓને જે અનુકૂળતા સાંપડી, ગાંધીવાળાઓ પહેલાં જે લોકોએ સુધારાની ચળવળ શરૂ કરી તેને કારણે, તે તરફ પણ એમણે આપણું ધ્યાન ખેંચ્યું છે. આમ વેડછી આંદોલનને તેની યોગ્ય ઐતિહાસિક પૃષ્ઠભૂમિમાં તેમણે રજૂ કર્યું છે. “ગાંધીવાદી કાર્યકરો આદિવાસીઓની સમાજસુધારા પ્રવૃત્તિના પ્રણેતા નહોતા. અત્યારસુધી પ્રવૃત્તિ કરીને જાગૃત બનેલો એક નાનકડો વર્ગ આવી તક ઝીલી સેવા માટે તૈયાર જ હતો. તેમની સુધારા પ્રવૃત્તિએ વેડછી આંદોલન માટે ભૂમિકા બાંધી આપી હતી.” “સામાજિક પરિવર્તન માટેની ગાંધીવાદી વિચારસરણી આ સુધારાવાદી આદિવાસીઓની સામાજિક પરિવર્તન માટેની પ્રાથમિક જરૂરીઆતો સંતોષતી હતી. તેથી તે વિચારસરણી સ્વીકૃત બની. ગાંધીવાદી કાર્યકરો અન્ય બિનઆદિવાસીઓની જેમ તેમના શોષકો નહોતા, તેથી તેઓ પણ સ્વીકૃત બન્યા. સ્વાતંત્ર્ય આંદોલન તેમના સમાજને સમાજસુધારા માટે સંગઠિત કરવા માટે વેગ આપતું હતું.” “સમાજસુધારણાનું કાર્ય હવે રાષ્ટ્રીય અને રાજકીય હેતુ ધરાવતા વિશાળ આંદોલનના એક પાસાંરૂપ હતું.” આવા અનુકૂળ સંજોગોમાં શરૂ થયેલા આંદોલનને ખીણ અનુકૂળતાઓ સાંપડી. “વેડછીવાળાઓની તે વખતના આદિવાસીસમાજ માટેની કાર્ય કરવાની પદ્ધતિ તેને વરેલા કાર્યકરો અને આંદોલનનું ઉદ્દિષ્ટ બધામાં એકમેળ હતો અને

પરિણામે આંદોલન સફળ રહ્યું.” “વેડછી આંદોલનનો એક હેતુ આદિવાસીને નવો માણસ એટલે એ આદિવાસી છે એવું યાદ પણ ન આવે એવો માણસ બનાવવાનો હતો. વાસ્તવિકતા જોતાં એક અર્થમાં અને એક સ્તરે એવો આદિવાસી ઉત્પન્ન થયો જ છે.” “આદિવાસીઓમાં થયેલી શૈક્ષણિક, આર્થિક, સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક પ્રગતિ દ્વારા રાજકીય આંદોલન સાથેના એના એ અનુસંધાન દ્વારા અને છેલ્લાં ૨૦ વર્ષ દરમિયાન સરકાર સાથેના સહકાર દ્વારા તેણે જે સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત કરી છે તે તેની જ્વલંત સફળતાની સાક્ષી પૂરે છે. એણે વિશાળ સમાજ સાથેના આદિવાસીસમાજના ઔપચારિક અને કાનૂની એકીકરણને આધાર આપ્યો છે. એકીકરણના માર્ગને સરળ બનાવ્યો છે અને એ પ્રક્રિયાની ગતિને ઝડપ આપી છે.” “વિશાળ સમાજની અગાઉના કરતાં વધુ સળગ અસર હવે આદિવાસી સમાજ ઉપર પડે છે. આદિવાસી સમાજ પણ આજે એને સ્વીકારવા અગાઉના કરતાં વધુ તૈયાર છે. આને માટે વેડછી આંદોલનનો આશાર માનવાનો રહે છે.” “આદિવાસીનાં મૂલ્યો, માન્યતાઓ અને વ્યક્તિત્વમાં થયેલા ફેરફારો એટલા જ અગત્યના છે. આદિવાસી વધુ આત્મવિશ્વાસ અને વધુ આત્મસન્માનવાળો બનતો જાય છે. શિક્ષણ, સ્વચ્છતા, આરોગ્ય અને પૈસા તેમને માટે મૂલ્યો બનતા જાય છે.” વેડછી આંદોલનનું આ જમા પાસું છે.

હવે તેનું ઉધાર પાસું જોઈએ. “વેડછી આંદોલનના પાયામાં ઇચ્છિત સમાજ ગાંધીવાદી સમાજ હતો. નવો આદિવાસી તે સમાજનો સભ્ય બને તે ઇચ્છિત હતું. પણ તે થયું નથી.” “અભ્યાસ કરનારનું અનુમાન એવું બધાનું કે એમની સફળતાનાં જે પરિણામો આવ્યાં તેમાંથી જે નવી પરિસ્થિતિ સર્જાઈ છે તે તેમના આદર્શો પ્રમાણેની નથી.” “વેડછી આંદોલનમાં ઓતપ્રોત થયેલાને

લાગે કે બધું બગડી ગયું છે. એમાં સાચું એટલું કે એમણે જેવું ધર્યું હતું તે નથી થયું, પણ નવો આદિવાસી થયો નથી તે સાચું નથી.” “આદિવાસી સમગ્ર સમાજથી અળગો રહ્યો નથી પણ ખૂબ સંડોવાયો છે. નીકળી ન શકે એટલો.” “એકાકીય જેટલી સમસ્યાઓ હલ કરે છે તેનાથી વધારે સમસ્યાઓ સળે છે. આ સમસ્યાઓ એકીકરણ પૂર્વેની સમસ્યાઓ હોતી નથી. આ સમસ્યાઓની વિચારણાની દૃષ્ટિએ, નહિ કે નિષ્ક્રિયતાની દૃષ્ટિએ આંદોલન સ્થગિત થઈ ગયેલું જણાય છે.” “આદિવાસીસમાજ હવે બીજા અને નવા પરિવર્તનના તબક્કામાં પ્રવેશી રહ્યો છે. ને વેડછીની પ્રવૃત્તિઓ એક આંદોલન તરીકે ચાલુ રહેવા માંગતી હોય, બીજા તબક્કાના પરિવર્તનમાં અસરકારક બની રહેવા ધર્યું હોય અને તેના પ્રહેલા તબક્કાની સફળતાને આગળ લઈ જવા માંગતી હોય તો તેઓએ એ ધ્યાન રાખવાનું રહેશે કે તેઓ ૫૦ વર્ષ પહેલાંના આદિવાસી સમાજ સાથે કામ નથી પાડી રહ્યાં. જેના નિર્માણમાં આંદોલને બહુ જ રચનાત્મક ભાગ લેજો છે એવો આ નવો સમાજ છે. સામાજિક રીતે, સાંસ્કૃતિક રીતે અને માનસિક રીતે એ વધુ બદલાયેલો સમાજ છે.” “આદિવાસી સમાજ પણ સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક રીતે તે વખતના જેવી સમાનતા ધરાવતો નથી. આજે સામાજિક મતભેદો છે, પરસ્પર સંકળાયેલાં હિતો છે, આકાંક્ષાઓ છે અને વલણો છે. આ બધાં પરિબળો સામાજિક પુનર્નિર્માણ અને કાર્યક્રમની જુદી જુદી વિચારસરણી અને ખ્યાલોને જુદીજુદી રીતે અસર કરી શકે તેમ છે.” “વેડછી આંદોલન સ્થગિતતાના એક બિંદુએ આવીને ઊભું છે. ખરેખર તો તે ત્રિભેદે આવી ઊભું છે તેમ કહી શકાય. આનું કારણ તેની નિષ્ફળતા નહીં પણ સફળતા છે.” “આંદોલનના આદર્શો-વિચારસરણી બદલવી પડે તેને આંદોલનની સફળતાને પરિણામે

આવેલા સામાજિક, આર્થિક તથા રાજકીય ફેરફારોને અનુરૂપ એવાં સૂત્રો પોતાની તથા સમાજની સામે ધરી ચાલવું પડે.” “આદિવાસી સમાજમાં નાનકડો પણ બેલકો અને આર્થિક, રાજકીય તેમજ સામાજિક રીતે તંદુરસ્ત અને વગદાર નવો આદિવાસી જન્મ્યો છે. તેનો નવો સ્તર થયો છે. તે સ્તરના સભ્યો સમગ્ર આદિવાસી સમાજના પ્રતિનિધિ તરીકે માન્યતા પામે છે. આ નવો સ્તર સમગ્ર સમાજના સક્ષમ સ્તરની સાથે હરીફાઈના સંબંધથી જોડાય છે. હવે તે ખાંડનું કારખાનું, નહેરના લાભો કે નાના મોટા ઉદ્યોગો માટેની સવલતો માટે પોતાની વગ વાપરે છે. આવી રીતે તે વ્યાપક સમાજના ઉપલા વર્ગ સાથે જોડાતો જાય છે, પરંતુ તે હરીફાઈના સંબંધે.” “બીજા અર્થમાં અને સ્તરે એવો માણસ જન્મ્યો છે, પણ તે ઉત્થાન પામેલો નહીં, ઉત્થાનથી ચૂલમાં પડેલો. આદિવાસી સમાજના મોટા સમુદાયની આ પરિસ્થિતિ છે. કુંગર, જંગલ, જમીન એનાં રહ્યાં નથી. એ સરકાર થકી ઘણે અંશે નવા સર્જાતા સમાજના એક સ્તરની માલિકીના થયાં છે. આદિવાસીના મોટા સમુદાયને સમજ પડતી નથી કે શું થઈ રહ્યું છે. મોટો વર્ગ ફાંફા મારે છે. તેના હિતની એને સમજ પડતી નથી. પણ હકીકતમાં તો તે પણ બિનઆદિવાસી સમાજના અથવા સમગ્ર સમાજના એવા જ મોટા સમુદાય સાથે જોતરાયેલો છે. તે હિત-સમજ નવા આંદોલનકારોએ આપવી પડશે.” “આદિવાસી સમાજ વિલાળત થયો છે. તેનો નાનો સમુદાય વ્યાપક સમાજના નાના સમુદાય સાથે અને મોટો સમુદાય આમસમાજ સાથે સમાન હિતથી જોડાય છે. આ હકીકત ધ્યાનમાં રાખવાની છે.”

વેડછી આંદોલનના અભ્યાસનો ટૂંકસાર ડૉ. દેસાઈના જ શબ્દોમાં ઉપર આપ્યો છે. વેડછી આંદોલન કેવા સંજોગોમાં શરૂ થયું, તેણે શું મેળવ્યું અને શું ન મેળવ્યું, અને આંદોલન તરીકેની એની

સક્રિયતા ચાલુ રાખવી હોય તો એવું હવે શું વિચારવું નેઈએ તે બધું તેમજ ખૂબ વિગતે અને તાકિડ રીતે તેમના અદેવાલમાં દર્શાવ્યું છે. આંકડાઓના ભારણ વિના અને બનતા બનાવોના મુખ્ય પ્રવાહોને પકડી લઈ ડો. દેસાઈએ આપેલો આ અભ્યાસ બીજા આ પ્રકારના અભ્યાસો જેમ કચારેય કંટાળો આપતો નથી, છતાં વેડછી આંદોલનની સફળતા નિષ્ફળતાઓ બહુ અસરકારક રીતે સમજાવે છે. જે પ્રકારની દ્વિધામાંથી વેડછી આંદોલન આજે પસાર થઈ રહ્યું છે તે જ પ્રકારની દ્વિધા ગુજરાતમાં અન્યથા પણ જોવા મળે છે, ખાસ કરીને આદિવાસી વિસ્તારોમાં. વેડછીની જેમ જ ગાંધીવિચારની પ્રેરણા લઈ ઘણાં કાર્યકરજૂથો ગુજરાતના આદિવાસી વિસ્તારોમાં પહોંચી વાળીને ખેતી તથા હાથ, અને તે સૌએ નવો આદિવાસી સર્જવામાં કિંમતી ફાળો આપેલો છે. પણ તે સૌ આ જ પ્રકારની મૂંઝવણમાંથી આજે પસાર થઈ રહ્યા છે. ડો. દેસાઈએ વેડછીમાં જેમ જોયું તેમ આદિવાસી પસારાયો છે જરૂર, પણ તેમાંના સૌને ગાંધીવાદી સમાજના સભ્ય બનવાની વાત કબૂલ નથી. “જે બદલાયા તે બધા ગાંધીવાદીઓ થયા છે એવું નથી. ગાંધીવાદી વિચારસરણીને અભિમુખ એવો એક (નાનો) વર્ગ છે. પરંતુ બીજો એક વર્ગ એવો પણ છે (જેવું પ્રમાણ ધણું મોટું છે) જે સમકાલીન ચહેરો જીવનપદ્ધતિ તથા વર્તન તરફ અભિમુખ છે. ભવિષ્યના કોઈ પણ કાર્યક્રમે આ સામાજિક તફાવતને લક્ષમાં રાખવાનો રહેશે.” જેવા પ્રકારની દ્વિધા જોવા થાય છે તેનો એક જ દાખલો લઈએ. આદિવાસી સમાજમાં બાલવાદી, પ્રાથમિક શાળા, બુનિયાદી તથા ઉત્તર બુનિયાદી શાળાઓ વચ્ચે મારફતે શિક્ષણની બૂખ જગાડવાનું કામ આદિવાસી વિસ્તારમાં કામ કરતી સંસ્થાઓએ મહુ મોટા પાયા પર અને સારી રીતે કર્યું. પણ તેને

જ પરિણામે આદિવાસી જુવાનોને બુનિયાદી, ઉત્તર બુનિયાદી શિક્ષણને બદલે માધ્યમિક શિક્ષણ અને ઉચ્ચ શિક્ષણ લેવાની ઝંખનાઓ બની. તેમને પણ એન્જિનિયર, ડોક્ટર કે સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત એવા અન્ય ધંધાઓ શોખવાની તથા સરકારી નોકરીઓ મેળવવાની ઇચ્છા થઈ, જેને માટે તેમજ ચાલુ શિક્ષણ મેળવવું જ રહ્યું. ગાંધીવાદી કાર્યકરોને માટે આ મોટો આઘાત આપનારી ઘટના હતી. તેથી તેમજ આ જુવાનોને આ રસ્તેથી વાળવાના પ્રયત્નો કર્યા, અને તેમાં ન ફાળ્યા તો તેમના આ પ્રકારના શિક્ષણમાં રસ ન લીધો. આદિવાસી જુવાનો તેનાથી નાસીપાસ થયા વિના પોતાના પુરુષાર્થથી એ રસ્તે આગળ વધ્યા, પણ તેમને માટે ગાંધીવાદી સંસ્થાઓની ઉપયોગિતા ઓછી થઈ. કેટલીક સંસ્થાઓએ નવી આકાંક્ષાઓ સમજી પોતાના કાર્યક્રમોમાં ફેરફાર પણ કર્યો, અને ચાલુ શિક્ષણ આપતી શાળાઓએ શરૂ કરવામાં રસ લીધો. પણ રૂઢિચુસ્ત વલણ ધરાવતી બીજી સંસ્થાઓ પોતાના સિદ્ધાંતોને વળગી રહી, પણ તેને પરિણામે તેમની ઉપયોગિતામાં ખાસ્સો ઘટાડો થયો. આ સંસ્થાઓ માટે હવે એ જ વિકલ્પો રહ્યા છે. ક્યાં તો નવા સર્જાયેલા આદિવાસી સમાજને સમજી તેના પ્રશ્નો ઉકેલવાની નવી જવાબદારીઓ સ્વીકારી સક્રિયપણે ચાલુ રાખવું, અથવા પોતાનું કામ પૂરું થયું છે એમ માની વિસર્જિત થવું.

ગાંધીવિચાર લઈને ગુજરાતમાં વર્ષોથી કામ કરતી વેડછી જેવી અનેક સંસ્થાઓ જેમ કે ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, બીલસેવા મંડળ, સંજોસરા વચ્ચે પોતાની પ્રવૃત્તિઓનું મૂલ્યાંકન કરવાનો સમય પાછી ત્રયો છે. ડો. દેસાઈ જેવા સમર્થ સમાજશાસ્ત્રીની સેવાઓ ઉગ્ર પણ ઉપલબ્ધ છે ત્યારે આવાં મૂલ્યાંકનો તેમના હાથે થઈ જાય તો ગુજરાતના બહેરજીવન ને ઘણું મોટું ફાયદો થાય.

ગ્રંથ સમીક્ષા (૨)

ખેડૂત-રાષ્ટ્રવાદ *

પુરુષોત્તમ ગણેશ માવળંકર

૧૯૧૭-૧૮માં થયેલો ગુજરાતનો ખેડાસત્યાગ્રહ ઘણી બધી રીતે અગત્યનો છે. ભારતની ભૂમિ પર ગાંધીજીએ અહિંસક અસહકારની 'ટેકનિક'ના પરિક્ષણનો એ પહેલો સફળ પ્રયાસ હતો. તે પહેલાં દક્ષિણ આફ્રિકામાં મહાત્મા ગાંધીએ 'સિવિલ ડિસઓબિડિયન્સ'ની પદ્ધતિનો સફળતાપૂર્વક પ્રયોગ કર્યો હતો, અને હવે તેઓ ઘરઆંગણે જ પરદેશી સરકારની દુષ્ટ અને અન્યાયી રીતરીસમો સામે ખેડૂતોને લડતનું માર્ગદર્શન અને નેતૃત્વ કરી રહ્યા હતા.

ખેડાસત્યાગ્રહનો પ્રયોગ લોકોમાં વિચારસરણી-અભિમુખ સન્નગ કાર્ય અને રાષ્ટ્રપ્રેમની ચિનગારી પેટાવવાના પાયારૂપ રહ્યો. આમ, મહાત્માજી દ્વારા ભારતીય સ્વાતંત્રતા આંદોલનમાં એક નવીન અને મૌલિક શરૂઆત થઈ. તેઓએ અને શ્રી વલ્લભભાઈ પટેલે ખેડા જિલ્લામાં જમીનમહેસૂલ વિરોધ ઝૂંબેશને સરસ દેરી. જોતજોતામાં કેટલાક યુનિટ અને સંનિષ્ઠ સહકાર્યકરોનું જૂથ એ બને આગેવાનોના સાથમાં ખડું થયું, જેમાંના કેટલાકે સ્વતંત્ર ભારતના જાહેર જીવનમાં પ્રતિભાશાળી અને મૂઠી જીએરા માનવીઓ તરીકે પાછળથી નામના મેળવી. એ અર્થમાં ખેડાસત્યાગ્રહ નવી ક્રાંતિના મંડાણનું

ઉદ્ભવબિંદુ બન્યો. આ એક અનોઢ ઝૂંબેશ હતી કે જેને શહેરી 'એલીટ' શરૂ કરી અને ગામડાના ખેડૂતોએ પાર પાડી. આવી અસામાન્ય ખીના સમગ્ર રાષ્ટ્રનું ધ્યાન દોરે એમાં પછી શી નવાઈ? બ્રિટિશરો પણ આ બનાવથી ચિંતાતુર અને ભયભીત બન્યા. ખેડાસત્યાગ્રહ બ્રિટિશરોને તે વખતના તેમના વહીવટીમાળખા અને વ્યવસ્થાને પડકારરૂપ અને સ્ફોટક લાગ્યો.

સત્યપીપાસા : આ અર્થસભર સાહસમાં ગાંધીજી પોતે ચેતકબળ હતા અને શ્રી વલ્લભભાઈ પટેલ એ માટેના સંગઠનના પ્રકાશપૂર્જ હતા. સંઘર્ષની દેખીતી જીણપોથી બંને બરાબર વાકેફ હતા કારણ કે એક તો તે એક જ જિલ્લા પૂરતો એ સીમિત હતો અને બીજું કે તે પરદેશી સરકારના અન્યાયી નિર્ણયની સામે મંડાયો હતો. પરંતુ શ્રી વલ્લભભાઈ પટેલે સાચે જ ખેડાસત્યાગ્રહને એક મહાન અને મહત્વનો પ્રયોગ માન્યો અને કહ્યો હતો : 'જ્યાં સુધી લોકોની સંમતિનો આધાર ના હોય ત્યાં સુધી કોઈ પણ સરકાર રાજ્ય કરી શકે નહીં એ કહેવતને આ સત્યાગ્રહે સાબિત કરી', એવું શ્રી વલ્લભભાઈએ પ્રતિપાદિત કર્યું તે યોગ્ય જ છે.

ગાંધીજીની મહેચ્છા, તેમના રાજકીય ગુરુ ગોપાળકૃષ્ણ ગોખલેની જેમ, ભારતીય જાહેર જીવનને આધ્યાત્મિક બનાવવાની હતી અને તેથી ખેડાસત્યાગ્રહને તેમણે ધર્મકાર્યનું સાધન ગણ્યું હતું.

* ડવિડ હાર્ડિમન, જેઝન્ટ નેશનાલિસ્ટ્સ ઓફ ગુજરાત : ખેડા ડિસ્ટ્રિક્ટ. ૧૯૧૭-૧૯૩૪, પાનાં ૩૦૯. ઓક્સફર્ડ યુનિવર્સિટી પ્રેસ, ૧૯૮૧. રૂ. ૧૧૦.૦૦.

ગાંધીવિચાર અને ટેકનિકના હાર્દમાં સત્યપીપાસા હતી. જે લોકો દુઃખી હોય કે કુદરતી આફ-તના લીધે પીડાતા હોય કે અસંતોષનું કોઈ પણ કારણ હોય તો ગાંધીજી તે વસ્તુના મૂળમાં ઉતરી, સત્ય શોધી કાઢતા અને ત્યાર પછી તેના ઉપાય બે રીતે કરતા : એક તો તેઓ લોકોને બળવત કરી પ્રવૃત્તિ કરતા તેમ જ લોકચેતનાને સંગઠિત કરતા અને બીજી બાજુ સરકારને માહિત-ગાર કરી સંબંધિત સત્તાવાળાઓ પાસે લોકોના દુઃખનો ત્વરિત અને ન્યાયી ઉકેલ લાવવા માગણી કરતા. જે સરકાર આવી લોકમાગણી પ્રત્યે બેધ્યાન રહે તો પછી લોકો સત્તા સામે સંઘર્ષ ખેલશે અને તે ખેલવો જ જોઈએ તેનું ગાંધીજી માનતા. સૂઝા દુકાળની પરિસ્થિતિને લીધે ખેડા જિલ્લાના ખેડૂતોની સ્થિતિ ખૂબ જ મુશ્કેલ બની હતી અને તેઓ જમીનમહેસૂલ ભરી શકે તેવી સ્થિતિમાં રહ્યા ન હતા. ખેડૂતોની આ દશા લોકમાગણીને સંગઠિત કરવાના કારણ અને કાચા માલરૂપ થઈ પડી.

આ પહેલાં ૧૯૧૭માં જ્યારે ગાંધીજી બિહારના ચંપારણમાં હતા, ત્યારે ત્યાં તેમણે કરેલા બ્રિટિશ જિલ્લા મેજિસ્ટ્રેટના મનાઈ હુકમોના બહાદુરી-પૂર્વકતા લંગના પડવા ગુજરાતમાં પડ્યા હતા. 'ગુજરાતસત્યા'ને આ બહાદૂર માનવમાં તેમના સંગઠન માટે યોગ્ય નેતા મળ્યા. 'ગુજરાતસત્યા'ના પ્રમુખ તરીકે ગાંધીજીએ ખાસ કરીને ખેડાના વિશાળ સંખ્યાના ગરીબ ખેડૂતોની મુશ્કેલીઓ સમજવાનું કામ હાથ ધર્યું હતું. એ તો સુવિદિત છે કે ગાંધીજી અને તેમના સાથીઓએ જે રીતે આજો ખેડા સત્યાગ્રહ ચલાવ્યો તેનાથી આધુનિક ભારતના રાજકીય ઇતિહાસ અને આઝાદીના સંઘર્ષમાં તદ્દન નવી જ ક્રાંતિકારી દિશાઓ ચિંધાઈ અને એક નવું પ્રકરણ લખાતું શરૂ થયું.

કાળજીપૂર્વકનું આયોજન : શરૂઆતથી જ આ સંઘર્ષ આર્થિક, સામાજિક, નૈતિક અને આધ્યા-ત્મિક સ્તરો પર એક સાથે મંડાયો અને લડાયો હતો. પ્રથમ દર્શને કોઈ પણ નિરીક્ષકને આ સંઘર્ષ અશક્ય નહીં તોયે અદ્ભુત તો જરૂર લાગે. અદ્ભુત એટલા માટે કે આવી સર્વવ્યાપક લોકલડતરનું આદ્યું સુંદર અને સફળતાપૂર્વકનું આયોજન થઈ શક્યું. આ લોકલડતરને લગભગ ચમત્કાર જેટલી સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થઈ. એક નવા જ આશાવાદ અને ઉત્સાહનું મોજું સમગ્ર ગુજરાત અને ભારતમાં ફરી વળ્યું. ખેડાસત્યાગ્રહની દોરવણીમાં કુશળ અને અનુભવી પુરવાર થયેલા શ્રી વલ્લભભાઈ પટેલ દશ વર્ષ બાદ સુરત જિલ્લામાં બારડોલી સત્યાગ્રહને પછી સફળ બનાવે અને 'સરદાર'નું બિરુદ લોકજીભેથી મેળવે તેમાં કંઈ આશ્ચર્ય નથી. આ સફળતાએ સત્યાગ્રહની ગાંધીપદ્ધતિ તરફ રાષ્ટ્રીય તેમ જ આંતરરાષ્ટ્રીય સ્તરે સહુ લોકોનું ધ્યાન ખેંચ્યું. આ ગાળા દરમ્યાન તેમ જ ૧૯૩૪ સુધી અને ત્યારબાદ પણ ફેટલાય સંઘર્ષોમાં ખેડા જિલ્લો સતત મોખરે રહ્યો. ડેવિડ હાર્ડિંગનું પુસ્તક ઉપર દર્શાવેલા તેમ જ બીજા ઘણા પ્રસંગોને ખૂબ સરસ રીતે નિરૂપે છે. આ પુસ્તક લખવા માટે હાર્ડિંગને તેમનું ગૃહકાર્ય ખૂબ સરસ રીતે કર્યું છે એમાં શંકા નથી. આ વિષયનો તેમણે સતત આઠ વર્ષ અભ્યાસ કર્યો. તેઓ ગુજ-રાતમાં લાંબા સમય માટે રહ્યા અને ગુજરાતના લોકો, ભાષા, રિવાજો, પરંપરાઓ અને ખાસિયતો-નો પરિચય ફળવ્યો. તેમણે પીએચ. ડી.ની ડિગ્રી માટે આ અભ્યાસ હાથ ધર્યો હતો. પરંતુ 'ડોક્ટરેટ' ની ડિગ્રી મેળવ્યા પછી હાર્ડિંગને તેમનાં ફેટલાંક મૂળ તારણોનું પુનઃમૂલ્યાંકન કર્યું, અને અઠાર મહિના ભારતમાં રહી આ મૌલિક અને મૂલ્યવાન પુસ્તક લખ્યું છે. જે અભ્યાસી સંશોધકોએ ડોક્ટરેટ ઓફ ફિલોસોફીની ડિગ્રી પ્રાપ્ત કરી લીધી છે અને જેઓ પોતાનાં વિશ્લેષણ અને તારણોને વ્યવહારુ હોવાપણ અને હકીકતો અને વાસ્તવિકતાનો સ્પષ્ટ

આપવા માંગે છે તેમના માટે આ એક અનુસરણીય ઉદાહરણ છે.

લેખકે વીસમી સદીના રાષ્ટ્રીય આંદોલન પાછળ રહેલા ખેડૂતોના પાયાને સારી એની વિગતથી તપાસ્યો છે. સને ૧૯૨૧માં અમદાવાદમાં ચાલેલા સુપ્રસિદ્ધ મુકદ્દમામાં ગાંધીજીએ પોતાને ‘એક ખેડૂત તથા વણકર’ તરીકે ઓળખાવ્યા હતા. દશ વર્ષ બાદ લંડનમાં ૧૫મી સપ્ટેમ્બર ૧૯૩૧ના રોજ મળેલી ગાળમેળ પરિપદ્ધતી સમવાયી માળખા સમિતિ-માં ખેલતા ગાંધીજીએ જણાવ્યું હતું કે ભારતીય રાષ્ટ્રીય કોંગ્રેસ ‘મુખ્યત્વે ખેડૂતસંગઠન હતું.’ કેવિડ હાર્ડિંગને ખેડા અને ત્યાર પછીના સત્યાગ્રહોને રાષ્ટ્રીય સ્તર પર એ સત્યાગ્રહોના ટૂંકા ગાળાના લાભો અને લાંબા ગાળાની અસરોને અને ગાંધીજીની ઉપલી માન્યતાઓનું લગભગ ચોક્કસ સ્વરૂપ નક્કી કરવાના પ્રયાસથી અભ્યાસપૂર્વક તપાસ્યા છે.

આમજનશૃતિ : ખેડાસંઘર્ષ એ સાબિત કરી આપ્યું કે રાષ્ટ્રીય આંદોલન એ કેવળ શહેરો પૂરતું સીમિત ન હતું ગ્રામીણ ખેડૂતોએ ખતાવી આપ્યું હતું કે રાષ્ટ્રપ્રેમની લાગણીઓ ગાંધીજીની માલોમના હાર્દમાં પણ ફેટલે ઊંડે સુધી પ્રસરી હતી! પરદેશી વહીવટદારોના કડક અને સખત વહીવટ અને માળખા છતાં ગ્રામીણ લોકોની સંગઠિત તાકાત કોઈ રીતે તૂટી નહોતી, અને ગ્રામપ્રજાની રાષ્ટ્રીય ચેતનાનું જરાપણ બાળપીકરણ થયું નહોતું. હાર્ડિંગનના પુસ્તકમાં અત્યંત પરિશ્રમથી કરેલા આ સંશોધનમાં નજૂંસાય તેવી જાણોનું દસ્તાવેજીકરણ નોંધપાત્ર રીતે છતું થયું છે.

આઝાદી પૂર્વેના સ્થાનિક સ્તરના રાજકારણનું તેમણે રજૂ કરેલું વિગતવાર વર્ણન ખૂબ રસ પડે તેવા અસંખ્ય અધરા પ્રશ્નો અને વિષયો ઊભા કરે છે : શું આ સ્થાનિક ઝુંબેશોને આપણે રાષ્ટ્રીય કહી શકીશું? આ સંઘર્ષોમાં ખેડૂતોની બધી જ ઓળખો - જેવી કે સમૃદ્ધ, મધ્યમ, નીચલી અને

અતિગરીબમાંથી ખરેખર ફેટલા નોડાયેલા હતા? શું પરસ્પર તિરસ્કાર અને આંતરકલેશ હતા? પાટીદારો અને બારિયા-કોળીઓ એક હતાં કે જુદા ઉદ્દેશ માટે કામ કરતા હતા? શું બધા જ ખેડૂતો વિચારસરણી સમજતા હતા? શું તેઓએ સ્થાનિક સપાટીથી ઉપરવટના મોટા પ્રશ્નોમાં સતત રસ દાખવ્યો હતો? આ અને આવા બીજા સવાલો વાજબી અને અગત્યના છે. આ પ્રશ્નો ઉઠાવવા જ નોંધ્યે અને તેનો જવાબ તાર્કિકતા અને વસ્તુલક્ષી પદ્ધતિથી શોધવો નોંધ્યે. વળી આ બધા સંઘર્ષો અને ઝુંબેશોને વધુ પડતું મહત્ત્વ આપવાની લાલચમાં પણ કસાવું નોંધ્યે નહીં કારણ કે ચળકે તેટલું યોનું નથી હોતું. ઘણા લોકો જમીનો ખરીદી જદદી જદદી ચૈસા મેળવવાના ટૂંકા ગાળાના હિત સાધવામાં પણ પડ્યા હતા. દરેક વિશાળ લોક-આંદોલનમાં જેમ ચડતી-પડતી અનિવાર્ય છે તેમ અહીં પણ થયું.

આ મહત્ત્વનું અને ગંભીર પુસ્તક અતિશયોક્તિ અને અતિસામાન્યીકરણથી મુક્ત રહેવામાં આપણને ઠીક મદદ કરે છે. ‘એલિટ’ અને ખેડૂતના રાજ-કારણને વિવેચનયુક્ત રીતે ચર્ચાને લેખકે આ મોટું અને વ્યાપક કામ સુઘડતાથી પાર પાડ્યું છે. તેઓ ત્યારબાદ ખેડામાં રાષ્ટ્રવાદના ઉદ્ભવ પર ધ્યાન કેન્દ્રિત કરે છે. આ અભ્યાસનું એક અવકાશ પાસું એ છે કે લેખકે પોતાના વિષયવસ્તુને બે દાયકાના લાંબા ગાળામાં આવેરી લીધો છે. આમ આપણી પાસે વિવિધ ઘટનાઓ જેવી કે કોંગ્રેસ પક્ષની ગુજરાતમાં ઉત્ક્રાંતિ અને વૃદ્ધિ, પછીથી ‘સિવિલ ડિસઓબિડિયન્સ’માં પરિણમનાર ૧૯૧૬થી ૧૯૨૪નું અસહ-કારનું રાજકારણ, અને ૧૯૨૪ થી ૧૯૨૯ દર-મ્યાનનું પુનરુત્થાન વગેરે ઉપર આ લેખકનાં અભ્યાસ-પૂર્ણ નિરીક્ષણો આ પુસ્તકરૂપે ઉપલબ્ધ થાય છે. આ રીતે હાર્ડિંગને એવા ‘સ્થાનિક વિસ્તારના

પ્રતિહાસને સમજાવવાં પ્રયાસ કર્યો છે કે જ્યાં જાતિ પર ઉત્કટ રીતે આધારિત આંદોલનોએ પંદર વર્ષ સુધી સ્થાનિક રાજકારણ ઉપર પકડ રાખી તેઓ સાચી જ રીતે એ ભારપૂર્વક કહે છે કે 'આવા સમયગાળાના અભ્યાસ કરીને આપણે સ્થાનિક રાજકારણના ઝોંઝાયાના બદલે તેવું તાત્પર્ય પામી શકીએ છીએ.'

અનાવરણીય : ડેવિડ હાર્ડિંગનનું છેલ્લું નિષ્કર્ષનું પ્રકરણ (૧૦મું) ઘણું બધું કહી ગય છે. તે પ્રતિહાસ-વિદો, રાજકીય નિરીક્ષકો અને વિદ્વાનો વચ્ચે ચાલતા ભારતના ખેડૂત-રાષ્ટ્રવાદના સ્વરૂપના વિવાદને ટૂંકમાં સ્પર્શે છે. તેઓ કહે છે કે, 'ચર્ચા બે મુખ્ય બાબતો પર કેન્દ્રિત કરાઈ છે : એક રાષ્ટ્રીય આંદોલન માટે પ્રાપ્ત કરાયેલા ખેડૂતોનો ટેકો અને બીજું ખેડૂત-રાષ્ટ્રવાદનું વર્ગ સ્વરૂપ.' ખેડૂતોને તેમની ધાર્મિક માન્યતાઓને આધારે ભેગા કરવાની વૈકલ્પિક સમજૂતીનું લેખકે જે સૂચન આપ્યું છે તેમાં જો કે આજું તથ્ય દેખાતું નથી. 'ખેડાના ખેડૂતોમાં રાષ્ટ્રીય ભાવનાનું સિંચન ગાંધીવાદી સિદ્ધાંતોને લીધે થયું' તેવી વ્યાપક માન્યતા ગુજરાત અને ભારતનાં અમુક વર્તુળોમાં પ્રવર્તે છે તેને લેખકે અસરકારક રદિયો આપ્યો છે. એ હકીકત છે કે ગુજરાતના કેટલાય ખેડૂત અને પ્રજાકીય આંદોલનોમાં ગાંધીજીના અંગત અને સીધા માર્ગદર્શન તથા ભાગીદારીને કારણે નૈતિક સિદ્ધાંતો અને નીતિમાં ધોરણો અને મૂલ્યોનું

પાતાવરણ સમગ્ર પ્રદેશમાં સર્જાયું હતું. અને આ ગાંધીઅસર ગુજરાતમાં હજીય ચાલુ છે. બ્યારે આપણે સમગ્ર દેશની પરિસ્થિતિને આ પ્રદેશની પરિસ્થિતિ સાથે સરખાવીએ છીએ ત્યારે ગુજરાતના બહેર જીવનમાં નીતિમત્તા અને શિસ્તના ધોરણો અને કેટલાંક મૂળભૂત મૂલ્યોની ઉસ્તી દેખાય છે તેવું કદાચ કહીએ તો ખોટું નથી. પરંતુ આ બાબતમાં આ પ્રદેશ ચઢિયાતો કે વિશિષ્ટ છે એવું માનવાની હાલયને તૃત્ જ રોકવી રહી. ગાંધીવાદી અસર એ ગુજરાત કે આજના ભારતનું જમા પાસું નથી. સ્વપ્રતિપાદન માટે લોકઆંદોલનો આજે થતાં નથી, અને રાષ્ટ્રીય સ્વાશ્રય અને આત્મત્યાગ માટેના પ્રયત્નોના દિવસો પણ પૂરા થઈ ગયા હાગે છે.

આધુનિક ભારતના રાષ્ટ્રધડતરના ટાણે હાર્ડિંગનનું પુસ્તક સુગ્રમિત અને કાળજીપૂર્વકના દસ્તાવેજી વિશ્લેષણ તરીકે આવકારપાત્ર છે. નકશાઓ, ચબ્દકોશ, વાડમય-નોંધો અને વાડમય-ચાહીનાં પરિશિષ્ટો તથા ખેડા જિલ્લાની કામો, જાતિઓ અને ભૂગોળનું વિવરણ વગેરે સામગ્રી પુસ્તકની ઉપયોગિતામાં વધારો કરે છે. આ પુસ્તક પાઠટીપોથી પણ સભર છે. આવી નોંધ નિઃસંદેહ ખૂબ ઉપયોગી છે. પરંતુ તે બધી પાઠટીપોને ભેગી કરીને છેલ્લે જાપવી જોઈતી હતી, જેથી દરેક પાને વાચકનું ધ્યાન મુખ્ય લખાણ સાથે નીચે નોંધો તરફ ખેંચાય નહીં અને સરસ ને સરળ પ્રતિહાસકથાના વાંચનનો પ્રવાહ વણથંબ્યો વહેતો રહે.

ગુજરાતની મક્કમ આગેકૂચ

ઉત્પાદકતા વર્ધને અનુલક્ષીને વડાપ્રધાન શ્રીમતિ ઇન્દિરા ગાંધીએ આપેલા શ્રમ એવ જયતે ના સૂત્રને ગુજરાત સરકારે જનતાના સંપૂર્ણ સહયોગ સાથે ચરિતાર્થ કયું છે. વિવિધ ક્ષેત્ર ભારે સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત કરીને, ગુજરાત આજે દેશભરનું અગ્રેસર રાજ્ય બન્યું છે. રાજ્યના વિકાસની ઉજ્જવળ કેડીનાં આ છે કેટલાંક સિમાચિહ્નો :-

- ▣ રૂ. ૩,૭૬૦ કરોડની છઠ્ઠી યોજના.
- ▣ ખેતી માટે યોજનામાં રૂ. ૧૫૦૬ કરોડની જોગવાઈ.
- ▣ નર્મદા યોજના માટે રૂ. ૩૩૦ કરોડ.
- ▣ ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રે દેશમાં ખીજું સ્થાન.
- ▣ દુનિયાભરમાં યુરિયાનું સૌથી મોટું કારખાનું-નર્મદા ફટીલાઇઝર.
- ▣ હજારો ખાતે ખાતરનાં ખીજાં બે કારખાનાં.
- ▣ ઉભરાટ ખાતે ગેસનું ભૂમિખિન્દુ.
- ▣ હરિજનોના કલ્યાણ માટે રૂ. ૩૫ કરોડની જોગવાઈ.
- ▣ નીચલા થરના લોકો માટે ત્રણ લાખ પાકા વરની યોજના.
- ▣ રાજ્યનો વિકાસ દર વધારીને પાંચ ટકા.

લોકાયન-ગુજરાત પ્રકાશન

(૧) દલિત કવિતા

સંપાદક : પ્રા. ગણુપત પરમાર, મનીષી જાની

કિંમત : રૂ. ૨૦-૦૦

(૨) અનામત આંદોલન

(તટકાલીન લેખસંગ્રહ)

કિંમત : રૂ. ૧૦-૦૦

પ્રાપ્તિસ્થાન : લોકાયન-ગુજરાત

ખી-૫, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ, અમદાવાદ-૯.

વર્ષાંતે

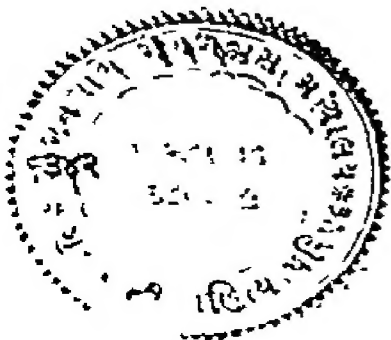
આ અંક સાથે 'અર્થાત્'નું પ્રથમ વર્ષ સમાપ્ત થાય છે. સૌ મિત્રો, શુભેચ્છકો અને વાચકોનો આભાર. ચોથા અંકના વિલંબ માટે ક્ષમા.

- ▣ સૌને વિનંતી કે 'અર્થાત્' અંગે 'વર્ષાંતે' જે પ્રતિભાવો હોય તે તાકીદે લખી જણાવે.
- ▣ આ નવા વર્ષથી 'અર્થાત્'માં 'આંકડાની આંખે' વિભાગ શરૂ થશે જેમાં સમાજની પલટાતી તાસીરને વ્યક્ત કરતા વસતીવિષયક તેમજ અન્ય કોઠાઓ અપાશે. આ અંગે સૌ સુઝ વાચકોને સૂચનો મોકલવા નિમંત્રણ.
- ▣ પુનઃસુદ્રણ વિભાગમાં અત્યારે તો સન ૧૮૬૦ સુધીમાં આલેખાયેલા ઇસ્તાવિશ મહર્ષિ ધરાવતાં લખાણો પ્રકાશિત કરીએ છીએ. આ અંગે પણ અભ્યાસી વાચકોને સૂચનો મોકલવા નિમંત્રણ.
- ▣ જે વાચકોએ પ્રથમ અંકથી લવાજમ આપ્યું છે તેઓને વિનંતી કે નવા વર્ષનું લવાજમ તાકીદે મોકલી આપે.

23984



23984



અર્થાત્

૧૫ દિવસ : આ પુસ્તક વધુમાં વધુ ૧૫ દિવસ
માટે રાખી શકાયો.

ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ ગ્રંથાલય
અમદાવાદ-૯